UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

L.L.
C5684
G
438-82

Ausgewählte Schriften

des

M. Tullius Cicero.

Vierte Abtheilung.

Auserlesene philosophische Schriften.

Erster Band.

Ueber das höchste Gut und Uebel; die Tusculanischen Unterredungen,

übersetzt von

G. C. Kern und F. H. Kern.

Neue, umgearbeitete Ausgabe

besorgt von

Ferdinand Baur, Phil. Dr.

Stuttgart.

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1854.

PA
6311
A2
1854
Abt.4
Bd.1
118411
8/1/91

I. Ueber das höchste Gut und Uebel,

übersetzt von

Gottlob Christian Kern.

Neue, umgearbeitete Auflage,

besorgt von

Ferdinand Baur, Phil. Dr.

Einleitung.

Die Schriften Cicero's über systematische Philosophie fallen alle in die kurze Zeit vom Jahre 708 bis 710 d. St. Erst um diese Zeit, als die politischen Angelegenheiten seine Thätigkeit wenig mehr in Anspruch nahmen, beschäftigte sich Cicero mit der Philosophie als solcher, und trat als philosophischer Schriftsteller auf, während er bisher das Studium der Philosophie mehr nur als Bildungsmittel für den Redner betrachtet und betrieben hatte. In seiner Jugend wurde Cicero durch die Epikureer Phädrus und Zeno, die er in Athen hörte, mit der epikureischen Philosophie bekannt gemacht. Von dieser jedoch unbefriedigt und abgestoßen wandte er sich bald zur platonischen oder akademischen Schule hin und bildete sich durch die Vorträge der gleichzeitigen Philosophen der neueren Akademie, des Philo von Larissa, Stifters der sogenannten vierten Akademie, des Antiochus von Askalon (5te Akad.) und des Stoikers Posidonius, den er in Rhodus hörte, sowie durch das Studium der älteren Philosophen der neueren Akademie des Arkesilaus und des Karneades (3te Akad.). In den späteren Jahren seiner mehr oder weniger freiwilligen Muße kehrte Cicero wieder zu seinen früheren philosophischen Studien zurück und stellte sich die Aufgabe, in einer Reihe (ungemein schnell aufeinander folgender) Schriften die griechische Philosophie auf den Boden der römischen Welt zu verpflanzen und sie durch populäre Darstellung in lateinischer Sprache den Römern mundgerecht zu machen. So wenig wir bei Cicero ein eigenes philosophisches System oder auch nur neue philosophische Ideen und selbständige Ansichten entwickelt finden, so wichtig sind doch seine philosophischen Schriften für uns, sowohl in materieller Hinsicht, als bedeutende und reich-

haltige, wenn auch nicht immer ungetrübte, Quellen für die Geschichte der alten Philosophie, als auch ganz besonders in formaler Hinsicht, sofern Cicero den ersten, nicht unglücklichen Versuch unternommen hat die lateinische Sprache auch zur Sprache der Philosophie zu machen und zum Organ neuer Begriffe und Ideen umzuschaffen. Insofern beginnt mit den philosophischen Schriften Cicero's zwar kein neues Stadium in der Entwicklung der Philosophie, aber doch in der der lateinischen Sprache.

Die philosophische Ansicht Cicero's selbst läßt sich im Allgemeinen als ein auf Skepsis gegründeter Eklektizismus bezeichnen *, so jedoch daß sich Cicero, im Unterschiede von der früheren akademischen Philosophie eines Karneades, bei welcher der Zweifel, die Zurückhaltung alles Urtheils (ἐποχή) Ziel und Resultat gewesen war, überwiegend zur Wahrscheinlichkeits-Theorie hinneigt. Während auch noch bei Cicero in der theoretischen Philosophie, der Dialektik und Physik, das skeptische Element selbständige Bedeutung hat, nehmen dagegen seine ethischen Schriften einen durchaus dogmatischen Ton und Charakter an. Es sind hier feste, über allen Zweifel erhabene Voraussetzungen, auf die er seine ethischen Ansichten gründet. Der Maßstab des sittlichen Handelns ist für ihn das unmittelbare Zeugniß des sittlichen Bewußtseins, die angeborenen sittlichen Grundbegriffe und Triebe, welche zu entwickeln und zum klaren Bewußtsein zu bringen die Aufgabe der Ethik ist.

Im Einzelnen verfährt Cicero durchaus eklektisch und entwickelt seine ethischen Prinzipien an der Kritik der vier zu seiner Zeit noch fortbestehenden ethischen Systeme: der Epikureer, Stoiker, Akademiker und Peripatetiker. Von diesen wird nur die epikureische Lehre, als im Widerspruch mit den Thatsachen des sittlichen Bewußtseins stehend, entschieden verworfen. Die Differenzen der drei andern Systeme sucht er dagegen, wie er (s. die vorl. Schrift II, 13) selbst sagt, so viel als möglich auszugleichen. Nach dem Vorgange seines Lehrers Antiochus, der selbst ein aus Lehren der Akademie, der Peripatetiker und Stoiker

* Zeller, die Philosophie der Griechen III. S. 363.

zusammengesetztes System vorgetragen hatte, werden vor Allem die ethischen Prinzipien der Akademiker und Peripatetiker für übereinstimmend erklärt (s. Buch 5), und es kann sich nur noch darum handeln, ob zwischen diesen beiden Schulen und den Stoikern ein wesentlicher Unterschied besteht. Hier nun aber verläßt unseren Moralphilosophen der sichere Maßstab im eklektischen Verfahren. Während die Erhabenheit und Consequenz der stoischen Tugendlehre, die auch zum rhetorischen Tone seiner philosophischen Entwicklung am besten paßt, ihn auf die Seite der Stoiker hinzieht, stoßen ihn, den alle Extreme hassenden, überall vermittelnden Weltmann, die Schroffheiten, Härten und der Rigorismus der stoischen Moral wieder ab. Er schwankt so bei dieser letzten Frage unentschieden zwischen dem einen, das ihm theoretisch besser einleuchtet, und dem andern, das ihm praktisch mehr behagt, hin und her, um eben damit schließlich den Eklektizismus als das am meisten charakteristische Merkmal seines ethischen Standpunkts nahe zu legen *.

Die Schrift über das höchste Gut und Uebel wurde von Cicero in der ersten Hälfte des Jahres 709 d. St., im vierten Consulate Caesars, unmittelbar nach seiner Trostschrift über den Tod seiner Tochter, so ziemlich gleichzeitig mit den Akademika, auf seinem Landgut auf der Insel Astura verfaßt. Die beiden genannten Schriften sind die ersten Schriften Cicero's über systematische Philosophie. Wie die Akademika die Hauptlehre der theoretischen Philosophie, die Erkenntnißlehre, und die Ansichten der verschiedenen philosophischen Schulen darüber behandeln, so die vorliegende Schrift die Hauptfrage der praktischen Philosophie, die Frage über das höchste Gut und Uebel, in der die Moralsysteme der griechischen Philosophie prinzipiell unter sich am meisten divergieren.

Die Schrift ist betitelt: de finibus bonorum et malorum. Das Wort finis ist die Uebersetzung der Benennung einer der Aristotelischen Kategorien: τέλος oder τὸ οὗ ἕνεκα, was den

* Vergl. über diesen ganzen Abschnitt Zeller III. S. 366 ff.

Endzweck eines Dings, das in dem es zur Vollendung kommt, seine höchste und letzte Potenz, zu der es hinstrebt, bezeichnet. Τέλος τῶν ἀγαθῶν wäre also das höchste Gut, der Inbegriff und die Summe der Güter, mit einem Worte die Glückseligkeit, die, in was sie nun gesetzt werden mag, aller sittlichen Thätigkeit als Ziel und Zweck vorschwebt und von ihr angestrebt wird. Im Begriff des sittlichen Guts, als des Zwecks und Resultats der sittlichen Thätigkeit, oder, subjectiv ausgedrückt, im Begriff der Glückseligkeit hatte die alte Ethik überhaupt ihren Schwerpunkt. An sich würde die Ueberschrift de fine bonorum, oder, sofern die verschiedenen Ansichten der philosophischen Schulen darüber Gegenstand der Schrift sind, de finibus bonorum genügen, vielmehr wäre sie allein richtig, da von einem finis malorum in dem bisher entwickelten Sinn nicht gesprochen werden kann. Indem man nun aber im lateinischen Ausdruck den Begriff des Zwecks und sittlichen Guts aufgab und damit nur den lediglich formalen Begriff des Aeußersten, Letzten und Höchsten verband, glaubte man ihn auch auf das dem Gut entgegengesetzte Uebel übertragen und von einem finis bonorum et malorum sprechen zu können *. So entstand der von Cicero gewählte, nicht sehr philosophisch gedachte, Titel der Schrift.

Inhalt und Gegenstand derselben ist genauer die kritisch-eklektische Entwicklung der Lehren der verschiedenen damals bestehenden philosophischen Schulen über das höchste Gut oder die Glückseligkeit. Nun waren aber von den vier oben genannten Schulen die ethischen Lehren der Akademiker und Peripatetiker sowohl in dem allgemeinen eklektizistischen Zug der Zeit in einander übergegangen, als auch von Antiochus in seinem System vereinigt worden. So blieben für Cicero nur drei wesentlich verschiedene Lehren zu entwickeln übrig, die der beiden einander schroff gegenüberstehenden Systeme der Epikureer und Stoiker und des aus akademischen, peripatetischen und stoischen Elementen zusammengesetzten, den Gegensatz der Epikureer und

---

* Vergl. Madvig, Ausg. der Schrift p. LXI. A. 2.

Stoiker vermittelnden Systems des **Antiochus**. Die Schrift zerfällt somit in drei Haupttheile:

1) Entwicklung der epikureischen Lusttheorie, Buch I, woran sich die Kritik und Widerlegung derselben, Buch II, anschließt.

2) Entwicklung der stoischen Tugendlehre, Buch III, auf welche Buch IV die Kritik derselben vom akademisch-peripatetischen Standpunkt aus folgt.

3) Entwicklung des akademisch-peripatetischen Moralsystems, Buch V, oder der aus drei Systemen eklektisch verbundenen Lehre des Antiochus von Askalon.

Schon die Stellung der die Gegensätze vermittelnden Lehre am Ende zeigt, welche für die Ansicht Cicero's zu halten ist. — Buch IV und V haben großentheils denselben Inhalt, nur mit dem Unterschiede daß in ersterem die akademisch-peripatetische Lehre mit der stoischen verglichen, in letzterem für sich dargestellt wird.

Die von Cicero benützten **Quellen** sind wohl nicht die Schriften der Stifter und älteren Lehrer der einzelnen Schulen, sondern die späterer, großentheils Cicero gleichzeitiger Philosophen: bei der Darstellung der epikureischen Lehre die Vorträge des Phädrus (wohl nicht die *κύριαι δόξαι* Epikurs selbst), in der Kritik derselben die Schriften des Stoikers Chrysippus, in der Darstellung der stoischen Lehre die Schriften eines späteren Stoikers *, des Diogenes von Babylon oder Panätius und Posidonius, in Buch 4 und 5 für das akademisch-peripatetische Moralsystem wohl ausschließlich die Vorträge des Lehrers Cicero's, Antiochus.

Die Form der Entwicklung welcher sich Cicero in dieser Schrift bedient ist nicht die streng wissenschaftliche, sogenannte akroamatische, sondern die der Aristotelischen Dialogen (deren sich Aristoteles in seinen, später sogenannten, exoterischen Schriften bediente); und zwar übernimmt in unserer Schrift, anders als in seinen ebenfalls dialogischen Schriften de oratore und de rep., Cicero selbst, wie Aristoteles, die Hauptrolle des Gesprächs; die anderen Rollen werden von ihm, um alle Persön-

* Vergl. Madvigs Ausg. Excurs p. 844 ff.

lichkeiten zu vermeiden und die der Würde des Gegenstandes angemessene Unbefangenheit zu gewinnen, mit Ausnahme seines Bruders Quintus und Freundes Atticus, schon verstorbenen Personen übertragen (vergl. Briefe an Atticus XIII, 19).

Gemäß der obigen sachlichen Dreitheilung zerfällt die Schrift in drei, nach der angeblichen Zeit und den sprechenden Personen, verschiedene Gespräche; die fingierte Zeit aller ist vor den Bürgerkrieg zwischen Caesar und Pompejus zu setzen.

Das erste Gespräch, über die epikureische Lehre, Buch I und II, fand angeblich zwischen Cicero, Lucius Manlius Torquatus und Cajus Valerius Triarius unter dem Consulat des L. Paullus und C. Marcellus im J. 704 d. St. in Cicero's Cumanum statt.

Das zweite Gespräch, über das stoische Moralsystem, Buch III und IV, wurde angeblich von Cicero und Marcus Cato (Uticensis), im dritten Consulat des Cn. Pompejus, im Jahre 702 d. St. (wie aus IV, 1 hervorgeht) im Tusculanum des schon mehrere Jahre vorher gestorbenen Lucullus gehalten.

Für das dritte Gespräch, über das akademisch-peripatetische Moralsystem, Buch V, wählte Cicero eine bedeutend frühere Zeit, das Jahr 675 d. St., und den Schauplatz in Griechenland, Athen, weil er in diesem das System seines Jugendlehrers Antiochus zu entwickeln hatte. Es findet in dem genannten Jahre in Athen zwischen dem jungen, damals 27 Jahre alten, Cicero, seinem Bruder Quintus und Vetter Lucius Cicero, seinem Freunde Titus Pomponius Atticus und Marcus Pupius Piso Calpurnianus, der früher mit Cicero den Antiochus in Athen gehört hatte, statt.

Gewidmet ist die Schrift dem M. Brutus.

Ueber die ganze Einleitung vergl. die praefatio Madvigs zu seiner Ausg. (Kopenhagen 1839) p. LIX--LXVIII.

Bei gegenwärtiger Umarbeitung der Kern'schen Uebersetzung wurde durchaus der Madvigsche Text zu Grunde gelegt.

Erstes Gespräch,
über die epikureische Lehre.

Erstes Buch.

Die epikureische Lehre vom höchsten Gut und Uebel.

Inhalt.

I. Zuschrift an Marcus Brutus, worin Cicero seine philosophische Schriftstellerei rechtfertigt. Cap. 1—4. Dieser Art von literarischer Thätigkeit widersetzen sich viele Römer aus verschiedenen Gründen.

a) Die Einen verwerfen überhaupt das Philosophieren. Gegen sie beruft sich Cicero nur kurz auf seine Vertheidigung der Philosophie in seiner Schrift „Hortensius".

b) Die Anderen, wenn sie auch das Philosophieren nicht ganz verwerfen, wollen es doch nur mit Maß betrieben wissen. Ihnen antwortet Cicero Cap. 1. Ende.

c) Noch Andere wollen nur die griechischen Originalschriften lesen. Widerlegung dieser Cap. 2. 3. 4. Anfang.

d) Endlich halten auch Manche die philosophische Schriftstellerei unter der Würde eines römischen Staatsmannes. Cap. 4.

II. Einleitung zu der folgenden Abhandlung über das höchste Gut und Uebel, welcher der Schriftsteller die dialogische Form geben will, und zwar so, daß er mit der epikureischen Lehre beginnt, und diese seinem Freunde Torquatus in den Mund legt. Cap. 5. Ehe jedoch Cicero diesen in zusammenhängendem Vortrag sprechen läßt gibt er selbst eine kurze Kritik des epikureischen Systems. Cap. 5—7.

Er stellt an ihm aus daß:

1) Die Physik Epikurs, so weit sie die von Demokrit geborgte Atomistik enthalte, nicht erkläre was sie erklären wolle und solle; und sofern sie eine Abänderung des Demokritischen Systems enthalte, sich in Widersprüche verwickle. Cap. 6.

2) Die Logik oder Dialektik im System Epikurs, der nur die sinnliche Wahrnehmung als Quelle der Erkenntniß annehme, gar keine Stelle habe. Cap. 7.

3) Das ethische System Epikurs ebenso sehr wie Aristipps, des Vorgängers, Eudämonismus, dem innersten Bewußtsein des Menschen, welches ihm eine höhere sittliche Bestimmung als das Streben nach Lust anweise, widerstrebe. Ebenso komme es in Widerspruch mit der Erfahrung und Geschichte, deren bekannteste Beispiele von Heldenmuth und Edelsinn es nicht zu erklären vermöge. Cap. 7.

III. Nachdem Cicero Cap. 8. dem Torquatus die Antwort auf das Vorhergehende, und den Wunsch die Hauptlehre Epikurs, über die Lust und das höchste Gut, in zusammenhängender Rede vorzutragen, in den Mund gelegt, folgt von Cap. 9. an die Abhandlung über die epikureische Lehre vom höchsten Gut.

1) Festsetzung des Begriffs des höchsten Guts. Es ist der höchste und letzte Zweck alles Handelns, und zwar ist dieß die sinnliche Lust. C. 9.

a) Begründung des Satzes mit den eigenen Worten Epikurs. Jedes belebte Wesen strebt unmittelbar von der Geburt an nach der Lust, als dem höchsten Gut, und verabscheut den Schmerz als das höchste Uebel. Es ist dieß also als eine unmittelbar aus dem reinen Naturgefühl sich ergebende Wahrheit anzusehen, des Beweises durch Schlüsse weder bedürftig, noch fähig. Spätere Modification dieser Ansicht, welche Torquatus in soweit annimmt daß er versuchen will das Prinzip der epikureischen Ethik wissenschaftlich zu begründen. Cap. 9.

b) Zurückweisung der Einwendung daß man ja oft auf die Lust verzichte und den Schmerz freiwillig übernehme. Antwort: Man weist die Lust nicht als solche zurück, übernimmt den Schmerz nicht als solchen, sondern nur um größere Lust zu gewinnen, oder größere Unlust abzuwenden. Daher der verständige Genuß der Lust durch weise Mäßigung und kluge Auswahl bedingt ist. So lassen sich auch die obigen Beispiele aus der Geschichte erklären. Cap. 10.

2) Nähere Erörterung des Begriffs und Wesens der epikureischen Lust. Die höchste Lust ist nicht die positive Lust der Kyrenaiker, sondern die negative Lust, die Schmerzlosigkeit, welche sich immer gleich bleibt, keiner quantitativen Steigerung, sondern blos qualitativer Veränderung fähig ist. — Durch diese Bestimmung des Begriffs werden die Einwendungen abgeschnitten, die nur für den Lustbegriff der Kyrenaiker passen. Cap. 11.

3) Begründung des Satzes daß die Lust das höchste Gut ist, aus dem epikureischen Ideal des Weisen, dessen Seele so stark ist daß sie weder Tod noch Schmerz fürchtet, noch durch den religiösen Aberglauben geschreckt wird, während der entgegengesetzte Zustand des Schmerzes der elendeste ist. Daher ist die Lust sowohl die Triebfeder alles Handelns als auch dessen Zweck und Ziel, das höchste Gut. Cap. 12.

4) Anwendung der epikureischen Lehre vom höchsten Gut auf die Haupttugenden. Alle Tugenden sind nicht um ihrer

selbst, sondern nur um der Lust willen als Mittel für Erreichung der Lust zu erstreben.

a) Die Weisheit, indem sie von Irrthümern und falschen Vorstellungen, von eiteln Schreckbildern und von dem Ungestümme der Begierden das Leben reinigt, führt zur Gemüthsruhe und eben damit zur Lust. Cap. 13.

b) Die Mäßigkeit, indem sie lehrt in allen Dingen das rechte Maß zu halten, und, ohne von der augenblicklichen Lust hingerissen zu werden, die richtige Auswahl zu treffen, trägt das Ihrige zur Erreichung eines ruhigen, leidenslosen Zustandes, der epikureischen Lust, bei. Cap. 14.

c) Die Tapferkeit befreit die Seele von Sorge und Angst durch Anspannung ihrer Kraft in Verachtung des Todes und Besiegung des Schmerzes mittelst der richtigen Ansicht von Tod und Schmerz. Cap. 15.

d) Die Gerechtigkeit ist sowohl unmittelbar ein Beruhigungsmittel des Gemüthes, als auch mittelbar durch die Hoffnung auf Befriedigung jedes natürlichen Bedürfnisses. Während die Ungerechtigkeit beunruhigt, theils durch die Furcht vor Entdeckung und Strafe oder dem Hasse der Mitmenschen, theils durch das böse Gewissen und die Furcht vor den Göttern, verschafft die Gerechtigkeit Wohlwollen und Zuneigung, die sichersten Mittel zu einem ruhigen und dauernden Lebensgenuß. Cap. 16.

Folgerung: So haben also die Tugenden ihren Werth nur für einen außer ihnen liegenden Zweck, sie sind Mittel zur Lust, und diese ist das höchste Gut. Cap. 16. Ende.

5) Beantwortung der Frage über die Entstehung der Lust und Unlust, ob aus dem Körper, oder der Seele. Beides entsteht zwar aus dem Körper und bezieht sich zuletzt immer auf den Körper zurück, dennoch aber ist die geistige Lust und Unlust größer als die körperliche, weil man durch den Körper blos das Gegenwärtige empfindet, durch die Seele aber Vergangenes, Gegenwärtiges und Künftiges in der Empfindung umfaßt, und die Größe von Lust und Unlust überhaupt durch die Vorstellung bedingt wird die man damit verbindet. Wer mit dem Gefühle gegenwärtiger Schmerzlosigkeit die frohe Erinnerung der Vergangenheit und die getroste Aussicht auf die Zukunft weislich zu verbinden weiß hat die wahre Glückseligkeit erreicht. Cap. 17. 18. Anfang.

6) Anwendung des Bisherigen auf das Bild des Weisen, dem das Bild des Thoren gegenübergestellt wird, gemäß der Sitte der alten Ethiker, ihre abstracten Reflexionen in dem concreten Bilde einer idealen Einzelpersönlichkeit, dem Ideale des Weisen, zur Anschauung zu bringen. Cap. 18. 19.

7) Zusammenhang der Physik Epikurs mit seinem ethischen Systeme. Die Physik, indem sie das Wesen des Seienden erkennen lehrt *, hebt den Aberglauben auf, befreit von der Furcht des Todes,

* Vgl. darüber Anm. zu Cap. 19.

offenbart die wahren Bedürfnisse der Natur, und lehrt uns die Begierden mäßigen. Sie gibt uns endlich durch ihre Lehre von der Objectivität der sinnlichen Wahrnehmung das allein sichere Kriterium der Wahrheit und die Möglichkeit einer Wissenschaft an die Hand. Cap. 19.

8) Anhang über die Freundschaft und ihre Stellung im epikureischen Systeme. Cap. 20. Die Freundschaft hat Epikur selbst als eines der besten Mittel zum glückseligen Leben gepriesen, und dieß durch sein eigenes Leben erprobt. Zwar kann auch die Freundschaft, wie die Tugend, nur um der eigenen Lust willen begehrt werden; weil sie aber nicht erhalten werden kann, ohne daß man den Freund wie sich selbst liebt, so wird der Weise die beste Gesinnung gegen seinen Freund haben, und an dessen Begegnissen gleichen Antheil nehmen wie an seinen eigenen. — Spätere, aus Concessionen hervorgegangene, Modificationen der ursprünglichen Lehre Epikurs von der Freundschaft:
   a) Die Stiftung der Freundschaft geht zwar aus dem Streben hervor, die eigene Lust zu befriedigen; aber allmählich trägt man sein eigenes Gefühl so auf den Freund über daß man, durch die Macht der Gewohnheit, ihn zuletzt um seiner selbst willen liebt.
   b) Die Freundschaft ist als Vertrag, als ein Bund der Weisen unter einander anzusehen, einander gegenseitig so zu lieben wie sich selbst.

Die epikureische Ethik weiß also auch dieses ethische Verhältniß mit sich in Einklang zu bringen. Cap. 20.

IV. Schluß der Abhandlung. Cap. 21. Die Hauptmomente werden noch einmal kurz zusammengefaßt, um das Urtheil über den hohen Werth der epikureischen Lehre und das Verdienst ihres Urhebers zu begründen. Schließlich wird dieser gegen den Vorwurf des Mangels an gelehrter Bildung gerechtfertigt, und die Abhandlung des folgenden Buches vorbereitet.

Sprecher: Marcus Tullius Cicero.

Lucius Manlius Torquatus, Sohn des L. M. Torquatus der im J. 689 d. St. mit L. Cotta Consul war. Der junge Torquatus schloß sich als jüngerer Freund enge an Cicero während dessen Prätur und Consulat an. (Vgl. über ihn Anm. zu **II**, 19). Er war Prätor im J. 705 und erscheint in diesem Gespräch als designierter Prätor, das Jahr vorher. Im Bürgerkrieg stand er auf Seiten des Pompejus und fiel im J. 707 in Africa im Kampf gegen die Caesarianer. Ueber seine wissenschaftlichen und rednerischen Leistungen vergl. den Brutus §. 265.

Cajus Valerius Triarius, war ebenfalls Pompejaner und als solcher Befehlshaber eines Theils der Flotte, kämpfte bei Pharsalus, und fand seinen Tod im Bürgerkriege. Vgl. Brutus §. 265. 266.

Ort des Gesprächs: Cicero's Cumanum.

Zeit: Das Jahr 704 d. St.

Erstes Buch.

1. Ich wußte zum voraus, mein Brutus, daß meine Versuche die Erzeugnisse der durch Geist und seltene Gelehrsamkeit ausgezeichneten Philosophen aus der griechischen Sprache in die lateinische Literatur zu verpflanzen, vielfachem Tadel ausgesetzt sein würden. Denn Manchen, und zwar nicht eben Ungebildeten, mißfällt überhaupt alles Philosophieren. Andere aber tadeln es nicht gerade an sich, so lange es mit Maß getrieben werde; aber nur, meinen sie, solle man nicht so viel Eifer und Mühe darauf verwenden. Noch Andere, und zwar Solche die mit der griechischen Literatur vertraut sind, dabei aber die lateinische geringschätzen, werden sagen, sie wollen ihre Mühe lieber auf das Lesen der Griechen selbst verwenden. Endlich, vermuthe ich, werden auch Solche auftreten die mir lieber einen andern Zweig der Literatur anweisen möchten, weil diese schriftstellerische Thätigkeit zwar eine streng wissenschaftliche, aber meiner Stellung und Würde nicht angemessen sei. Allen diesen glaube ich kurz antworten zu müssen. Den Tadlern der Philosophie zwar ist das Nöthige schon in dem Buche erwidert worden in welchem ich die Philosophie vertheidigt und empfohlen habe, nachdem Hortensius sie angeklagt und getadelt hatte *. Da dieses Buch sowohl deinen Beifall als den aller derer welchen ich ein Urtheil in der Sache zutraue gefunden zu haben scheint, so habe ich Weiteres unternommen, damit man nicht von mir glaube ich wisse zwar das Interesse für Philosophie zu erregen, nicht aber zu fesseln. Diejenigen nun aber die, so großen Gefallen sie auch an dieser Be-

* Diese Schrift, Hortensius betitelt, enthielt eine allgemeine Einleitung in die Philosophie, in welcher Cicero die Philosophie gegenüber der Beredsamkeit, die in ihr der berühmte Redner Hortensius vertrat, vertheidigte. Cicero hatte sie ein Jahr vor dieser Schrift, im Jahr 708 d. S. verfaßt; sie ist nicht mehr vorhanden.

schäftigung finden, sie doch nur mit Maß betrieben wissen wollen, verlangen eine schwere Beschränkung in einer Sache welche, einmal zugelassen, sich nicht mehr beschränken und zurückdrängen läßt. Daher scheinen mir eigentlich diejenigen welche überhaupt von der Philosophie abrathen mehr Recht für sich zu haben als diese, welche einem unendlichen Gegenstande ein Ziel stecken, und in einer Sache deren Werth im Verhältniß ihres Umfanges wächst ein bestimmtes Maß verlangen. Denn entweder kann man zur Weisheit wirklich gelangen: dann müssen wir sie uns nicht nur erwerben, sondern sie auch genießen; oder es hat dieß seine Schwierigkeit: auch dann aber gibt es nicht eher eine Grenze für die Erforschung der Wahrheit als bis man diese gefunden; und mitten in der Aufsuchung zu ermüden wäre schmählich bei einem so herrlichen Ziele. Wenn mir also diese schriftstellerische Thätigkeit Freude macht, wer ist so mißgünstig mich davon abzuziehen? Wenn sie mir aber Mühe macht, wer will fremdem Fleiß ein Ziel setzen? Denn wenn auch Chremes bei Terenz nicht unfreundlich ist, der seinen neuen Nachbar nicht will „graben oder ackern, oder auch nur etwas tragen" * lassen; — denn nicht vom Fleiße mahnt er ihn ab, sondern nur von gemeiner Arbeit — so sind dagegen diese zudringlich, denen meine mir gar nicht unangenehme Arbeit anstößig ist.

2. Schwerer sind nun aber freilich diejenigen zurecht zu weisen welche über die lateinischen Schriften geringschätzend urtheilen. Allein bei diesen muß ich zuerst darüber meine Verwunderung äußern: daß gerade bei den wichtigsten Gegenständen die vaterländische Sprache ihnen nicht gefallen will, während sie doch lateinische Schauspiele die wörtlich aus dem Griechischen übersetzt sind nicht ungerne lesen. Denn wer ist so feindselig beinahe gegen Alles was Römisch heißt gesinnt daß er des Ennius ** Medea, oder die Antiopa des Pacuvius *** geringschätzt oder verschmäht, weil, wie er sagt, er zwar an denselben

* Terenz, Selbstpeiniger I, 1, 17.

** Geb. 515 d. St. Epiker und Tragödiendichter, als letzterer Uebersetzer euripideischer Stücke.

*** Geb. 534 d. St., ebenfalls Bearbeiter griechischer Tragödien.

Schauspielen des Euripides Gefallen findet, gegen lateinische Schriften aber einen Widerwillen hat? Soll ich denn, sagt einer, die Synepheben [Jugendgenossen] des Cäcilius *, oder die Andria des Terentius ** lesen, statt beide Stücke bei Menander ***? Dieser Ansicht steht die meinige so sehr entgegen, daß ich selbst des Atilius † schlechte Uebersetzung von Sophokles' vortrefflich geschriebener Elektra lesen zu müssen glaube. Zwar nennt ihn Licinius †† einen „eisernen Schriftsteller"; aber eben doch einen Schriftsteller, der folglich auch zu lesen ist. Denn ganz und gar unbekannt sein mit unsern Dichtern beweist entweder die trägste Gleichgültigkeit, oder einen ganz verwöhnten Geschmack. Ich wenigstens halte Keinen für recht gebildet dem unsere Schriften fremd sind. Sollen wir denn das Stück:

„O wäre nie im Hain des Pelion" ††† —

ebenso gut in unserer Sprache lesen als im Griechischen: dagegen die Abhandlungen Platos über das gute und glückselige Leben sollten nicht in unserer Sprache wiedergegeben werden dürfen? Wenn wir nun aber nicht blos das Geschäft des Uebersetzers übernehmen, sondern zwar allerdings die Aussprüche unserer Meister treu wiedergeben, dabei aber unser eigenes Urtheil beifügen und unsere eigene Anordnung befolgen, was sollte man für einen Grund haben das Griechische demjenigen vorzuziehen was von uns lichtvoll dargestellt ist, ohne eine bloße Uebersetzung aus dem Griechischen zu sein? Denn sagt man, diese Gegenstände seien ja schon von den Griechen behandelt: so würde man ja auch von den Griechen selbst nicht so viele zu lesen brauchen

---

* Cäcilius Statius, gest. 586 d. St. Komiker, und als solcher Nachahmer des Menander, Nachfolger des Plautus und Vorgänger des Terenz.

** Der bekannte Komiker; sein Leben fällt in die Zeit vom Ende des zweiten punischen Kriegs bis zum Anfang des dritten.

*** Dichter der sog. neueren Komödie der Griechen, gest. 290 v. Chr.

† Unbedeutender Tragiker im 2. Jahrh. v. Chr.

†† Porcius Licinius oder (richtiger) Licinus, Dichter ein Menschenalter vor Cicero.

††† Anfangsworte der Medea des Ennius.

als man eben einmal lesen muß. Hat denn nicht schon Chrysippus * in der stoischen Philosophie Alles abgehandelt? Dennoch aber lesen wir einen Diogenes **, Antipater ***, Mnesarchus, Panätius †, und viele Andere, vor Allen aber unsern Freund Posidonius ††. Gewährt denn Theophrastus ††† nur einen geringen Genuß, wenn er Fragen behandelt die Aristoteles schon vorher behandelt hat? Verzichten etwa die Epikureer darauf, über das worüber Epikurus und die alten Philosophen schon geschrieben haben nun auch noch nach eigenem Gutdünken zu schreiben? Wenn also Griechen von Griechen über dieselben, aber auf andere Weise behandelten Gegenstände gelesen werden, warum sollten die Unsrigen nicht von uns gelesen werden?

3. Würde ich nun aber auch den Plato oder Aristoteles gerade so übersetzen wie unsere Dichter die Schauspiele, so würde ich mir etwa damit ein schlechtes Verdienst um meine Mitbürger erwerben daß ich jene größten Denker ihrem Verständniß näher zu bringen suchte! Aber einmal habe ich dieß bis jetzt noch nicht gethan; sodann glaube ich nicht einmal daß es mir schlechthin verübelt werden könnte. Einzelne Abschnitte wenigstens behalte ich mir vor zu übertragen, und zwar hauptsächlich von den eben genannten Männern, wenn es gerade passend geschehen kann, gerade so wie Ennius aus Homer, Afranius *† aus Menander zu übersetzen pflegt. Dabei aber werde ich nicht, wie unser Lucilius *††, wünschen daß nicht Alle meine Schriften lesen möchten.

---

* Geb. 282 v. Chr., nach Zeno und Kleanthes der dritte Hauptlehrer der stoischen Philosophie.

** Aus Seleucia, mit dem Beinamen der Babylonier, Schüler Chrysipps in Athen.

*** Aus Tarsus, Nachfolger des Diogenes in der stoischen Philosophie.

† Aus Rhodus, Nachfolger des Antipater in der Stoa, Freund des Scipio und Lälius; sein Schüler ist Mnesarchus.

†† Ihn hatte Cicero auf Rhodus selbst gehört.

††† Neben Eudemus Hauptschüler des Aristoteles.

*† Dichter der nationalrömischen Komödie um die Mitte des 7. Jahrh. d. St.

**† Der Satirendichter, als solcher Vorgänger des Horaz; geb. 606 d. St.

Lebte doch nur noch jener Persius *! Und noch weit lieber ein Scipio und Rutilius **, deren Urtheil jener scheute und sagte, er schreibe nur für die Tarentiner, Consentiner und Sicilianer ***. Das ist nun zwar blos ein feiner Scherz, wie so manches Andere dieses Mannes; aber wirklich waren ja auch damals die Leute nicht so gebildet daß er nach ihrem Geschmack sich hätte richten können, und dann sind seine Schriften leichteren Inhalts, so daß in ihnen sich zwar manches ganz Hübsche findet, aber nur geringe gelehrte Bildung. Ich dagegen — welchen Leser habe ich noch zu fürchten wenn ich an Dich, der nicht einmal den Griechen in der Philosophie nachsteht, zu schreiben wage? Du hast mich ja aber selbst dazu aufgefordert in einer mir höchst angenehmen Schrift über die Tugend, welche du mir zuschicktest. Ich glaube nun aber daß wirklich bei Manchen ihr Widerwille gegen lateinische Schriften daher kommt daß sie auf ungebildete und holperichte Sprache, auf schlechte, in noch schlechteres Latein übertragene griechische Schriften geriethen †. Ich selbst könnte ihnen beistimmen, wenn sie dann nur über dieselben Gegenstände auch die Griechen nicht lesenswerth finden. Einen guten Inhalt dagegen, in gewählter Sprache, mit Nachdruck und Kunst entwickelt, wer sollte dieß nicht lesen? Es müßte denn nur einer für einen vollständigen Griechen gelten wollen: wie Albucius von dem Prätor Scävola in Athen begrüßt wurde. Auch diese Schwäche hat Lucilius mit vieler Anmuth und mit allem Salz verspottet, wenn er den Scävola trefflich sprechen läßt:

Ein Grieche wolltest du, Albucius,
Viel lieber als ein Römer und Sabiner,

---

* Zeitgenosse des Lucilius, einer der gebildetsten Männer seiner Zeit, daher ihn Lucilius sich nicht zum Leser wünschte.

** P. Rutilius Rufus, Redner, Rechtsgelehrter und stoischer Philosoph, Consul i. J. 649 d. St.

*** Die, weil sie beide Sprachen, die griechische und lateinische, oder vielmehr oskische, zugleich reden, minder feine und strenge Beurtheiler seines Latein wären.

† Cicero meint hier die Schriften eines gewissen Amafinius und eines Rabirius, epikureischer Philosophen.

Als Landsmann des Tritannus, eines Pontius *,
Der großen Centurionen, Fähndriche,
Der hochgeehrten Männer erster Größe, sein.
Drum griechisch grüß' ich, Prätor zu Athen,
Dich, wie du lieber wolltest, jetzt, da mir
Du nahst; so sag' ich χαῖρε denn, o Titus!
Und χαῖρε die Lictoren und die ganze Schaar,
Mein Titus χαῖρε! Und nun ist ein Fremdling mir,
Ein Feind Albucius! —

Und da hatte Mucius Recht. Ich aber kann nicht genug meine Verwunderung darüber aussprechen woher dieses übermüthige Geringschätzen des Einheimischen kommt. Es ist aber hier überhaupt nicht der Ort zu einer solchen Erörterung. Meine Ansicht, die ich schon oft entwickelt habe, ist kurz die, daß die lateinische Sprache nicht nur nicht arm ist, wie man gewöhnlich glaubt, sondern sogar reicher als die griechische. Hat denn je mir, oder überhaupt unsern guten Rednern und Dichtern, wenigstens seitdem sie Vorbilder zur Nachahmung gefunden, irgend etwas was zur Ausschmückung einer reichhaltigen und dem Inhalt vollkommen angemessenen Darstellung gehört gefehlt?

Weil nun aber einmal ich für meine Person das Bewußtsein habe als Rechtsanwalt bei meinen gerichtlichen Dienstleistungen, Mühen und Gefahren den Posten nicht verlassen zu haben auf den mich das Römische Volk gestellt hat: so habe ich gewiß auch die Verpflichtung, nach Kräften dahin zu arbeiten daß durch mein Verdienst, meine Bemühungen und Arbeiten meine Mitbürger höhere Bildung erlangen, und ich brauche nicht so sehr mit jenen zu streiten welche Griechisches lieber lesen wollen — nur mögen sie es auch wirklich lesen, und sich nicht blos so anstellen! Vielmehr sind meine Dienste denen gewidmet welche sich entweder, sowohl mit der einen als der andern Literatur abgeben möchten, oder, wenn sie ihre eigene haben, jene nicht so gar sehr vermissen.

Wer nun aber Anderes von mir lieber geschrieben sehen möchte,

* Landsleute des Albucius, vierschrötige, römische Provinzialen oder Landjunker. Vgl. Horaz, Sat. I, 6, 73.

sollte so billig sein zu bedenken, einmal daß ich schon Vieles geschrieben habe, mehr als irgend Einer von unsern Landsleuten, sodann daß ich vielleicht, wenn ich das Leben habe, noch Mehreres schreiben werde. Wer aber diese meine Schriften über Philosophie aufmerksam zu lesen sich gewöhnt hat wird finden daß keine Schriften lesenswerther sind als gerade sie. Denn was im Leben ist so sehr der Untersuchung werth als überhaupt die philosophischen Fragen und vorzüglich das was Gegenstand dieser Bücher ist: das Ziel, das Letzte, Aeußerste, worauf als höchsten Zweck alle Vorsätze gut zu leben und recht zu handeln bezogen werden müssen; als die Frage, was die Natur erstrebe, als das Höchste des Begehrenswerthen, was sie fliehe, als das Aeußerste der Uebel? Da nun hierüber unter den weisesten Männern der größte Widerstreit herrscht, wer möchte eine Untersuchung darüber was in jeder Lage des Lebens das Beste und Richtigste ist für unverträglich halten mit der größern oder geringern Würde die er mir beilegt? Soll denn darüber ob das neugeborene Kind einer Sklavin mit zu den Gegenständen der Nutznießung gehöre, von den ersten Männern des Staates, einem Publius Scävola * und Manius Manilius **, ausführlich gesprochen werden, ein Marcus Brutus *** ihre Ansicht verwerfen dürfen (und allerdings ist dieß eine vielen Scharfsinn erfordernde Frage, die auch nicht ohne praktische Bedeutung für das bürgerliche Leben ist; auch werde ich solche und andere Schriften dieser Art immer gerne lesen); dagegen Fragen wie diese, auf denen die ganze Lebensanschauung beruht, sollten vernachlässigt werden? Denn mögen jene auch größern praktischen Werth haben, so sind doch diese gewiß fruchtbarer. Doch darüber mögen die urtheilen welche dieß lesen. Ich glaube diese ganze Frage über das höchste Gut und Uebel in dieser Schrift so ziemlich vollständig entwickelt zu haben, in der ich nicht nur

---

* Oberpriester und Consul i. J. 621, der die Rechtsgelehrsamkeit in seiner Familie erblich machte.

** Consul i. J. 605, ebenfalls Rechtsgelehrter.

*** Ein zu Anfang des 7. Jahrh. d. St. blühender Rechtsgelehrter.

meine eigene Ansicht, sondern auch die Aussprüche der einzelnen philosophischen Schulen möglichst vollständig ausgeführt habe.

5. Um nun mit dem Leichtesten zu beginnen, so mag zuerst Epikurs System auftreten, das den Meisten ganz bekannt ist. Du wirst meine Entwicklung desselben so gründlich finden daß selbst die eigenen Anhänger dieser Schule es nicht gründlicher zu entwickeln vermögen. Denn um die Wahrheit ist es mir dabei zu thun, nicht darum, darin Gegner zu widerlegen. Gründlich wurde einst von Lucius Torquatus, einem in allen Zweigen des Wissens unterrichteten Manne, die Ansicht Epikurs über die sinnliche Lust vertheidigt, und ich opponierte ihm in Gegenwart des Cajus Triarius, eines jungen Mannes von ernster Richtung und vieler Bildung, der dieser Unterredung anwohnte. Als nämlich Beide einst zu mir auf Besuch in mein Cumanisches Landgut kamen, war zuerst kurz überhaupt von wissenschaftlichen Gegenständen die Rede, wofür Beide großes Interesse hatten; hierauf begann Torquatus:

„Weil wir also Dich endlich einmal unbeschäftigt treffen, so möchte ich doch auch hören, warum Du denn unsern Epikur, wenn auch nicht gerade hassest, wie die Meisten welche anderer Ansicht sind, aber doch seine Ansichten nicht theilest, während er meiner Meinung nach allein das Wahre gesehen, den menschlichen Geist von den größten Irrthümern befreit, und Alles was zum guten und glückseligen Leben gehört gelehrt hat. Du aber, sowie unser Triarius, wirst wohl deßwegen weniger von ihm angezogen weil er jene Mittel mit denen ein Plato, Aristoteles, Theophrastus ihre Rede künstlich ausschmückten verschmäht hat. Denn davon kann ich mich kaum überzeugen, daß Du seine Ansichten selbst nicht wahr finden solltest!“

Wie sehr Du Dich täuschest, Torquatus! erwiderte ich. Die Form der Darstellung bei diesem Philosophen ist mir nicht anstößig; denn er weiß das was er will vollkommen in Worte zu fassen und spricht durchaus so daß ich es verstehen kann. So wenig ich auch bei einem Philosophen rhetorisches Talent, wenn er es hat, verschmähe, so wenig vermisse ich es doch wenn er es nicht hat. Der Inhalt befriedigt mich bei ihm weit weniger, und zwar in mehreren Punkten.

Allein so viel Köpfe so viele Ansichten; wir können uns also irren.

„Warum denn aber," war seine Antwort, „befriedigt er Dich nicht? Ich halte Dich doch für einen billigen Richter, wenn Du nur seine Behauptungen richtig kennst."

Wofern Du nicht, erwiderte ich, glaubst, ein Phädrus oder Zeno * haben gelogen, — denn diese beiden Männer hörte ich, sie konnten mich aber in der That von Nichts als von ihrem Fleiß und Eifer überzeugen — sind mir alle Lehren Epikurs hinlänglich bekannt. Ich hörte sogar die genannten Männer mit meinem Atticus sehr fleißig; dieser für seinen Theil bewunderte Beide, den Phädrus gewann er sogar lieb; täglich theilten wir uns das Gehörte mit; und es war nie ein Streit über meine Auffassung, sondern immer nur über meine Ansicht.

6. „Was ist es nun?" fragte Torquatus; „ich wünsche zu hören, was Du nicht billigest."

Für's Erste — antwortete ich — in der Naturlehre, auf die er sich so viel zu gut thut, ist er einmal ganz unselbständig. Dem Demokritus ** spricht er nach, mit ganz geringen Aenderungen, und zwar so daß er das was er verbessern will nach meiner Meinung verschlimmert. Jener lehrt daß die Atome, wie er sie nennt, d. h. die untheilbaren Körperchen, vermöge ihrer Dichtigkeit in dem unendlichen leeren Raum, in welchem es kein Oberstes, Unterstes, Mittleres, kein Entferntestes und Aeußerstes gebe, sich so bewegen daß sie durch ihr Zusammenstoßen sich aneinander anhängen; und daraus entstehe alles Seiende und Sichtbare; und zwar müsse diese Bewegung der Atome als eine von Ewigkeit her stattfindende, anfangslose gedacht werden. So weit nun Epikur dem Demokrit folgt macht er nicht leicht einen Fehltritt. Unter vielem Andern gefällt mir aber bei diesen beiden Philosophen namentlich das nicht daß, während

---

* Die beiden Häupter der damaligen epikureischen Schule.

** Aus Abdera in Thrakien, geb. 460 v. Chr., Schüler Leukipps und mit diesem Begründer der atomistischen Philosophie.

es in der Naturbetrachtung immer auf Zweierlei ankommt, einmal auf den Stoff woraus jedes Ding gebildet ist, zweitens auf die Kraft welche es bildet, sie nur den Stoff behandeln, die Kraft und Ursache der Gestaltung des Stoffes aber unbeachtet gelassen haben. Doch diesen Fehler haben Beide gemein. Folgender Fehltritt aber gehört dem Epikur allein an. Er behauptet, eben jene untheilbaren und dichten Körperchen bewegen sich vermöge ihres Gewichtes in senkrechter Linie abwärts; dieß sei die natürliche Bewegung aller Körper. Als nun aber die Schwierigkeit sich ergab daß, wenn alle sich abwärts in gerader Richtung bewegen, und, wie gesagt, senkrecht, unmöglich ein Atom je das andere berühren könne, da ersann alsbald der sinnreiche Mann eine Hypothese. Ein jedes Atom soll nur ganz unbedeutend und ein Kleinstes von seiner geraden Richtung abweichen; hierdurch werden die Verbindungen und Vereinigungen und das Sichaneinanderhängen der Atome bewirkt; daraus entstehe dann die Welt, und alle Theile der Welt, und alles Einzelne in ihr. Dieß ist aber einmal eine blose kindische Annahme, und dann leistet sie nicht einmal was sie soll. Denn die Abweichung wird willkürlich angenommen (er behauptet nämlich, ein Atom weiche ohne Ursache ab; und keine Behauptung ist für einen Naturlehrer schmählicher als diese, es geschehe etwas ohne Ursache); und dann hat er jene natürliche Bewegung alles Schweren, das, wie er selbst annimmt, in gerader Richtung nach unten strebt, ohne Grund den Atomen entzogen, ohne jedoch das weßwegen er jene Hypothese gemacht hat zu erreichen. Denn wenn alle Atome abweichen, so werden sie sich nie aneinander hängen; wenn blos die einen abweichen, die andern aber durch ihren natürlichen Zug gerade abwärts getrieben werden, so heißt das für's Erste den Atomen ganz willkürlich verschiedene Functionen übertragen, so daß die einen gerade, die andern schief sich zu bewegen haben; und dann kann unmöglich jenes ungeordnete Zusammenstoßen der Atome (und dieß ist auch bei Demokrit die schwache Seite) diese so schön geordnete Welt hervorbringen. Auch das steht einem Physiker nicht zu, ein unendlich Kleines anzunehmen; eine Vorstellung die er gewiß nie gehegt hätte, wenn er lieber selbst

von seinem Freunde Polyänus * hätte die Geometrie erlernen wollen als daß er auch diesen noch angeleitet sie zu verlernen. Die Sonne scheint dem Demokrit groß zu sein; natürlich, denn er ist ein unterrichteter Mann, und ein vollendeter Mathematiker; diesem vielleicht einen Fuß breit; denn ihr Umfang ist nach seiner Ansicht so wie er erscheint, oder auch ein wenig größer oder kleiner. So verderbt er was er verändert; und was nicht sein eigen ist gehört ganz dem Demokrit. Die Atome, der leere Raum, die Bilder, die sie εἴδωλα nennen, deren Einströmen nicht nur das Sehen, sondern auch das Denken hervorbringe, der unendliche Raum selbst, welchen sie ἀπειρία nennen, alles das ist ganz dem Demokrit entnommen; ebenso die unzähligen Welten die täglich entstehen und vergehen. Obwohl ich diese Ansichten keineswegs theile, so wünschte ich doch, Demokrit, der von den Uebrigen gepriesen wird, möchte nicht gerade von ihm, der ihn ausschließlich befolgt hat, getadelt worden sein.

7. In dem zweiten Theile der Philosophie ferner, welcher sich mit Untersuchung der Wahrheit und der wissenschaftlichen Methode beschäftigt, der sogenannten Logik, ist euer Philosoph, nach meinem Ermessen wenigstens, ganz wehrlos und voller Blößen. Er hebt die Begriffsbestimmungen auf, lehrt nichts über Theilung der Begriffe nach Inhalt und Umfang, zeigt nicht wie ein Schluß entstehe und gebildet werde, nicht wie verfängliche Sätze aufgelöst, Zweideutigkeiten gehoben werden; die Kriterien der Wahrheit setzt er in die Sinne, und wenn von diesen einmal etwas Falsches statt des Wahren aufgenommen worden sei, so, meint er, sei uns jeder Maßstab zur Unterscheidung von Wahrem und Falschem genommen **. — —

Was den dritten Theil der Philosophie, die Ethik oder die Sittenlehre betrifft, so sucht er seine Ansicht vom höchsten Gut und Uebel hauptsächlich dadurch zu stützen daß die Natur selbst, wie er sagt, dasselbe

---

* Aus Lampsakus, der zuerst Mathematiker war, später aber, ein Schüler des Epikur geworden, die Mathematik aufgab.

** Hier ist eine Lücke in den Handschriften. Es fehlt der Schluß der Kritik der epikureischen Logik und der Anfang der Beurtheilung der Ethik.

als solches anerkenne und bestätige, nämlich die Lust und den Schmerz. Hierauf führt er Alles zurück was wir zu erstreben und zu fliehen haben. Dieß ist nun zwar ein Grundsatz Aristipps, und wird von den Kyrenaikern besser und ungezwungener vertheidigt; indessen bleibt mein Urtheil darüber dasselbe, daß nichts des Menschen unwürdiger sei. Denn meiner Ansicht nach hat die Natur uns für eine höhere Bestimmung ins Dasein gerufen und ausgerüstet. Ich kann irren; aber ich behaupte schlechthin, jener Torquatus, welcher zuerst diesen Zunamen sich erwarb habe nicht in der Absicht jene Halskette dem Feinde abgezogen um dadurch sich eine körperliche Lust zu verschaffen, noch auch mit den Latinern in seinem dritten Consulate, am Veseris, der Lust wegen gestritten *. Wenn er ferner seinen Sohn durch das Beil hinrichten ließ **, so scheint er sich sogar manchfaltiger Lust beraubt zu haben, indem er der Stimme der Natur selbst und der Vaterliebe die Pflicht der Rächer beleidigter Majestät und verachteten Oberbefehls zu sein vorzog. Wenn sodann Titus Torquatus, welcher mit Cneus Octavius Consul war ***, gegen seinen Sohn, den er aus der väterlichen Gewalt losgegeben hatte, um ihn von Decimus Silanus adoptieren zu lassen, solche Strenge zeigte daß er ihm befahl sich gegen die Anklage der Macedonischen Gesandten, er habe sich als Prätor in der Provinz Bestechungen zu Schulden kommen lassen, vor ihm selbst zu vertheidigen, und daß er, nach Anhörung beider Theile, den Ausspruch that, er scheine sich in seinem Amte nicht so wie seine Voreltern betragen zu haben, und wenn er ihm hierauf verbot ihm wieder unter das Antlitz zu treten, scheint Dir da der Mann an seine Lust gedacht zu haben? Jedoch wollen wir nicht von den Gefahren, den Mühseligkeiten, ja sogar den Schmerzen sprechen welche jeder edle Mann für das Vaterland und die Seinigen übernimmt, so daß er nicht nur nach keiner Lust jagt, sondern auch auf alle Arten derselben verzichtet,

* Vgl. über das erstere Livius **VII**, 10 (396 d. St.) über das letztere (414 d. St.) **VIII**, 8 a. E. Veseris nach den einen ein Flüßchen, nach Andern ein Flecken in Campanien am Fuße des Vesuv.

** Vgl. Livius **VIII**, 6. 7.

*** Im Jahr 589 d. St.

und sogar lieber jeglichem Schmerze sich unterwerfen wollte, als daß er seiner Pflicht in irgend einem Punkte untreu würde. Wir wollen uns zu demjenigen wenden was meine Behauptung nicht minder erweist, obwohl es geringfügiger zu sein scheint. Gewähren denn Dir, o Torquatus, und unserm Triarius hier die Wissenschaften, die Erkenntniß der Dinge, das Lesen der Dichter, das Behalten so vieler Verse große Lust? Sage mir nicht: eben das gereicht mir ja zur Lust; und ebenso machte jenes den beiden Torquatus Lust. Nie hat sich Epikur in dieser Beziehung so vertheidigt, noch irgend Einer von ihnen der überhaupt Verstand hatte oder in diesem System unterrichtet war. Daß es nun aber, worüber man so oft sich fragt, so viele Epikureer gibt, davon gibt es wohl auch noch andere Ursachen, aber das besonders zieht die Menge an daß nach ihrer Meinung Epikurs Ansicht dahin geht, das Rechte und Gute bewirke durch sich selbst schon Freude, das heißt Lust. Die guten Menschen sehen nicht ein daß sein ganzes System umgeworfen würde wenn es sich so verhielte. Denn wenn zugestanden würde daß jenes auch ohne Beziehung auf den Körper, von und durch sich selbst angenehm sei, so wäre ja die Tugend sowohl als die Erkenntniß der Dinge, — was er doch ganz und gar nicht behauptet — für sich selbst begehrenswerth. Das also ist es was ich an Epikur nicht billige. Im Uebrigen wünschte ich, entweder er wäre selbst in den Wissenschaften besser unterrichtet gewesen (denn er ist, wie auch Dir nicht entgehen kann, nicht gehörig mit denjenigen Kenntnissen versehen deren Besitz allein einen zum Gelehrten macht), oder er hätte wenigstens Andere nicht von den Studien abgeschreckt. Du freilich, wie ich sehe, hast Dich durchaus nicht davon abschrecken lassen!

8. Nachdem ich dieses gesprochen, mehr um ihn herauszufordern als um selbst zu reden, begann Triarius, mich leicht anlächelnd:

„Du hast ja den Epikur beinahe ganz aus dem Chor der Philosophen gestoßen. Was hast Du ihm gelassen als so viel daß du, wie er sich auch ausdrücken möge, ihn verstehest? In der Naturlehre hat er fremde Ansichten vorgetragen, und auch diese sind nicht der Art daß du damit einverstanden sein kannst. Wenn er etwas daran verbessern wollte, so

hat er es schlechter gemacht. Dialektik hatte er gar keine. Wenn er die Lust für das höchste Gut erklärte, so hat er für's erste damit wenig Einsicht gezeigt; und dann ist auch dieß nicht sein Eigenthum. Aristipp hat dasselbe schon vor ihm gelehrt, und zwar besser als er. Zuletzt fügtest du bei, es habe ihm auch an Kenntnissen gefehlt.

Man kann, erwiderte ich, einmal nicht umhin, o Triarius, zu sagen was man von den Ansichten dessen nicht billige mit dem man nicht übereinstimmt. Denn was hinderte mich Epikureer zu sein, wenn ich mit seinen Behauptungen einverstanden sein könnte? zumal da es für mich ein Leichtes wäre sie völlig zu verstehen. Gegenseitige Bekämpfung entgegengesetzter Ansichten ist ja auch gar nicht zu verwerfen. Schmähungen dagegen, Beschimpfung, erbittertes Streiten und hartnäckiges Gezänke, bei Erörterung wissenschaftlicher Fragen schien mir immer der Philosophie unwürdig zu sein.

Hierauf sprach Torquatus: Ich stimme Dir vollkommen bei. Denn wie man ohne Mißbilligung fremder Ansicht keine wissenschaftliche Unterredung führen kann, ebenso wenig kann man eine solche mit Erbitterung und Rechthaben führen. Auf das Bisherige habe ich nun aber, wofern es Dir nicht unangenehm ist, Einiges zu erwidern.

Würde ich denn, antwortete ich, dieß gesprochen haben, wenn ich Dich nicht hätte hören wollen?

Wollen wir also das ganze System Epikurs durchgehen, oder allein über die Lust die Untersuchung anstellen, um welche sich der ganze Streit dreht?

Ganz nach Deinem Belieben.

So will ich es denn so machen, sagte er; ich will eine einzige Frage, aber die wichtigste, entwickeln. Ueber die Physik ein andermal; und zwar will ich Dich dann von jener Abweichung der Atome, von der Größe der Sonne und von der Widerlegung und Berichtigung so vieler Irrthümer Demokrits durch Epikur überzeugen. Jetzt will ich über die Lust sprechen; natürlich freilich nichts Neues, aber doch hoffe ich damit selbst Deinen Beifall zu gewinnen.

Wenigstens will ich, war meine Antwort, nicht rechthaberisch sein, und Dir, wenn Du mich von Deinen Behauptungen überzeugen wirst, gerne beistimmen.

Ich werde Dich überzeugen; nur mußt Du die Billigkeit auch wirklich haben die Du versprichst. Ich will aber lieber in zusammenhängender Rede sprechen als fragen und gefragt werden.

Wie es beliebt.

Hierauf fieng er seinen Vortrag an:

9. Ich will so zu Werke gehen wie der Stifter dieses Systems selbst zu verfahren pflegt, indem ich zuerst den Gegenstand unserer Untersuchung und seinen Begriff bestimme; nicht als meinte ich, ihr wisset es nicht selbst, sondern damit mein Vortrag einen methodischen Gang habe. Es fragt sich also, was das höchste und letzte Gut sei; dieses muß nach der Ansicht aller Philosophen ein solches sein daß auf es als seinen Zweck alles Uebrige zu beziehen ist, es selbst aber auf nichts Anderes. Dieses setzt nun Epikur in die sinnliche Lust, und erklärt diese für das höchste Gut, so wie den Schmerz für das größte Uebel. Um dieß zu beweisen schlägt er folgenden Weg ein: Jedes lebende Wesen strebe sogleich von seiner Geburt an nach der Lust, und freue sich über dieselbe, als über das höchste Gut; den Schmerz verabscheue es als das höchste Uebel, und suche ihn möglichst ferne von sich zu halten; und zwar zeige es sich so noch im unverdorbenen Zustand, wo also die Natur selbst ein unbefangenes und unverfälschtes Urtheil abgebe. Daher bedürfe es, erklärt er, keiner weiteren Begründung und wissenschaftlichen Erörterung darüber warum die Lust zu begehren, der Schmerz zu fliehen sei. Dieß, meint er, fühle man gerade so, wie daß das Feuer brenne, der Schnee weiß, der Honig süß sei; alles dieß bedürfe ja nicht erst einer Bestätigung durch weithergeholte Beweisgründe; die blose Hinweisung darauf genüge. Denn zwischen einem Beweis durch eine Schlußreihe und einer gewöhnlichen Wahrnehmung und Erinnerung sei ein Unterschied: durch jenen werde Verborgenes und gleichsam Verhülltes an den Tag gebracht, durch letzteres werde über klar und offen Daliegendes ein Urtheil gesprochen. Denn weil, wenn man dem Menschen die Sinne nimmt, nichts übrig bleibt, so muß nothwendig über das was der Natur gemäß oder zuwider ist die Natur selbst ein Urtheil geben. Was anders nimmt sie

nun wahr und gibt sie zu erkennen als die Norm wornach sie etwas entweder begehrt oder verabscheut, als nur die Lust und den Schmerz?

Es gibt jedoch in unserer Schule auch Solche welche hiebei gründlicher zu Werke gehen wollen und behaupten, es genüge nicht an dem blosen Urtheile mittelst des Sinnes, um zu wissen was ein Gut, was ein Uebel sei; sondern man könne dieselbe Einsicht auch durch die Vernunft und Vernunftschlüsse gewinnen, daß nämlich die Lust an sich selbst begehrenswerth, der Schmerz an sich selbst zu fliehen sei. Daher behaupten sie, es sei dieß eine von Natur und ursprünglich in uns liegende Idee, vermöge deren wir das Eine als Gegenstand des Begehrens, das Andere als Gegenstand des Verabscheuens erkennen.

Andere dagegen, und diesen stimme ich bei, sind der Meinung, weil von manchen Philosophen so Vieles dafür vorgebracht werde warum die Lust nicht als Gut, der Schmerz nicht als Uebel betrachtet werden könne, so dürfen wir nicht mit zu viel Zuversicht auf unsere Sache bauen, sondern es sei eine Beweisführung und gründliche wissenschaftliche Entwicklung nöthig, und erst nachdem Beweise dafür aufgebracht dürfe man über Lust und Schmerz selbst sprechen.

10. Damit ihr nun einsehet, woher der ganze Irrthum derjenigen entstanden sei welche die Lust anklagen, den Schmerz preisen, will ich das Ganze euch klar darlegen, und eben das entwickeln was von jenem Erfinder der Wahrheit, von jenem — wenn ich so sagen darf — Baumeister des Lebensglücks ausgesprochen worden ist. Kein Mensch verabscheut, meidet, flieht die Lust als solche; sondern immer nur um der großen Schmerzen willen welche ein Lustgefühl dann mit sich bringt wenn man die Lust nicht auf vernünftige Weise zu suchen weiß. Eben so wenig gibt es Jemand der den Schmerz als solchen, weil er Schmerz ist, liebte, erstrebte, zu erreichen wünschte; sondern dieß geschieht nur weil bisweilen solche Umstände eintreten daß man auch mit Mühen und Schmerzen eine große Lust erkaufen muß. Um nur das Gewöhnlichste anzuführen — wer von uns übernimmt irgend eine mühvolle Uebung des Körpers, als nur um dadurch sich einen Vortheil zu verschaffen? Wer aber könnte mit Recht denjenigen tadeln der sich eine solche Lust

wünscht die mit keiner Beschwerde verbunden ist, oder denjenigen der einen Schmerz flieht durch den keine Lust erzeugt wird?

Dagegen klagen wir diejenigen an, und glauben mit Recht über sie unwillig werden zu dürfen, welche immer durch die Reize augenblicklicher Lust bezaubert und bestochen, in ihrer Verblendung die Schmerzen und Beschwerden die auf sie warten nicht voraussehen; und denselben Fehler läßt sich auch der zu Schulden kommen der seine Pflicht verläßt aus Weichlichkeit, d. h. aus Scheue vor Mühen und Schmerzen. Hiebei nun lassen sich bestimmte Unterschiede leicht und ohne Schwierigkeit aufstellen. Wenn nämlich die Umstände es gestatten, und wir ganz freie Wahl haben, und wenn nichts uns hindert dasjenige zu thun was uns am meisten gefällt, dann muß jegliche Lust ergriffen, jeder Schmerz abgewiesen werden. In gewissen Fällen jedoch wenn die Pflicht uns ruft, oder wenn äußere Verhältnisse uns zwingen, kann es sich treffen daß theils Genüsse der Lust zu verschmähen, theils Beschwerden nicht abzuweisen sind. Hiebei wird daher der Weise eine solche Wahl treffen daß er entweder Sinnengenüsse aufopfert, um desto größere andere zu erreichen, oder Schmerzen duldet, um damit härtere zu vermeiden. Warum sollte ich nun Anstand nehmen diese meine Ansicht auch auf unsere beiden Torquatus anzuwenden, welche Du so eben mit eben so sicherem Gedächtniß als freundlicher und wohlwollender Aufmerksamkeit gegen mich angeführt hast? Jedoch hast Du mich durch das Lob meiner Ahnen nicht bestochen, noch mich zum Antworten lässiger gemacht. Wie fassest denn Du die Thaten dieser Männer auf? Meinst Du denn sie haben auf den bewaffneten Feind einen Angriff gemacht, oder haben gegen ihre Kinder und gegen ihr eigenes Blut gewüthet, ohne dabei an ihren Nutzen, ohne an ihren Vortheil zu denken? Aber das thun ja nicht einmal die wilden Thiere, daß sie so blindlings einherstürzen, so daß man gar nicht sehen könnte wohin ihr stürmischer Anlauf zielte. So treffliche Männer glaubst Du haben so große Thaten vollbracht ohne einen besondern Grund? Welches der Grund gewesen, wollen wir bald sehen; vorerst will ich das festhalten: wenn sie aus irgend einem äußeren Grunde jene ohne Zweifel

herrlichen Thaten ausgeführt, so war nicht die Tugend für sich selbst der Beweggrund dabei. — Er nahm dem Feind die Halskette ab. — Nun, er hat sich gedeckt, um nicht selbst umzukommen. — Aber er setzte sich dabei großer Gefahr aus. — Ja, aber vor den Augen des Heeres. — Was gewann er dadurch? — Ruhm und Zuneigung: die sicherste Bürgschaft dafür, ein furchtloses Leben zu führen. — Er hat seinen Sohn mit dem Tode bestraft. — Wenn er keinen Grund dazu hatte wünschte ich nicht von einem so grausamen Despoten abzustammen, wofern er es aber that um mit diesem Schmerz die Befestigung des militärischen Gehorsams zu erkaufen, und um das Heer in einem schweren Kriege durch die Furcht vor Strafe in der Zucht zu halten, so hat er nur für das Leben der Bürger gesorgt, durch welches er sein eigenes bedingt sah. — Diese Auffassung ist von ausgedehnter Anwendung. Denn das womit sich hauptsächlich eure Rede brüstet, zumal die deine, der Du die Thaten des Alterthums durchforschest, — mit der Erwähnung berühmter und tapferer Männer und ihrer Thaten, die man als uneigennützig und im reinsten Tugendglanze prangend lobt, alles dieß wird ganz umgestoßen durch Festsetzung des eben genannten Wahlverfahrens, wonach man sowohl auf Genüsse der Lust verzichtet, um größere zu erlangen, als auch Schmerzen sich unterzieht, um größeren Schmerzen zu entgehen.

11. Doch genug für jetzt von den glänzenden und ruhmvollen Thaten verherrlichter Männer. Denn von dem Zuge aller Tugenden zu der Lust hin zu sprechen, wird bald der rechte Ort kommen. Für jetzt aber will ich den Begriff und das Wesen der Lust selbst entwickeln, damit aller Irrthum Unkundiger aufgehoben werde und man einsehen lerne, wie dasjenige System welchem man raffinierte Sinnlichkeit und Weichlichkeit vorwirft voll von Würde, Enthaltsamkeit und sittlichem Ernst ist. Denn nicht mit derjenigen Lust allein halten wir es welche unmittelbar unsere sinnliche Natur angenehm erregt und mit Wohlgefühl von den Sinnen empfunden wird, sondern für die höchste Lust halten wir diejenige deren Genuß durch die Entfernung alles Schmerzes herbeigeführt wird.

Denn weil, wenn wir von allem Schmerze befreit sind, wir uns eben über diese Entledigung und Befreiung von aller Beschwerde freuen, alles aber worüber wir uns freuen Lust ist, so wie Alles was uns belästigt, Schmerz, so ist mit Recht der Zustand der Befreiung von allem Schmerze Lust genannt worden. Denn so wie nach Entfernung des Hungers und Durstes durch Speise und Trank das blose Aufhören einer Unlust zur Folge die Lust hat: so tritt überhaupt mit der Aufhebung des Schmerzes unmittelbar die Lust ein. Daher nahm Epikur auch nicht ein Mittleres zwischen Schmerz und Lust an; denn eben jener Zustand welchen Manche als mittleren bezeichnen, der Zustand völliger Schmerzlosigkeit, sei nicht nur Lust, sondern sogar die höchste Lust. Denn wer sich auf irgend eine Weise afficiert fühlt, der muß nothwendig entweder im Zustande der Lust, oder in dem des Schmerzes sein; die höchste Lust aber, meint Epikur, beschränke sich auf Befreiung von allem Schmerz, so daß nachher die Lust zwar noch Wechsel und Artunterschiede, aber keine Gradunterschiede und Steigerung zulasse. Da fällt mir aber ein, in Athen ist eine Bildsäule Chrysipps im Keramikus * ich weiß dieß von meinem Vater, der mit Witz und Feinheit über die Stoiker scherzte. Chrysipp sitzt da mit ausgereckter Hand, und diese Hand soll andeuten ** daß er in folgendem Beweise begriffen sei: „Verlangt deine Hand etwas in dem Zustande in welchem sie gegenwärtig ist? — Durchaus nichts. — Allein, wenn die Lust ein Gut wäre, würde sie etwas verlangen. — Allerdings. — Also ist Lust kein Gut.“ Das würde, meinte mein Vater, nicht einmal eine Bildsäule sagen, wenn sie sprechen könnte. Der Schluß mag seine Schärfe gegen die Kyrenaiker haben; den Epikur trifft er nicht. Denn wenn Lust nur das wäre was die Sinne gleichsam kitzelt — um diesen Ausdruck zu gebrauchen — und an sie mit einer Lusterregung heranfließt und

---

* Ein Stadttheil Athens, dessen äußere vor dem Thore Dipylon gelegene Hälfte den Begräbnißplatz berühmter Männer bildete und voll von Denkmälern vor.

** Die ausgereckte Hand soll zunächst blos andeuten daß Chrysipp eine Frage an Jemand richtet, und zwar die folgenden Lieblingsfragen.

sich in sie ergießt, dann könnte weder die Hand noch irgend ein Körpertheil zufrieden sein mit der blosen Schmerzlosigkeit ohne angenehme Lusterregung. Wenn aber, wie Epikur behauptet, von Schmerzen frei sein die höchste Lust ist, so wird dir, Chrysippus, das Erste mit Recht zugegeben, daß die Hand in solchem Zustande nichts verlange, aber nicht das Zweite, daß, wenn die Lust ein Gut wäre, sie etwas verlangen würde; denn eben darum würde sie auch dann nichts begehren, weil schon was frei ist von Schmerz ein Gefühl der Lust hat.

12. Daß nun die Lust das höchste und letzte Gut ist läßt sich aus Folgendem ganz leicht erkennen. Stellen wir uns einen Menschen vor im Genusse großer, vieler und andauernder geistiger und körperlicher Lust, ohne Störung durch einen gegenwärtigen oder drohenden Schmerz, können wir eine vorzüglichere oder begehrenswerthere Lage als diese nennen? Denn in einem so beschaffenen Menschen muß nothwendig auch Stärke der Seele wohnen, wenn er weder den Tod, noch den Schmerz fürchtet; — den Tod nicht, weil er weiß daß im Tode kein Gefühl ist; — den Schmerz nicht, weil er den lang andauernden als einen leichten, den schweren aber als einen kurz dauernden kennen gelernt hat, er folglich bei der Heftigkeit desselben in seiner kurzen Dauer, bei der langen Dauer desselben in seiner geringern Stärke Trost findet. Kommt noch hinzu daß er weder vor einem göttlichen Wesen schaudert, noch vergangene Genüsse der Lust entschwinden läßt, sondern sie in fortwährender Erinnerung festhält, was könnte hiezu noch Besseres hinzukommen? Setze dagegen einen Anderen, durch so große Schmerzen der Seele und des Körpers aufgerieben als einen Menschen nur immer treffen können, ohne Hoffnung auf künftige Linderung und ohne daß ihm die Gegenwart ein Gefühl der Lust darbietet, oder die Zukunft ein solches verspricht: kann man etwas Elenderes nennen oder sich vorstellen als einen solchen Menschen? Wenn nun ein von Schmerzen angefülltes Leben am meisten zu fliehen ist, so ist gewiß das höchste Uebel ein Leben mit Schmerzen; und diesem Satze entspricht vollkommen der andere, das letzte und höchste Gut sei ein Leben mit Lust verbunden. Denn es gibt für unsern Geist keinen

andern letzten Ruhepunkt und alle Arten der Unlust, Furcht und Bekümmerniß sind auf den Schmerz zurückzuführen, außer welchem es nichts gibt was vermöge seiner Natur das Gemüth beunruhigen und beängstigen könnte. Ueberdieß hat alles Begehren und Verabscheuen, und überhaupt alles unser Handeln seinen Ausgangspunkt entweder in der Lust oder in dem Schmerz. Eben daher ist es einleuchtend daß das Ziel alles richtigen und lobenswerthen Handelns ein mit Lust verbundenes Leben ist. Weil nun aber dieß das höchste, letzte und äußerste Gut ist (τέλος von den Griechen genannt), das selbst auf kein Anderes, sondern auf welches vielmehr alles Andere als Zweck bezogen wird, so muß man zugeben daß das höchste Gut in einem angenehmen Lebensgenuß besteht.

13. Diejenigen welche dasselbe in die Tugend allein setzen und, von dem Glanze des Namens bestochen, die Forderungen der Natur nicht begreifen, werden, wofern sie auf Epikur hören wollen, von dem größten Irrthume befreit werden. Denn wenn jene eure herrlichen und schönen Tugenden keine Lust bewirkten, wer würde sie lobens- oder wünschenswerth finden? Denn so wie wir die Kunst der Aerzte nicht um der Wissenschaft selbst, sondern um der Gesundheit willen hochschätzen, und wie die Kunst des Steuermanns wegen des Nutzens, weil sie eine sichere Schifffahrt möglich macht, nicht als Kunst an sich gelobt wird, so würde auch die Weisheit, die man für die Kunst des Lebens halten muß, nicht begehrt werden, wofern sie nichts bewirkte; so aber wird sie begehrt, weil sie gleichsam die Künstlerin ist welche die Lust suchen und finden lehrt. (Was ich aber unter Lust verstehe, wisset ihr schon; so daß also durch das Gehässige das in dem Namen liegen könnte meine Entwicklung nicht an Nachdruck verlieren kann.) Da nämlich das menschliche Leben hauptsächlich durch Unkenntniß des Nützlichen und Schädlichen vielem Ungemach ausgesetzt ist und die Menschen wegen dieses Irrthums oft der größten Genüsse beraubt, und dagegen von den heftigsten Qualen der Seele gepeinigt werden, so müssen sie die Weisheit zu Hülfe rufen, die uns von Schrecknissen und Begierden befreit, uns grundlose und falsche Voraussetzungen benimmt, und so sich uns als

sichere Führerin zur Lust darbietet. Denn die Weisheit ist es allein welche die Traurigkeit aus dem Gemüthe verbannt, welche dem Schauer der Furcht keine Macht über uns gestattet. Unter ihrer Anleitung läßt es sich in Ruhe leben, nachdem die Leidenschaft aller Begierden sich gelegt hat. Denn die Begierden sind unersättlich; sie stürzen nicht nur einzelne Menschen, sondern ganze Familien ins Elend und untergraben oft sogar einen ganzen Staat. Aus den Begierden erzeugt sich Haß, Uneinigkeit, Zwietracht, Aufruhr, Krieg; und nicht blos nach Außen machen sie sich Luft, nicht blos auf Andere stürzen sie sich in blinder Wuth, sondern auch im Innern der Seele eingeschlossen sind sie unter einander selbst in Uneinigkeit und Zwietracht. Die nothwendige Folge hiervon ist eine gänzliche Verbitterung des Lebens; so daß der Weise allein, nachdem er alle Auswüchse eiteln Wahnes und Irrthums entfernt hat, innerhalb der Schranken der Natur sich haltend ohne Bekümmerniß, ohne Furcht leben kann. Denn welche Eintheilung der Begierden ist fruchtbarer oder für ein gutes Leben zweckmäßiger als die von Epikur gegebene? Als die eine Art von Begierden setzte er diejenigen welche natürlich und nothwendig sind; als zweite die natürlichen, aber nicht nothwendigen; als dritte endlich die weder natürlichen noch nothwendigen. Mit diesen verhält es sich nun so daß die nothwendigen ohne viele Mühe und Anstrengung befriedigt werden können; auch die natürlichen erfordern nicht Vieles, deßwegen weil die Natur selbst im Besitze von Reichthümern ist mit denen sie sich zufrieden geben kann, die leicht erreichbar sind und bestimmte Grenzen haben. Dagegen für die eiteln Begierden läßt sich weder Maß noch Grenze finden.

14. Wenn wir nun sehen wie das ganze Leben durch Irrthum und Unwissenheit gestört und getrübt wird, und wie es die Weisheit allein ist die uns von dem Ungestümme der Leidenschaften, und von der Beängstigung durch Schreckbilder rettet die uns selbst des Schicksals Unbilden mit Mäßigung tragen lehrt, und alle Wege zeigt die zur äußeren und inneren Ruhe führen, warum sollten wir Anstand nehmen zu behaupten, die *Weisheit* sei um der Lust willen zu begehren, die

Thorheit um der Unlust willen zu fliehen? Nach derselben Auffassung werden wir behaupten müssen, auch die Mäßigkeit dürfe nicht um ihrer selbst willen begehrt werden, sondern nur weil sie Frieden in die Herzen einführt und diesen durch innere Harmonie eine ruhige und sanfte Stimmung verleiht. Denn die Mäßigkeit ist es welche bei den Gegenständen des Begehrens oder Verabscheuens uns mahnt der Vernunft zu folgen. Denn es genügt nicht daß wir erkennen was wir zu thun oder zu unterlassen haben, sondern wir müssen auch dasjenige festhalten was wir einmal für gut erkannt haben. Die Meisten aber, weil sie das was sie sich als Ziel vorgesetzt nicht festzuhalten und zu behaupten vermögen, lassen sich, besiegt und wehrlos gemacht durch das lockende Bild der Lust, von den sinnlichen Begierden fesseln, ohne die Folgen vorauszusehen; und aus diesem Grunde gerathen sie, um einer Lust willen die theils unbedeutend, theils unnöthig ist, und die auch auf andere Weise gewonnen, oder auch, ohne daß sie deßwegen Schmerz empfänden, ganz entbehrt werden könnte, bald in schwere Krankheiten, bald in Schaden, bald in Schande; oft sogar fallen sie auch der Ahndung der Gesetze und den Gerichten anheim. Wer aber die Gefühle der Lust so genießen will daß sie für ihn keine Schmerzen zur Folge haben, und wer bei dem was er einmal für gut erkannt hat beharrt, und nicht durch den Reiz der Lust sich zu etwas hinreißen läßt was ihm seine bessere Erkenntniß abräth, der erreicht die größte Summe der Lust durch Verzichten auf einzelne Lustempfindungen. Solche ertragen oft auch einen Schmerz, um im entgegengesetzten Falle sich nicht einen noch größeren zuzuziehen. Hieraus ergibt sich daß Unmäßigkeit nicht an und für sich zu fliehen, noch Mäßigkeit als solche zu erstreben ist; sie ist dieß vielmehr nur um der Lust willen, also nicht weil sie Genüsse der Lust flieht, sondern weil sie sogar größere erreicht.

15. Zu demselben Ergebniß wird die Lehre von der Tapferkeit führen. Denn weder das Bestehen von Mühen, noch die Erduldung von Schmerzen hat für sich einen Reiz; weder Geduld, noch Ausdauer, noch Wachsamkeit, noch auch die so gepriesene Tugend der Thätigkeit selbst, noch endlich die Tapferkeit (im engern Sinn); sondern allem diesem

unterziehen wir uns nur um ohne Sorge und Furcht zu leben und Seele und Körper soviel als möglich von Unlust zu befreien. Denn wie durch die Furcht vor dem Tode aller ruhige Bestand des Lebens gestört wird, und wie es schmählich ist den Schmerzen zu unterliegen und sie mit gebeugtem und niedergeschlagenem Sinne zu tragen, und wie durch diese Schwäche Viele ihre Eltern, Viele ihre Freunde, Manche das Vaterland, die Meisten aber sich selbst gänzlich zu Grunde gerichtet haben: so ist dagegen eine starke und erhabene Seele frei von aller Sorge und Angst; sie verachtet den Tod, — denn wer ihn erlitten, ist ja nur in demselben Falle wie schon vor seiner Geburt; sie ist auf alle Schmerzen gefaßt, in dem Gedanken, die heftigsten werden durch den Tod geendigt, die geringen haben viele Zwischenräume der Ruhe, über die mittleren seien wir in der Art Meister daß, wenn sie erträglich sind, wir sie ertragen, wo nicht, wir mit Gleichmuth aus einem Leben das uns nicht mehr gefällt, wie von einem Schauspiele, scheiden. Hieraus ergibt sich daß Tapferkeit und Geduld eben so wenig um ihrer selbst willen gelobt als Furchtsamkeit und Feigheit als solche getadelt werden, sondern daß man diese verwerfe, weil sie Schmerz, jene erstrebe, weil sie Lust erzeugen.

16. Noch ist die Gerechtigkeit übrig, damit wir von allen Tugenden gesprochen haben; aber es läßt sich von ihr eigentlich nur das Nämliche sagen. Denn wie ich bei der Weisheit, Mäßigkeit und Tapferkeit ihre wesentliche Verknüpfung mit der Lust nachgewiesen habe, so daß sie von ihr auf keine Weise getrennt und losgerissen werden können, ebenso ist auch über die Gerechtigkeit zu urtheilen. Zu ihrem Wesen gehört es daß sie nicht nur nie Jemanden schadet, sondern sogar immer noch einen Vortheil bringt, sowohl unmittelbar, als inneres Beruhigungsmittel, als auch mittelbar, sofern sie Hoffnung gibt daß nichts von demjenigen fehlen wird was die unverdorbene Natur fordert. Und gleichwie Unbesonnenheit, Ausschweifung und Feigheit immer die Seele quälen, immer sie in Unruhe und Verwirrung setzen, so ist auch die Ungerechtigkeit, wenn sie einmal in eines Menschen Herzen sich festgesetzt hat, schon durch ihr bloses Vorhandensein die Ursache von Stö-

rung und Verwirrung. Wenn sie dann vollends etwas ins Werk gesetzt hat, so wird sie, auch wenn sie es geheim ausgeführt, doch nie die Zuversicht hegen können daß es auf immer verborgen bleiben werde. Meist folgt auf ungerechte Handlungen zuerst der Verdacht; dann das Gerede und die Kunde; hierauf der Kläger; endlich der Richter. Ja Viele haben, wie unter deinem Consulate, sich selbst angegeben *. Wenn sich die Menschen auch oft gegen die Mitwissenschaft Anderer hinlänglich gesichert und verwahrt glauben, so müssen sie doch in dem Gedanken daß die Götter es wissen schaudern, und schon diese Gewissensbisse, die Tag und Nacht an ihrem Herzen nagen, müssen ihnen als eine von den unsterblichen Göttern verhängte Strafe erscheinen. Wie können denn auch schlechte Handlungen die Unlust des Lebens in demselben Maße vermindern als sie sie erhöhen, sowohl durch das innere Bewußtsein, als auch durch die Strafe der Gesetze und den Haß der Mitbürger? Und dennoch kennt bei Manchen weder die Begierde nach Geld, noch nach Ehrenstellen und Herrschergewalt, noch die Wollust und die Völlerei, noch die übrigen Begierden Maß. Diese mäßigt nie ein noch so frevelhaft gewonnener Raub, sondern er steigert sie vielmehr noch und facht sie an. Daher solche Menschen mehr durch Gewalt unschädlich gemacht als durch belehrende Warnung scheinen gebessert werden zu müssen. So ist es also die richtige Lebensansicht welche die Verständigen zur Gerechtigkeit, Billigkeit und Treue anhält. Denn wie dem unberedten oder machtlosen Mann ungerechte Handlungen nichts nützen, weil ein solcher nicht leicht sein Vorhaben durchsetzen, noch, wenn er es auch durchgesetzt, das Gewonnene behaupten kann, ebenso paßt auch sowohl zu Glücksgütern als zu geistigen Vorzügen ein edler Sinn besser. Wer diesen zeigt verschafft sich Wohlwollen und Zuneigung, was das geeignetste Mittel zu einem ruhigen Leben ist, zumal da man in solcher Lage gar keinen Anlaß hat Unrecht zu thun. Denn die Begierden welche von der Natur aus-

* Lentulus, bei Entdeckung der Catilinarischen Verschwörung durch Cicero.

gehen werden leicht befriedigt ohne irgend ein Unrecht; den eiteln aber muß man nicht gehorchen; denn was sie begehren ist nichts Wünschenswerthes, und in dem Unrecht an und für sich liegt ein größerer Nachtheil als der Vortheil ist von dem was durch Unrecht gewonnen wird. Daher wird man auch die Gerechtigkeit nicht mit Recht um ihrer selbst willen wünschenswerth nennen, sondern nur weil sie so vieles Angenehme mit sich bringt. Denn Liebe und Zuneigung genießen ist angenehm deßwegen weil das Leben dadurch an Sicherheit, die Lust an Fülle gewinnt. Daher ist unsere Ansicht, daß nicht blos um der Nachtheile willen welche den Ungerechten treffen die Ungerechtigkeit zu fliehen ist, sondern noch weit mehr deßwegen weil sie den in dessen Seele sie ihr Wesen treibt niemals zu Athem, niemals zur Ruhe kommen läßt.

Wenn nun also selbst der Tugenden Werth und Lob, in dem der übrigen Philosophen Rede sich mit so stolzem Selbstgefühl ergeht, zu keinem Ziele und Abschluß geführt werden kann, ohne daß es diesen in der Lust hat, und wenn es die Lust allein ist die uns anzieht und an und für sich einen Reiz auf uns ausübt, so kann kein Zweifel darüber sein daß diese das höchste und äußerste aller Güter ist, und daß glückselig leben nichts Anderes ist als mit Lust leben.

17. Nun will ich noch das was mit dieser abgeschlossenen und unwandelbaren Ansicht zusammenhängt kurz entwickeln.

In Rücksicht auf das höchste Gut und Uebel selbst, d. h. die Lust und den Schmerz, findet kein Irrthum statt; aber darin fehlen Einige von uns daß sie die Art ihrer Entstehung nicht kennen. Wir behaupten daß geistige Lust und Unlust aus den körperlichen Empfindungen der Lust und Unlust entstehen. Daher gebe ich zu, was Du vorhin behauptetest, daß, wenn Einzelne von uns anderer Meinung sind (und allerdings sind es, wie ich sehe, deren Viele, aber Unkundige) diese ihrer Sache untreu werden. Obwohl uns nämlich sowohl die Lust geistige Freude als auch der Schmerz geistige Qual verursacht, so entspringen doch beide aus dem Körper und beziehen sich zuletzt wieder auf den Körper. Deßwegen können aber dennoch geistige Lust

und Unlust weit größer sein als Lust und Schmerz des Körpers. Denn mit dem Körper können wir nur zeitlich und räumlich Gegenwärtiges empfinden, mit der Seele aber auch Vergangenes und Künftiges. Denn wenn wir auch, wenn wir mit dem Körper leiden, oft keine geringere Schmerzen empfinden (als bei geistiger Unlust), so ist doch das geistige Leiden einer sehr großen Steigerung fähig, wenn wir uns vorstellen daß uns ein ewig dauerndes und unendliches Uebel bevorstehe. Dasselbe läßt sich auch auf die Lust anwenden, die um so größer sein muß wenn wir nichts dergleichen zu fürchten haben. So ist nun klar daß die größte Lust oder Unlust der Seele für ein glückseliges oder unglückseliges Leben ein größeres Gewicht in die Wagschale legt als beides, wenn es bei gleicher Dauer im Körper stattfindet. Wir behaupten aber nicht daß nach Entfernung der Lust sogleich die Bekümmerniß nachfolge — wofern nicht etwa an die Stelle der Lust der Schmerz tritt; wohl aber auf der andern Seite daß Befreiung von Schmerzen uns in Freude versetzt, auch wenn keine die Sinne erregende Lust nachfolgt. Und daraus läßt sich ersehen, welch eine Lust Schmerzlosigkeit sei. Wie wir uns aber gehoben fühlen durch die Güter welche wir erwarten, so gewähren uns auch diejenigen deren wir uns erinnern einen Genuß. Nur die Thoren werden durch das Andenken an die Uebel gepeinigt; den Weisen ergötzt das vergangene Gute, indem er es in angenehmer Erinnerung wieder auffrischt. Es steht nemlich in unserer Gewalt das Widrige gleichsam in ewige Vergessenheit zu begraben und dagegen der glücklichen Begegnisse mit angenehmer und süßer Empfindung zu gedenken. Wenn wir aber einmal auf die Vergangenheit mit scharfem und aufmerksamem Blick zurücksehen, dann geschieht es daß Bekümmerniß erfolgt, wenn jene uns Uebles, Freudigkeit, wenn sie Gutes bot.

18. O welch herrlicher Weg zum glückseligen Leben, wie offen, einfach und gerade ist er! Denn da es ja doch für den Menschen nichts Besseres geben kann als frei zu sein von allem Schmerz und aller Unlust und die höchsten Genüsse geistiger und körperlicher Lust zu genießen, so sehet ihr wie nichts von dem was das Leben fördert übergangen wird, damit wir um so leichter den Zweck desselben, das höchste

Gut, erreichen. Laut ruft Epikur, er den ihr einer allzugroßen Vorliebe für die Genüsse der Lust beschuldiget, ein angenehmes Leben sei nicht möglich ohne Weisheit, Sittlichkeit, Gerechtigkeit, ebenso wenig aber könne man weise, sittlich und gerecht leben wenn man nicht zugleich angenehm lebe. Es kann weder ein Staat im Aufruhr, noch ein Haus bei der Zwietracht seiner Herren glücklich sein; noch weniger aber ist eine mit sich selbst entzweite und uneinige Seele fähig auch nur einen Theil der reinen und ungetrübten Lust zu kosten. Sie kann bei dem steten Streit und Kampfe der Neigungen und Entschlüsse nie Ruhe, nie Frieden erleben. Wenn nun schon durch schwerere Krankheiten des Körpers der frohe Lebensgenuß gehemmt wird, wieviel mehr muß er es werden durch Krankheiten der Seele? Seelenkrankheiten aber sind ungemessene und eitle Begierden nach Reichthum, Ehre, Herrschaft, auch nach den Genüssen der Wollust. Dazu gesellen sich Kummer, Mißmuth, Gram, welche am Herzen nagen und es durch Sorgen aufreiben, wenn die Menschen nicht einsehen daß nichts für die Seele schmerzlich sein könne das nicht mit einem, gegenwärtigen oder künftigen, körperlichen Schmerze in Zusammenhang stehe. Da gibt es nun keinen Thoren der nicht an der einen oder andern dieser Krankheiten litte. Es ist daher auch Keiner von ihnen der nicht unglücklich wäre. Hierzu kommt noch der Tod, welcher, wie der Fels über den Tantalus, immer drohend hereinhängt; und dann der Aberglaube, welcher Keinen der ihn in sich aufgenommen hat ruhig sein läßt. Ueberdieß gedenken sie nicht der vergangenen Güter; die gegenwärtigen genießen sie nicht; nur künftige erwarten sie; weil aber diese nicht gewiß sein können, so werden sie von Angst und Furcht aufgerieben, und dann am meisten härmen sie sich wenn sie zu spät erst merken daß sie umsonst nach Geld, nach Herrschaft, nach Macht, nach Ehre gestrebt. Denn kein Genuß all der Lust wird ihnen zu Theil in Aussicht auf deren Besitz doch nur sie zur Uebernahme vieler und großen Mühen sich hatten anfeuern lassen. Da sind dann wieder Andere kleinlichte und engherzige Menschen, an Allem immer verzweifelnd, oder mißgünstig, neidisch, unfreundlich, lichtscheu, tadelsüchtig, mürrisch; Andere

dagegen leichtsinnigen Buhlereien ergeben, und zwar bald muthwillig, bald verwegen, schamlos, ausschweifend und feig zugleich, nie fest an einem Grundsatze festhaltend. Um dieser Ursachen willen tritt nie in ihrem Leben eine Unterbrechung der Unlust ein. Daher ist nie weder ein Thor glückselig, noch ein Weiser nicht glückselig. Und dieß können wir viel besser und mit mehr Wahrheit als die Stoiker nachweisen. Denn diese behaupten es sei nichts ein Gut als jenes wesenlose Schattenbild das sie Sittlichkeit nennen, mit einem nicht sowohl gehaltvollen als glänzenden Namen; die Tugend, gestützt auf dieses sittlich Gute, bedürfe durchaus keiner Lust und sei zu einem glückseligen Leben sich selbst genug.

19. Doch es läßt sich dieß in gewisser Hinsicht auch ohne Widerspruch, sogar mit Beistimmung von unsrer Seite sagen. Denn in diesem Sinne wird auch von Epikur der Weise als immer glückselig aufgeführt: seine Begierden sind begrenzt; er verachtet den Tod; von den unsterblichen Göttern hat er, ohne sie zu fürchten, die wahre Erkenntniß; er trägt kein Bedenken, wenn es für ihn so besser ist, aus dem Leben zu scheiden. Mit solchen Schutzmitteln ausgerüstet ist er immer im Zustande der Lust. Denn es gibt keinen Zeitpunkt in welchem bei ihm die Summe der Lust nicht die der Unlust überwöge. Er erinnert sich der Vergangenheit mit angenehmer Empfindung: das Gegenwärtige eignet er sich so an daß er sich den Grad und die Größe aller Annehmlichkeit zum Bewußtsein bringt; dagegen hängt er nicht ab von der Zukunft, sondern erwartet sie ruhig im Genusse der Gegenwart; von jenen Fehlern die ich so eben aufgezählt ist er weit entfernt, und vergleicht er das Leben der Thoren mit dem seinigen, so empfindet er großes Lustgefühl. Unlust aber, wenn je solche ihn befällt, vermag nie so viel auf den Weisen daß er nicht mehr Ursache zur Freude als zur Betrübniß hatte. Trefflich ist jenes Wort Epikurs: der Zufall übe nur ganz geringe Macht auf den Weisen aus, vielmehr werden die größten und wichtigsten Dinge von ihm durch seine eigene Einsicht und Ueberlegung ausgeführt, und es könne eine unendliche Lebenszeit keinen größern Genuß der Lust darbieten als derjenige sei

den wir von unserer, wie wir sehen, begrenzten Lebenszeit erhalten. Von eurer Dialektik aber hatte er die Meinung daß sie weder zur Erhöhung des Lebensglückes, noch zur Förderung der wissenschaftlichen Untersuchung und Entwicklung etwas beitrage.

Auf die Naturwissenschaft legte er den größten Werth. Durch die Bekanntschaft mit ihr kann die wahre Bedeutung der Worte, das Wesen der Darlegung der Gedanken durch die Rede und das Verhältniß des Uebereinstimmenden und Widerstreitenden erkannt werden *. Wenn wir aber das Wesen aller Dinge erkannt haben, so werden wir des Aberglaubens entledigt, von der Furcht des Todes befreit, und gerathen nicht mehr in Verwirrung durch die Unkenntniß der Dinge, woraus eben so oft schreckende Trugbilder entstehen. Endlich werden wir auch sittlich besser sein, wenn wir die Bedürfnisse der Natur kennen gelernt haben. Sodann, wenn wir eine sichere Kenntniß von dem Seienden inne haben, indem wir uns an jene gleichsam vom Himmel zur Erkenntniß aller Dinge auf die Erde gefallene Richtschnur halten, nach welcher alle Urtheile über die Außenwelt sich richten müssen, so werden wir nie, durch Anderer Rede bestimmt, von der richtigen Ansicht abstehen. Wofern aber die Natur der Dinge nicht erkannt ist, werden wir auf keine Weise die Urtheile der Sinne für wahr anerkennen können. Was wir ferner geistig wahrnehmen, das kommt alles von den Sinnen; und nur wenn diese durchaus Wahrheit berichten, wie Epikurs System lehrt, dann erst wird überhaupt irgend eine Wahrnehmung und Erkenntniß möglich sein. Wer aber die Wahrheit der sinnlichen Wahrnehmung aufhebt und läugnet daß überhaupt eine sichere Erkenntniß möglich sei, der kann, indem er den Ausspruch der Sinne verwirft, selbst das nicht mehr beweisen was er eben behauptet. Außerdem werden, sobald man die Gewißheit der Erkenntniß und des Wissens aufhebt, alle festen Grundsätze des Lebens und Handelns aufgehoben.

* Dieß ist eine irrthümliche Auffassung der epikureischen Philosophie. Weder gehört dieß, nach Epikur, in die Physik, sondern in seine Dialektik, die er Kanonik nennt, noch handelt er auch in dieser von der Methode der wissenschaftlichen Darstellung, sondern nur vom Kriterium der Erkenntniß.

So wird also aus der Naturwissenschaft Tapferkeit gegen die Furcht des Todes geschöpft, Standhaftigkeit gegen die Schrecken der Religion, Beruhigung des Gemüthes durch Aufhebung der Unkenntniß verborgener Dinge und Kräfte; Mäßigung durch Entwicklung der Natur und der verschiedenen Arten der Begierden; endlich wird von ihr, wie ich eben nachgewiesen, durch Aufstellung einer Norm der Erkenntniß und der Urtheile die derselbe (Epikurs) gegeben, die Unterscheidung des Wahren vom Falschen gelehrt.

20. Noch ist ein Punkt übrig der bei dieser Untersuchung durchaus nicht fehlen darf, nämlich die Freundschaft, von welcher ihr behauptet daß sie, wenn die Lust das höchste Gut sei, gar nicht stattfinden könne. Aber gerade Epikur äußert sich über dieselbe so: unter allen Mitteln welche die Weisheit zum glückseligen Leben darbiete gebe es kein vorzüglicheres als die Freundschaft, kein fruchtbareres, kein angenehmeres. Und dieß hat er nicht blos in der Theorie, sondern noch weit mehr praktisch durch sein Leben, seinen Charakter und seine Handlungen bewiesen. Wie viel aber dieß heißen will zeigen die mythischen Sagen der Alten, in welchen, so viele ihrer und so manchfaltig sie sind, dennoch vom grauesten Alterthum an kaum drei Paare von Freunden * gefunden werden, so daß man, von Theseus ausgehend, auf Orestes kommt. Epikurus dagegen — wie große und in welch brüderlicher Liebe verbundene Schaaren von Freunden vereinigte er in Einem, noch dazu engen Hause **? Und ebenso wird es noch jetzt von den Epikureern gehalten. Doch kehren wir zur Sache zurück; von Personen zu reden ist nicht nöthig.

Auf dreierlei Weise hat, wie ich sehe, unsere Schule die Freundschaft behandelt. Wenn auch die Einen behaupten, die Genüsse der Lust welche Freunden zu Theil werden seien nicht um ihrer selbst willen ebenso zu begehren wie wir unsere eigenen begehren, — ein Satz der

* Theseus und Pirithous, Achilles und Patroklus, Orestes und Pylades.
** Die berühmten Gärten Epikurs in Athen, die der Meister durch Testament seinen Schülern hinterließ.

Manchen die Festigkeit der Freundschaft wankend zu machen scheint — so wissen sie eben doch diesen ihren Satz zu behaupten und sich meines Erachtens leicht aus der Verlegenheit zu ziehen. Denn so wie von den Tugenden von welchen zuvor geredet wurde, so sagen sie auch von der Freundschaft daß sie nicht von der Lust sich trennen lasse. Da nämlich der Zustand der Abgeschiedenheit von Andern und ein Leben ohne Freunde allen Nachstellungen und Gefahren ausgesetzt ist, so mahnt die Vernunft selbst, Freundschaften zu schließen; durch das Eingehen derselben stärkt sich das Gemüth und kann sich von der Hoffnung nach Genüssen der Lust nicht mehr trennen. Und wie Haß, Mißgunst, geringschätzendes Benehmen gegen Andere den Genüssen der Lust widerstreben, so ist es dagegen die Freundschaft, welche jene Genüsse nicht nur am sichersten fördert, sondern auch sie selbst hervorbringt, sowohl für die Freunde als für uns selbst; und zwar erfreuen sich ihrer beide Theile nicht blos in der Gegenwart, sondern fühlen sich auch durch die Hoffnung auf die folgende und künftige Zeit gehoben. Weil wir nun auf keine Weise ohne Freundschaft uns einer sichern und ununterbrochenen Annehmlichkeit des Lebens erfreuen, die Freundschaft selbst aber nicht wahren können, ohne daß wir die Freunde gleich uns selbst lieben, so hat eben darum die Freundschaft diese Wirkung, und sie ist unmittelbar mit der Lust verknüpft. Denn wir freuen uns über die Freude der Freunde eben so sehr als über die unsrige, und empfinden denselben Schmerz über ihre Betrübniß.

Darum wird der Weise eben so gegen seinen Freund gesinnt sein wie gegen sich selbst, und die Mühen die er um seiner eigenen Lust willen übernehmen würde wird er auch um der Lust des Freundes willen übernehmen; und was von den Tugenden behauptet wurde, daß nämlich diese von der Lust unzertrennlich seien, dasselbe ist von der Freundschaft zu sagen. Denn trefflich spricht Epikur sich hierüber ungefähr so aus: „Es ist dieselbe Ansicht welche den Geist kräftigte kein Uebel als ein ewiges oder dauerndes zu fürchten, welche auch die Ueberzeugung gewährt daß in der Gegenwart unseres Lebens die Freundschaft den sichersten Schutz darbietet."

Andere Epikureer dagegen zeigen sich etwas zu furchtsam euren Einwänden gegenüber, übrigens sind auch sie ganz scharfsinnige Männer. Diese besorgen es möchte, wenn wir annehmen die Freundschaft sei um unserer Lust willen zu begehren, die Freundschaft überhaupt auf schwachen Füßen zu stehen scheinen. Daher sagen sie, nur das erste Entgegenkommen, die ersten Verbindungen und der erste Entschluß zum Eingehen eines dauernden Umgangs erfolge um der Lust willen; wenn aber fortgehender Umgang Vertraulichkeit bewirkt habe, dann erwachse eine solche Liebe daß, wenn auch kein Nutzen aus der Freundschaft hervorgehe, doch die Freunde selbst um ihrer eigenen Person willen geliebt werden. Gewinnen wir ja doch besondere Orte, Stätten, Tempel, Städte, Uebungsplätze, das Marsfeld, Hunde, Pferde, gewisse Belustigungen, körperliche Uebungen, das Jagen durch die Macht der Gewohnheit lieb! Wie viel leichter, und mit wie viel größerem Rechte, mag dieß beim gewohnten Umgange mit Menschen geschehen können? Endlich gibt es auch Solche welche behaupten es bestehe ein gewisser Bund unter den Weisen, vermöge dessen sie ihre Freunde nicht weniger als sich selbst lieben. Wir begreifen die Möglichkeit davon und sehen es oft auch verwirklicht; und klar ist daß kein angemesseneres Mittel zu einem frohen Lebensgenusse sich finden lasse als eine solche Verbindung. Aus allem diesem kann man abnehmen daß der Begriff der Freundschaft nicht nur nicht gefährdet wird wenn das höchste Gut in die Lust gesetzt wird, sondern daß ohne dieß die Entstehung der Freundschaft gar nicht nachgewiesen werden kann.

21. Wenn nun also das was ich vorgetragen heller und klarer als die Sonne selbst ist, wenn Alles aus der Quelle der Natur selbst geschöpft ist, und wenn unsere ganze Darstellung durchaus durch das Zeugniß der Sinne, also von unbestochenen und unbefangenen Zeugen, bestätigt wird, wenn unmündige Kinder, ja stumme Thiere beinahe auf Anweisung und nach Anleitung der Natur aussprechen, nichts sei ein Glück, außer der Lust, nichts ein Unglück, außer dem Schmerz — worüber sie ein unbefangenes und unverfälschtes Urtheil abgeben: müssen wir nicht demjenigen den größten Dank wissen der, nachdem er diese Worte

der Natur gleichsam abgelauscht, sie so kräftig und ernst erfaßte daß er alle Verständigen auf den Weg eines zufriedenen, innerlich und äußerlich ruhigen, glückseligen Lebens führte? Wenn aber dieser Mann Dir zu wenig gelehrt zu sein scheint, so liegt der Grund davon nur darin daß er keine andere Gelehrsamkeit kennt außer einer solchen welche die Kunst glückselig zu leben befördert. Hätte er seine Zeit auf Lesen der Dichter, wie ich und Triarius auf deinen Rath thun, verwenden sollen? wobei denn doch kein wirklicher Nutzen, sondern nur eine kindische Unterhaltung stattfindet; oder hätte er sich, wie Plato, mit der Musik, mit der Geometrie, Arithmetik und Gestirnkunde abmühen sollen? — Wissenschaften die, von falschen Voraussetzungen ausgehend, auch nicht wahr sein können, und auch wenn sie wahr wären, keinen Beitrag zum angenehmen, also zum besseren Leben geben würden. Diese Wissenschaften also hätte er ausschließlich treiben, die Wissenschaft des Lebens, die so wichtig, ebenso mühevoll als fruchtbar ist, hintansetzen sollen? So fehlt es also nicht dem Epikur an Gelehrsamkeit, sondern denjenigen an Bildung welche meinen, das was uns als Knaben nicht schon gelernt zu haben zur Schande gereicht müsse bis zum Greisenalter fortgetrieben werden.

Als Torquatus dieß gesprochen schloß er: Ich habe nun meine Ansicht entwickelt, und zwar in der Absicht Dein Urtheil darüber zu vernehmen; bisher war es mir noch nie vergönnt dieß nach meinem freien Ermessen zu thun.

Zweites Buch.

Widerlegung der epikureischen Lehre vom höchsten Gut und Uebel.

Inhalt.

Nach einer kurzen Einleitung (Cap. 1.), in welcher sich Cicero unter Berufung auf Sokrates' Beispiel entschuldigt daß er keine schulgerechte Abhandlung vorlege, greift er die Epikureische Definition der Lust an, indem er sowohl auf dialogischem Wege als auch in zusammenhängender Rede zu beweisen sucht daß Epikur in seinem höchsten Gute zweierlei verschiedene Elemente: die Aristippische Lust, die Lust in der Bewegung, und die Schmerzlosigkeit (des Hieronymus), die Lust in der Ruhe, begreife, mithin aus zwei heterogenen Begriffen Einen mache. Cap. 2—8.

Hierauf weiset er seine Eintheilung der Begierden in 1) natürliche und nothwendige, 2) natürliche und nicht nothwendige, 3) weder natürliche noch nothwendige als unlogisch zurück und tadelt die Verwechslung der natürlichen Triebe mit den Begierden, so wie den Epikureischen Satz daß die Begierden nur beschränkt werden müssen, überhaupt aber das Schwankende dieses Systems, welches aus jener zweideutigen und unrichtigen Fassung des Begriffs der Lust folge. Cap. 9. 10.

Nach diesen formalen Erörterungen folgt die Widerlegung des Epikureischen Systems selbst.

1) Fehlerhaft ist die Ableitung der Lust, als höchsten Gutes, aus dem ursprünglichen Zustand der lebenden Wesen nach der Geburt (vergl. die Uebersicht über das erste Buch). Denn
   a) es wird nicht unterschieden, welche Lust die ursprüngliche sein soll, ob die Lust in Bewegung, oder die Lust in Ruhe; diejenige Lust welche Epikur für das höchste Gut erklärt, die negative, ruhende, ist keinenfalls Gegenstand des ursprünglichen Naturtriebs. Cap. 10.
   b) Den Thieren kann kein Urtheil zugestanden werden, weil sie unvollkommene Geschöpfe sind; überdieß ist der ursprüngliche Naturtrieb bei ihnen nicht die Lust, sondern die Selbstliebe. Cap. 11.
   c) Die ersten Triebe und Güter der Natur stimmen bei Epikur nicht überein mit seinem höchsten Gut. Cap. 11.
   d) Den Sinnen steht kein Urtheil über das höchste Gut zu, sondern allein der Vernunft. Nach den Aussprüchen der Vernunft aber

(nach welchen auch die Ansicht des Aristipp, Hieronymus, Karneades verworfen werden muß) kann das höchste Gut nur entweder im Sinne der Stoiker, welche es in die Tugend allein setzen, oder im Sinne der Peripatetiker, welche der Tugend noch einen Zusatz geben, aufgefaßt werden. Cap. 12. 13.

2) Nach Chrysipp's Vorgang wird nun der Satz bewiesen daß es ein sittlich Gutes gebe welches an sich und schlechthin zu begehren ist. Dieß ist in den vier Haupttugenden, Weisheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Mäßigung enthalten. Cap. 14.

Widerlegung der Einwürfe Epikurs.

a) Wenn er sagt, er könne die Lust von der Tugend nicht trennen, so versteht er das Wesen der Tugend nicht und faßt diese als das was im Munde des Volks gelobt wird. Dieß ist aber oft etwas sittlich Verwerfliches.

b) Wenn Epikur sagt, die Tugenden werden aus Furcht vor äußeren und inneren Strafen erstrebt, so ist dieß bei einem schlauen Bösewicht gar nicht der Fall; dieser freut sich vielmehr seiner schlechten Thaten, wenn sie ihm nur den Weg zur Befriedigung seiner Lust bahnen. Bösewichte welche zugleich mächtig sind können ungestraft freveln. Vieles Böse wird nicht einmal offenbar. Wenn also die Tugend nicht im Wesen des Menschen gegründet ist, sondern der Nutzen (die Lust) das einzige Ziel ist, so ist Rechtschaffenheit undenkbar. Cap. 15—19.

c) Wenn Epikur durch Vergleichung eines höchst qualvollen Zustandes mit einem Zustande des größten Ueberflusses an Lebensgenüssen erweisen will daß die Lust das höchste Gut, der Schmerz das höchste Uebel sei, so widerspricht ihm die Erfahrung. Beispiel des Regulus, der Lucretia u. A. Cap. 20. 21.

3) Aus der abwehrenden Rede geht nun Cicero zum directen Angriff auf das Epikureische System über, um das Widersprechende und Unhaltbare desselben zu zeigen.

a) Epikur läugnet daß man angenehm leben könne ohne tugendhaft zu leben. Dieß ist inconsequent. Denn er verwirft z. B. die Schwelgerei nicht an sich, sondern nur sofern sie ohne Maß getrieben wird und mit innerer Unruhe verbunden ist. Somit läßt er nur den Schein der Tugend übrig. Cap. 22.

b) Das öffentliche Leben verträgt sich durchaus nicht mit diesem Prinzip. Denn einem Manne der offenkundig demselben huldigte könnte kein Staatsamt übertragen werden. Cap. 23.

c) Auch das Privatleben wird dadurch zerstört. Denn die Freundschaft kann bei dem Egoismus des Epikureischen Systems nicht bestehen. Cap. 24—26. Uebrigens erhält hier Epikur selbst, als Mensch, Anerkennung.

d) Die Befriedigung der Lust hängt zu sehr von äußeren, zufälligen Umständen ab als daß die Glückseligkeit in ihr bestehen könnte. Der Weise muß, um glückselig zu sein, seine Glückseligkeit in seiner Gewalt haben; diese muß vielmehr ein auf das innere Leben gegrün=

detes, dauerndes Gut sein. Inkonsequent ist es wenn Epikur leugnet daß die Lust durch die Länge der Dauer wachse. Cap. 27.

e) Eben so inkonsequent sind folgende, wenn auch an sich zum Theil wahre, Sätze Epikurs: den Weisen bereichere die Natur selbst, die Reichthümer derselben seien leicht zu erwerben; aus der geringsten Kost lasse sich keine geringere Lust genießen als aus den ausgesuchtesten Leckerbissen; den Schmerz müsse man gering achten, und man könne es, nach den Anweisungen Epikurs hiezu. (Beispiel Philoktet's.) — Alle diese Sätze passen nicht in ein System welches die Lust zum höchsten Gute, den Schmerz zum höchsten Uebel macht, sie werden auch durch die Worte und das Testament des sterbenden Epikur selbst widerlegt. Cap. 28—31.

f) Unhaltbar und weder in der Vernunft noch in der Erfahrung gegründet, vielmehr durch beide widerlegt, ist der Satz Epikurs: die genossenen Güter verschwinden dem Weisen nicht aus dem Gedächtniß, an die Uebel aber brauche er nicht zu denken. Cap. 32. 33.

Schluß Cap. 34. 35. Nachdrücklich hebt Cicero hervor daß der Mensch zu etwas Besserem als zur Lust geboren sei, daß auch Kunst und Wissenschaft einen viel edleren Zweck habe, daß dagegen, wenn die Lust der höchste Zweck sei, alle edleren Verhältnisse des Lebens, alle Tugenden aufgehoben werden.

Zweites Buch.

1. Als hierauf Beide mich ansahen und sich bereit zeigten mich zu hören, sprach ich: vor Allem muß ich bitten daß ihr nicht von mir glaubet ich wolle euch, gleich einem Philosophen, eine schulgerechte Abhandlung vortragen, was mir nicht einmal an Philosophen je besonders gefallen hat. Hat denn je Sokrates, der mit Recht der Vater der Philosophie genannt werden kann, etwas dergleichen gethan? Nur jene Sophisten, wie man damals sie nannte, hatten diese Sitte; von diesen hatte zuerst Gorgias * von Leontium die Kühnheit, in der Ver-

* Gorgias aus Leontini in Sicilien, bekannt als Philosoph (Sophist) und Redner, lebte ungefähr von 496—400 v. Chr.; er kam aus Anlaß der Streitigkeiten zwischen seiner Vaterstadt und Syrakus 427 als Gesandter nach Athen und nahm hierauf seinen Aufenthalt in Athen und Griechenland, das er als Lehrer der Rhetorik bereiste.

sammlung sich eine Aufgabe zu erbitten, d. h. eine Frage sich vorlegen zu lassen über einen beliebigen Gegenstand worüber man einen Vortrag hören wollte. Ein kühnes Unterfangen; ich würde sagen ein unverschämtes, wenn nicht diese Sitte nachher auch auf unsere Philosophen * übergegangen wäre. Allein ihn sowohl, den so eben genannten, als die übrigen Sophisten sehen wir, wie man aus Plato erkennen kann, von Sokrates verspottet werden. Denn dieser pflegte durch Ausforschen und Fragen die Meinungen derer mit welchen er sich unterhielt herauszulocken, um so auf ihre Antworten seine Ansicht darzulegen. Diese Sitte gaben die späteren Philosophen auf, bis Arkesilas ** sie zurückrief, und es so einrichtete daß die welche ihn hören wollten nicht ihn befragten, sondern selbst ihre Ansicht vortrugen, worauf dann er dagegen sprach. Dabei vertheidigten dann seine Zuhörer ihre Meinung, soweit sie konnten. Bei den andern Philosophen aber schweigt der welcher eine Frage aufgeworfen; und dieß geschieht jetzt auch in der Akademie. Denn wenn ein Zuhörer den Satz aufgestellt hat: „die Lust scheint mir das höchste Gut zu sein", so wird in zusammenhängendem Vortrag dagegen gesprochen, und man kann daher leicht sehen daß diejenigen welche sagen sie haben über etwas diese oder jene Ansicht damit nicht ihre eigene Ansicht ausdrücken, sondern nur die entgegengesetzte hören wollen.

Wir verfahren zweckmäßiger; denn Torquatus hat nicht nur was seine Ansicht sei, sondern auch die Gründe dafür auseinandergesetzt. Obwohl mich nun sein zusammenhängender Vortrag sehr erfreut hat, so glaube ich doch daß wenn man bei den einzelnen Punkten verweilt und sieht was Jeder zugesteht, was er bestreitet, man bequemer aus dem Zugestandenen seine Ansicht ableiten und zum Ziele kommen kann. Denn wenn die Rede einem Strome gleich dahinfließt, so reißt sie zwar alles Mögliche mit sich fort, aber man kann nichts festhalten, nichts aufgreifen, nirgends dem Strom der Rede Einhalt thun.

---

* Die Akademiker.

** Arkesilaus, 341—316, Gründer der sogenannten neueren Akademie, die in ihrer skeptischen Richtung die sokratische Methode wieder aufnahm.

Jeder Vortrag über eine wissenschaftliche Frage muß, wenn er methodisch sein soll, seinen Gegenstand voranstellen (wie es in manchen Rechtsformularen heißt: dieser Rechtsfall wird verhandelt), damit die Unterredenden über das Thema der Unterredung einverstanden sind.

2. Plato hat dieß im Phädrus aufgestellt, und Epikur hat es gebilligt und erkannt daß es bei jeder Untersuchung geschehen müsse. Aber was zunächst daraus folgte sah er nicht. Denn die Begriffsbestimmung weist er ab; ohne diese ist es aber doch bisweilen nicht möglich daß die Streitenden sich über den Gegenstand ihrer Verhandlung vereinigen, wie eben jetzt über den Gegenstand dieser Unterredung. Wir fragen nach dem höchsten Gut. Können wir nun wissen was dieses sei, wenn wir nicht vorher darüber uns verständigt haben was denn, wenn wir vom höchsten Gut sprechen, der Begriff des Höchsten, und dann, was der eines Gutes selbst sei? Nun ist aber diese Enthüllung des so zu sagen Verhüllten, wodurch das Wesen eines jeden Gegenstandes klar gemacht wird, eine Begriffsbestimmung; einer solchen hast Du Dich selbst auch bisweilen unbewußt bedient. Denn dieses Höchste selbst, oder Aeußerste und Letzte bestimmtest Du als dasjenige was der Zweck alles richtigen Handelns sei, das aber selbst keinen höheren Zweck über sich habe. Vortrefflich! Den Begriff des Gutes selbst auch hättest Du vielleicht, wenn es nöthig gewesen wäre, dahin bestimmt, es sei das was von Natur erstrebt werden müsse, oder aber, was Nutzen oder Vergnügen gewähre, oder auch nur, was einem beliebe. Nun wünschte ich ebenso auch von Dir, wenn es Dir recht ist, weil Dir einmal das Definieren nicht unbedingt mißfällt, und Du, wenn es Dir beliebt, es thust, eine Definition der Lust zu hören; denn hierauf beruht diese ganze Untersuchung.

Als ob es Einen gäbe, erwiderte Torquatus, der nicht wüßte was Lust ist, oder der, um es noch besser zu verstehen, eine Definition nöthig hätte!

Ich selbst würde mich einen Solchen nennen, war meine Antwort, wenn ich mir nicht schmeichelte einen richtigen, präcis gefaßten, vollständigen Begriff der Lust zu haben. Nun aber behaupte ich, Epikur

selbst wisse es nicht und sei darin unsicher, und er gerade, der so häufig versichert es müsse genau ausgedrückt werden welche Bedeutung den Worten zu Grunde liege, verstehe bisweilen selbst nicht was das Wort „Lust" sagen wolle, das heißt, welcher Begriff diesem Worte zu Grunde liege.

3. Hierauf sprach Torquatus lachend: Das macht sich ja ganz schön daß derjenige welcher als das Ziel alles Strebens die Lust setzte nun selbst nicht wissen soll was und wie beschaffen dieses letzte und äußerste der Güter sei!

Entweder, sagte ich, weiß Epikur nicht was Lust ist, oder es weiß es überall kein Sterblicher.

Wie so? erwiderte er.

Weil unter Lust Jedermann eine solche versteht bei deren Aufnahme die Sinne erregt und von einer gewissen angenehmen Empfindung durchströmt werden.

Wie? eine solche Lust kennt Epikur nicht?

Nicht immer, sage ich; denn bisweilen freilich kennt er sie nur zu gut, wenn er versichert er könne gar nicht begreifen, wo irgend ein Gut oder was für eines sei, außer dem das durch Essen oder Trinken, durch die Ergötzung der Ohren und durch die gemeine Fleischeslust genossen werde. Oder wird dieß von ihm nicht behauptet?

Als ob ich mich dessen zu schämen hätte, sagte er, und ich nicht zeigen könnte, wie dieß gemeint sei!

Ich zweifle gar nicht daß Du dieß leicht kannst, und Du hast keinen Grund Dich zu schämen daß Du einem Weisen beipflichtest der allein, meines Wissens, sich für einen Weisen zu erklären wagte. Denn Metrodor * hat, glaube ich, sich nicht selbst dafür erklärt, sondern er wollte nur, da er von Epikur so genannt wurde, solche Ehre nicht zurückweisen. Jene Sieben aber erhielten diesen Namen nicht nach ihrem, sondern nach dem übereinstimmenden Urtheil der Völker.

Jedoch ich nehme hier an, Epikur habe bei diesen Worten wenigstens

* Hauptschüler Epikurs.

den Begriff der Lust gekannt welchen man sonst mit diesem Ausdrucke verbindet; denn immer nennt man eine angenehme Erregung der Sinne Lust, Griechisch ἡδονή, Lateinisch voluptas.

Was willst Du also weiter? war seine Antwort.

Ich will es Dir sagen, und zwar mehr um mich belehren zu lassen, als um Dich oder den Epikur zu tadeln.

Auch ich, sprach er, möchte lieber lernen, wenn Du etwas beizubringen hast, als Dich tadeln.

Weißt Du denn, was Hieronymus von Rhodos * das höchste Gut nennt, das worauf nach seiner Meinung als auf den letzten Zweck Alles bezogen werden muß?

Ich weiß es wohl, erwiderte er; dieser Zweck scheint ihm Schmerzlosigkeit zu sein. Was hat nun derselbe für eine Ansicht von der Lust?

Er verneint es daß sie um ihrer selbst willen begehrt werden müsse. Er macht also einen Unterschied zwischen Lustgefühl und Schmerzlosigkeit.

Und eben darin, sprach Torquatus, irrt er gar sehr. Denn, wie ich kaum zuvor gezeigt, die höchste Steigerung der Lust ist die Entfernung alles Schmerzes.

Den Begriff dieser Schmerzlosigkeit will ich nachher erörtern, daß aber Lust etwas Anderes bedeute als Schmerzlosigkeit, mußt Du, wenn Du nicht ganz eigensinnig sein willst, zugestehen.

In diesem Punkte wenigstens wirst Du mich eigensinnig finden. Denn keine Behauptung kann wahrer sein.

Sage doch, empfindet der Durstende beim Trinken ein Gefühl der Lust?

Wer könnte so etwas leugnen?

Dasselbe, wie nach Löschung des Durstes?

Nein, ein Lustgefühl anderer Art; denn wenn der Durst gelöscht ist, so ist die Lust im Zustand der Ruhe, während jene mit der Löschung selbst verbundene Lust die Lust in der Bewegung ist.

---

* Schüler des Aristoteles.

Warum also bezeichnest Du so verschiedenartige Dinge mit demselben Worte?

Erinnerst Du Dich nicht an das was ich kurz vorhin bemerkte, daß nach Aufhebung alles Schmerzes zwar eine Aenderung, aber keine Steigerung der Lust stattfinde?

Ich erinnere mich wohl; aber diese Deine Ausdrucksweise ist zwar gut Lateinisch, aber nicht klar. Der Ausdruck „varietas" dessen Du Dich dabei bedienst ist ein Lateinisches Wort, und wird in ursprünglichem und eigentlichem Sinn von verschiedenen Farben gebraucht; in abgeleitetem Sinn von vielen anderen verschiedenartigen Gegenständen. Man gebraucht das Wort von einem Gedichte, von der Rede, den Sitten, dem Glück; auch von der Lust kann man es gebrauchen, wenn sie aus verschiedenartigen Gegenständen genossen wird, welche verschiedenartige Genüsse der Lust hervorbringen. Würdest Du dieß darunter verstehen, so würde ich es begreifen, so wie ich es begreife, auch ohne daß Du es sagst. Diesen Begriff der varietas aber verstehe ich nicht, wenn Du sagst, im schmerzlosen Zustande genießen wir die höchste Lust: wenn wir aber Speise und Getränke zu uns nehmen welche eine süße Erregung der Sinne bewirken, dann finde die bewegte Lust statt, was eine Aenderung der Genüsse mit sich bringe, ohne daß jedoch jene Lust der Schmerzlosigkeit gesteigert werden könnte. Warum Du die letztere Lust nennst, weiß ich nicht.

4. Kann, antwortete er, etwas angenehmer sein als keinen Schmerz empfinden?

Meinethalb mag es nichts Besseres geben — denn darnach frage ich noch nicht — ist aber deßwegen Lust dasselbe was Schmerzlosigkeit?

Ganz gewiß, und zwar ist sie der höchste, äußerste Grad der Lust.

Nun, wenn der Begriff des höchsten Gutes von Dir so festgestellt wird daß Du dieses ganz in die Schmerzlosigkeit setzest, was nimmst Du Anstand dieß ausschließlich festzuhalten, zu behaupten und zu vertheidigen? Denn was hast Du nöthig, gleichwie eine Buhlerin in die Gesellschaft ehrwürdiger Frauen, so die Lust in den Kreis der

Tugenden einzuführen? Ihr Name erregt Anstoß, bringt in übeln Ruf, erweckt Verdacht. Daher pflegt von euch häufig gesagt zu werden wir verstehen nicht von was für einer Lust Epikur spreche. Dieser Vorwurf, und ich habe ihn nicht eben selten hören müssen, pflegt doch bisweilen, bei aller meiner Gelassenheit in der Unterredung, meine Galle aufzuregen. Ich soll nicht verstehen was Lust, im Griechischen ἡδονή, im Lateinischen voluptas bedeute? Welche dieser Sprachen verstehe ich denn nicht? Und dann, wie kommt es daß ich nicht wissen soll was Alle wissen wollen die sich für Epikureer ausgeben? Eben das behaupten ja die Eurigen so trefflich, man brauche, um ein Philosoph zu werden, durchaus keine wissenschaftliche Bildung zu haben. Wie unsere Vorfahren einst den Cincinnatus vom Pflug hinweg zur Dictatur beriefen, so sucht ihr aus allen Dörfern eure, zwar ganz ehrenwerthen, aber nicht gerade gelehrten Leute zusammen. Also diese sollen verstehen was Epikur sagt, ich verstehe es nicht! Um Dir zu zeigen daß ich es verstehe, so nenne ich zuerst das was er ἡδονή nennt Lust oder voluptas. Und wenn wir sonst oft ein dem Griechischen entsprechendes, gleichgeltendes Wort in unserer Sprache erst suchen müssen, so sind wir hier nicht in dem Falle lange zu suchen. Es läßt sich im Lateinischen kein Wort finden das besser entspräche dem Griechischen ἡδονή als unser voluptas. Mit diesem Worte verbinden überall Alle die Latein verstehen einen doppelten Begriff, den des Gefühles der Freude in der Seele und den einer angenehmen Lusterregung im Körper. So nennt einer bei Trabea * Freude „eine übervolle Lust der Seele," ebenso wie einer bei Cäcilius von sich sagt daß er „von allen Freuden voll" sei. Aber der Unterschied ist daß man Lust auch von der Seele sagt (— eine fehlerhafte Gemüthsstimmung, nach der Ansicht der Stoiker, welche sie so definieren: Erhebung der Seele ohne vernünftigen Grund, indem sie sich einbildet ein großes Gut zu genießen —); vom Körper aber man weder Freude, noch Fröhlichkeit aussagt. Dagegen wird Lust (voluptas) nach allgemeinem Sprachgebrauch vom Körper gebraucht, um zu

* Römischer Lustspieldichter, Zeitgenosse des Cäcilius Statius.

bezeichnen die angenehme Empfindung einer Sinneserregung. Diese angenehme Empfindung trage meinetwegen auch auf die Seele über: — denn man sagt auch von ihr, wie vom Körper, daß sie etwas gern annehme, woher eben das Wort „angenehm"; — nur mußt Du wissen daß zwischen demjenigen der ausruft *:

„Von solcher Freude ist mein Herz bewegt
„Daß Alles um mich wankt —"

und dem Andern, welcher spricht:

„Jetzt, jetzt entbrennt der Zorn mir in der Brust",

von welchen der Eine vor Freude außer sich ist, der Andere vom Schmerze gequält wird: daß, sage ich, zwischen diesen Beiden jener Dritte in der Mitte steht der da sagt:

„Von neulich erst schreibt unsere Bekanntschaft sich".

der weder Freude noch Gram empfindet, und daß nun eben so zwischen demjenigen der sich im Besitze der erstrebten Genüsse körperlicher Lust befindet, und dem Andern der von den größten Schmerzen gepeinigt wird, der in der Mitte steht welcher in keinem von beiden Zuständen sich befindet.

5. Ist nun dieß Beweises genug daß ich die Bedeutung der Worte hinlänglich inne habe; oder muß ich noch in die Schule gehen, um Griechisch oder Lateinisch zu lernen? Aber sieh zu daß nicht, wenn ich nicht verstehe was Epikur redet, ungeachtet ich, wie mir deucht, vortrefflich Griechisch kann, die Schuld zum Theil an demjenigen liege der so redet daß er nicht verstanden wird. Dieß geschieht in zwei Fällen ohne eigene Schuld, entweder, wenn man es absichtlich thut, wie Heraklit **, der den Beinamen des Dunklen hat, weil er über die Natur

---

* Die erste Stelle ist aus einem unbekannten Lustspiele, die zweite ist aus dem mehrgenannten Cäcilius Statius (dasselbe Citat vollständiger s. in Cicero's Rede für M. Coelius Cap. 16), die dritte ist aus dem Selbstpeiniger des Terenz, wo Chremes den Menedemus ruhig zankt.

** Aus Ephesus, blühte ums J. 500 v. C. Von seiner Schrift „über die Natur", von der noch Bruchstücke vorhanden, sagte Sokrates, was er davon verstanden sei vortrefflich, von dem was er nicht verstanden glaube er daß es ebenso sei.

allzudunkel gesprochen hat, oder wenn die Dunkelheit des Gegenstandes, nicht der Worte, macht daß die Rede nicht verstanden wird, wie dieß in Plato's Timäus der Fall ist. Bei Epikur aber findet, denke ich, weder das Erstere statt, daß er nicht deutlich und klar reden will, auch wenn er könnte; noch, daß er über einen dunkeln Gegenstand, wie die Physiker, oder über einen complizierten, wie die Mathematiker, spricht; sondern er redet über eine klare, leichte und bereits landläufig gewordene Frage. Ihr leugnet ja aber nicht daß wir wissen was Lust sei, sondern nur was Epikur damit sagen will; daraus folgt, nicht daß wir die wahre Bedeutung jenes Wortes nicht kennen, sondern daß Epikur nach seiner Weise rede, unbekümmert um die unsrige. Denn wenn er dasselbe sagen will was Hieronymus, der das höchste Gut in ein von aller Unlust befreites Leben setzt, warum will er dieß lieber Lust nennen als Schmerzlosigkeit, wie Jener, der weiß was er sagt? Wenn er aber die Lust glaubt beifügen zu müssen, nämlich die in der Bewegung (denn so nennt er diese süße, die andere, die Schmerzlosigkeit, die in der Ruhe), was gibt er sich für Mühe, da er ja doch nicht bewirken kann daß irgend einem der sich selbst, d. h. seine Natur und seine Gefühle, kennt Schmerzlosigkeit und Lust als dasselbe erscheine? Das heißt den Sinnesempfindungen Gewalt anthun, mein lieber Torquatus, und die Begriffe welche wir uns gewöhnt haben mit den Worten zu verbinden aus der Seele reißen. Denn wer sollte nicht sehen daß dieß der Natur der Sache nach dreierlei Zustände sind: der eine, wenn wir uns in der Lust befinden; der andere, wenn im Schmerz; der dritte der in welchem ich mich eben jetzt befinde und, wie ich glaube, auch ihr, nämlich der in dem weder Schmerz noch Lust stattfindet; so daß also Lust empfindet wer schmaust, Schmerz wer gefoltert wird. Siehst Du aber nicht, welch' große Menge Menschen in der Mitte steht, Solche welche sich weder freuen, noch leiden?

Nein, das sehe ich nicht — antwortete Torquatus — und behaupte vielmehr daß Alle die von Schmerz frei sind Lust, und zwar die höchste, genießen.

Daß also die gleiche Lust genieße wer dem Andern Meth einschenkt, ohne selbst zu dürsten, wie der Andere der denselben im Durste trinkt?

6. Hierauf sprach Torquatus: Laß uns doch dem Fragen ein Ende machen, wenn es beliebt! Ich habe ja gleich anfangs erklärt, ich wolle es lieber so, da ich eben dieß voraussah, diese dialektischen Schlingen.

Rhetorisch also sollen wir lieber als dialektisch verfahren? —

Als ob die ununterbrochene Rede nur dem Redner, nicht auch dem Philosophen geziemte! — Zenos, des Stoikers, Ansicht war dieß, der Vortrag sei (wie schon zuvor Aristoteles unterschieden hatte) wesentlich zweifacher Art: die Rhetorik gleiche der flachen Hand, die Dialektik der Faust, weil der Vortrag der Redner breiter, der der Dialektiker gedrängter sei. Ich will Dir also zu Gefallen sein und will, wenn ich kann, rhetorisch sprechen, aber nach der rhetorischen Weise der Philosophen, nicht nach Art unserer Gerichtsredner auf dem Forum, wo man, um populär zu sein, bisweilen etwas weniger präcis und scharf sich ausdrücken muß. Indem es aber gerade die Dialektik ist, mein Torquatus, welche Epikur verschmäht, — sie, auf welcher allein die wissenschaftliche Fähigkeit beruht den Inhalt und das Wesen eines Begriffes zu erkennen und zu beurtheilen, und methodisch einen Gegenstand zu entwickeln, — so überstürzt er sich meines Erachtens in seiner Darstellung, und was er lehren will weiß er durchaus nicht wissenschaftlich und scharf aufzufassen, wie gerade das wovon wir so eben sprachen. Als höchstes Gut wird von euch die Lust bezeichnet. Also muß erörtert werden was Lust sei; denn anders kann der Gegenstand der Untersuchung nicht entwickelt werden. Hätte er ihren Begriff entwickelt, so bliebe er nicht hängen. Denn entweder würde er den Begriff der Lust festhalten welchen Aristippus, wornach durch sie die Sinne süß und angenehm erregt werden, — was auch die unvernünftigen Thiere, wenn sie reden könnten, Lust nennen würden; oder, wenn es ihm besser gefiele nach seiner eigenen Weise zu reden als wie alles Volk:

„Was Danaer heißt, was Mykener heißt,
„Was Attische Männer." *

und die übrigen Griechen die in diesem anapästischen Verse herbeigerufen werden, so würde er diese seine „Schmerzlosigkeit" allein mit dem Namen der Lust bezeichnen, und den Aristippischen Begriff zurückweisen; oder, wenn er, wie er es wirklich thut, Beides annimmt, so würde er die Befreiung vom Schmerze mit der Lust verbinden und ein zweifaches höchstes Gut aufstellen. Denn manche große Philosophen haben ein zusammengesetztes höchstes Gut aufgestellt, wie Aristoteles, der die Uebung der Tugend mit dem Glücke eines vollkommenen äußeren Lebens verband. Kallipho ** verknüpfte mit der Sittlichkeit die Lust; Diodorus *** fügte zu der Sittlichkeit die Befreiung vom Schmerze hinzu. Dasselbe hätte Epikur thun können, wenn er die später von Hieronymus aufgestellte Ansicht mit der alten des Aristippus verbunden hätte. Denn diese Beiden sind einander in ihrer Ansicht entgegengesetzt; deßwegen stellt Jeder sein eigenes höchstes Gut auf; und während Beide trefflich Griechisch sich ausdrücken, so setzt doch weder Aristipp, der das oberste Gut Lust nennt, die Schmerzlosigkeit als Lust, noch gebraucht Hieronymus, der als höchstes Gut die Schmerzlosigkeit setzt, je dafür den Namen Lust; rechnet er doch die Lust nicht einmal unter die begehrenswerthen Dinge.

7. Denn Beides ist wirklich der Sache nach zweierlei, nicht blos den Worten nach, wie Du glauben möchtest; das eine ist frei vom Schmerze sein, das andere Lust empfinden. Ihr aber bemüht euch, aus diesen so unähnlichen Begriffen nicht nur Ein Wort — denn dieß könnte noch leichter hingehen — sondern auch Einen Begriff aus zweien zu machen, was durchaus unzulässig ist. Epikur, der Beides annimmt, hätte sich auch beider Begriffe als zweier bedienen sollen, wie er es der That nach thut, ohne sie jedoch den Worten nach zu trennen. Denn da wo er, wie oft, ebendieselbe Lust die wir insgesammt mit diesem

* Citat aus einer nicht bekannten Tragödie.
** Sonst nicht näher bekannt.
*** Peripatetiker, Schüler und Nachfolger des Kritolaus.

Wort bezeichnen preist, geht er sogar soweit zu behaupten er habe nicht einmal eine Ahnung von irgend einem Gute das verschieden wäre von der Aristippischen Art der Lust; und zwar sagt er dieß da wo er ausschließlich vom höchsten Gute handelt *. In einer anderen Schrift aber, in welcher er in kurz zusammengefaßten gewichtigen Sätzen ** gleichsam Orakel von Weisheit ausgesprochen haben soll, drückt er sich in folgenden Worten aus die Dir, mein Torquatus, gewiß bekannt sind. Denn wer von euch lernt nicht Epikurs *κύριαι δόξαι* auswendig, ebendeßwegen Hauptsprüche genannt weil die kurz ausgesprochenen Sätze für das glückselige Leben höchst wichtig sein sollen. Gib also Acht, ob ich den folgenden Satz richtig wiedergebe. *** „Wenn dasjenige was bei den Ausschweifenden Genüsse der Lust bewirkt sie von der Furcht vor den Göttern, dem Tode und dem Schmerz befreite und sie über die Grenzen der Begierden belehrte, so hätten wir keinen Grund sie zu tadeln; so lange sie nämlich überallher mit Genüssen der Lust erfüllt würden und in keiner Weise etwas Schmerzendes oder Krankhaftes, was eben das Uebel ist, empfänden."

Hier konnte sich Triarius nicht mehr halten: „ich bitte Dich, fieng er an, mein Torquatus, das sagt Epikur?" Damit schien er mir, da er es wohl wußte, nur von Torquatus selbst das Bekenntniß hören zu wollen.

Doch dieser gerieth darüber nicht außer Fassung, vielmehr ganz zuversichtlich antwortete er: „Ja, mit eben diesen Worten; aber ihr sehet nicht was er damit sagen will."

Wenn er etwas Anderes meint, sprach ich, und etwas Anderes sagt, so werde ich seine Gedanken nie verstehen; allein was er ausspricht ist deutlich genug daß ich es verstehen kann. Will er aber damit sagen, die Schwelger seien nicht zu tadeln, wofern sie weise seien, so spricht er eine Ungereimtheit aus, gerade wie wenn er sagte, Vater-

---

* In der Schrift *περὶ τέλους*, vom höchsten Gut.

** Die *κύριαι δόξαι* des Epikur, deren Hauptinhalt uns Diogenes Laërtius aufbewahrt hat.

*** Vergl. bei Diogenes Laërtius **X**, 142.

mörder seien nicht zu tadeln, wofern sie weder ihren Begierden fröhnen, noch die Götter fürchten, noch den Tod, noch den Schmerz. Was soll es denn nützen den Schwelgern irgend eine Ausnahme zu gönnen oder sich Solche zu erdichten welche, in einem schwelgerischen Leben befangen, doch deßwegen wenigstens von dem größten Philosophen nicht getadelt würden, wenn sie nur vor dem Uebrigen sich hüteten? Solltest Du aber nicht, Epikur, die Schwelger schon darum tadeln, weil sie so leben daß sie allen Arten von Genüssen nachjagen; zumal da ja, Deinem eigenen Ausspruch gemäß, die höchste Lust Schmerzlosigkeit ist? Nun werden wir aber Schlemmer finden welche für's Erste so wenig Scheu vor den Göttern haben daß sie selbst von einer Opferschaale äßen; sodann so wenig in Furcht vor dem Tode sind daß sie jenen Vers aus der Hymnis * im Munde führen:

„Sechs Monde sind zum Leben mir genug;
„Den siebenten sag' ich dem Orcus zu."

Endlich werden sie jene epikureischen Arzneimittel wider den Schmerz, wie aus einer Apothekerbüchse, hervorholen: „ein heftiger Schmerz — ein kurzer"; „ein langer — ein leichter." Eines nur sehe ich nicht ein, wie ein Schwelger, wenn er dieß wirklich ist, begrenzte Begierden haben könne.

8. Was soll es also heißen, zu sagen: „ich hätte keinen Grund sie zu tadeln, wenn sie begrenzte Begierden hätten?" Das heißt so viel als: „ich würde die Schlemmer nicht tadeln, wenn sie keine Schlemmer wären." Auf diese Weise auch die Schurken nicht, wenn sie rechtschaffene Männer wären. Hier ist nun der gestrenge Mann der Meinung, die Schwelgerei sei nicht an sich tadelnswerth. Und in der That, mein Torquatus, die Wahrheit zu sagen, wenn das höchste Gut die Lust ist, so hat er diese Ansicht mit größtem Recht.

Ich möchte mir nämlich nicht gerade nur solche Schwelger vorstellen wie ihr sie euch zu denken pflegt, welche auf den Tisch speien, und die man

---

* Die Hymnis ist eine wahrscheinlich aus dem Griechischen des Menander übersetzte, nicht mehr vorhandene Komödie des Cäcilius.

von den Gelagen hinwegschleppen muß, und welche sich sodann am folgenden Tage, noch ehe sie verdaut haben, wieder überladen; die die Sonne, wie man zu sagen pflegt, weder je haben auf- noch untergehen gesehen; die, nachdem sie ihr Vermögen durchgebracht, nun darben. Niemand von uns glaubt daß Schwelger dieser Art angenehm leben. Wohl aber Menschen von Anstand, von feinem Geschmack, die durch treffliche Köche und Bäcker, durch Fisch-, Vogelfang, Jagd, durch lauter solche ausgesuchte Mittel, der Unverdaulichkeit vorbeugen, die, wie Lucilius sagt:

— den Wein aus vollem Fasse schöpfen,
„An das kein Heber noch gesetzt *, nachdem der Seih'r
„Dem Weine schon die Säure abgenommen hat"

und was weiter folgt, lauter Dinge ohne die Epikur laut versichert nicht zu wissen was ein Gut sei; mögen ihnen dann noch schöne Knaben als Aufwärter zur Seite stehen; mögen diesem Teppiche, Silbergeschirr, Korinthisches Erz, die ganze Umgebung und das Gebäude entsprechen. — Aber doch, auch von diesen Schwelgern möchte ich nie sagen daß sie gut oder glücklich leben. Hieraus folgt, nicht daß Lust nicht Lust, sondern daß Lust nicht das höchste Gut ist. Auch hat jener Lälius ** der als Jüngling den Stoiker Diogenes, hierauf den Panätius gehört, nicht deßwegen den Namen des Weisen erhalten weil er nicht wußte was lusterregend sei (denn es folgt ja nicht daß wessen Kopf etwas versteht, dessen Gaumen nichts verstehe), sondern weil er es gering achtete.

„O Sauerampfer, dir zum Ruhme sag' ich's jetzt,
„Welch' großer Mann dich hat zuerst erkannt:

---

* Die Lesart ist hir (ir) siphon, aus dem Orelli hir siphone gemacht hat; dieß würde heißen: von dem weder die Hand, d. h. die hohle Hand, vola manus, noch der Heber etwas weggenommen hat. Da aber dieß keinen guten Sinn gibt, und auch die Richtigkeit der Lesart nicht sicher ist, wurde das his nicht in die Uebersetzung aufgenommen.

** Freund des Scipio Africanus.

„Ein Lälius, der Weise, verkündet laut dein Lob,
„Da er der Reihe nach uns Leckermäuler schilt." *

Vortrefflich spricht dort Lälius, und mit Recht heißt er der Weise.

Nicht minder wahr ist Folgendes:

„O Schlemmer Publius Gallonius,
„Wie elend, sprach er, bist du doch! Niemals —
„Nie speistest du in deinem Leben gut,
„Da Alles du im Seekrebs zehrest auf,
„Und im zehn Ellen langen Riesenstör." **

So redet einer der, da er auf die Lust keinen Werth setzt, von dem der Alles auf die Lust setzt erklärt daß er nicht gut speise. Er spricht aber dem Gallonius nicht ab daß er oft mit Wohlbehagen gespeist; denn dieß wäre unwahr; sondern nur daß er gut gespeist. So trennt er, in würdevoller und ernster Weise, die Lust vom Guten. Hieraus ergibt sich daß wer gut speist auch mit Wohlbehagen speist; aber nicht sofort auch umgekehrt, daß gut speist wer es mit Wohlbehagen thut. Lälius speiste immer gut. Was heißt gut? Lucilius wird's sagen:

„Wohlgekocht"

„Gewürzt —"

Aber sag' an die Hauptsache über Tische!

„ein gut Gespräch" —

Was weiter?

„Willst du es wissen? — Behaglich."

Er kam nämlich zum Essen um mit ruhigem Gemüthe die Bedürfnisse der Natur zu befriedigen. Mit Recht also leugnet er daß Gallonius je gut gespeist; mit Recht nennt er ihn elend, und das, obgleich

---

* Verse des Satirikers Lucilius.

** Ebenfalls aus Lucilius. Ueber denselben Gallonius, der praeco, öffentlicher Ausrufer, und ein als Schlemmer verrufener Zeitgenosse des Lucilius war, vergl. Horaz, Satiren II, 2, 46 ff. Der in der Uebersetzung Stör genannte Fisch (accipenser) war um jene Zeit eine gesuchte Leckerei der Römer, die aber später wieder abkam.

er darauf all sein Dichten und Trachten richtet. Daß er übrigens mit Wohlbehagen gespeist habe leugnet Niemand. Warum also nicht gut? Weil gut nur das ist was geordnet, mäßig, anständig geschieht. Jener also speiste schlecht, ungeordnet, ausschweifend, schändlich, und somit nicht gut. Nicht also den angenehmen Geschmack des Sauerampfers zog Lälius dem kostbaren Fische des Gallonius vor; sondern er achtete den angenehmen Geschmack überhaupt gering. Dieß hätte er nicht gethan, wenn er in die Lust das höchste Gut gesetzt hätte.

9. Ihr müßt also die Lust ganz entfernen, nicht blos damit ihr das Rechte im Leben verfolget, sondern damit ihr auch die Sprache der Enthaltsamkeit zu führen vermöget! Können wir denn im Leben etwas das höchste Gut nennen was wir nicht einmal bei Tische, wie es scheint, so nennen dürfen? Wie kann nun aber dieser Philosoph von drei Gattungen von Begierden reden, von natürlichen und nothwendigen; natürlichen und nicht nothwendigen; weder natürlichen noch nothwendigen? Für's Erste hat er nicht richtig eingetheilt; denn aus zwei Gattungen machte er drei; das heißt nicht eintheilen, sondern zerstückeln. Hätte er gesagt, der Begierden gebe es zwei Gattungen, natürliche und eitle; die natürlichen zerfallen wieder in zwei Arten, nothwendige und nicht nothwendige: so wäre die Sache abgemacht. So pflegen die zu verfahren welche die Wissenschaft gelernt haben die er verachtet. Denn es ist ein Fehler der Eintheilung, die Art als Gattung zu zählen. Doch halten wir ihm dieß immerhin zu gut; er verschmäht nun einmal die Gesetze einer richtigen Entwicklung und spricht ohne Ordnung. Man muß es ihm nachsehen, wenn er nur wenigstens richtig dächte. Aber schon damit kann ich mich nicht sehr einverstanden erklären, und dulde es höchstens, daß ein Philosoph von Begrenzung der Begierden spricht. Läßt sich denn die Begierde begrenzen? Aufgehoben muß sie und mit der Wurzel ausgerissen werden. Denn sonst kann man ja von Jedem in dem die Begierde herrscht sagen er hege sie mit Recht. Also wird einer auch ein Geizhals sein dürfen, aber nur mit Maß; und ein Ehebrecher, aber dabei Maß halten; und ein Schwelger auf die gleiche

Weise. Was ist das für eine Philosophie die der Unsittlichkeit nicht den Untergang bereitet, sondern sich mit einem gewissen Maße der Laster begnügt? Wiewohl bei dieser Eintheilung billige ich die Sache selbst vollkommen; die Richtigkeit des Ausdruckes vermisse ich. Nenne er es Triebe der Natur; den Namen Begierde spare er für Anderes auf, damit er sie, wenn er von Habsucht, von Unmäßigkeit, wenn er von den größten Lastern zu reden hat, gleichsam auf Leben und Tod anklagen kann.

Jedoch es wird dieß von ihm etwas leichtfertig hingesprochen, wie auch Andres. Ich für meinen Theil tadle es nicht. Denn es geziemt einem so großen, so berühmten Philosophen kühn seine Behauptungen zu vertheidigen. Indessen dadurch daß er diejenige Lust welche alle Welt so nennt öfters mit etwas zu leidenschaftlicher Vorliebe zu umfassen scheint geräth er doch bisweilen in eine große Verlegenheit. Er kann den Schein nicht vermeiden als gebe es, wenn nur das Mitwissen Anderer nicht wäre, nichts so Schändliches das er um der Lust willen nicht zu thun im Stande wäre. Wenn er dann darob erröthen muß — denn die Macht der Natur ist sehr groß — nimmt er seine Zuflucht zu der Behauptung die Lust des Schmerzlosen sei keiner Steigerung fähig. Allein jenen Zustand der Schmerzlosigkeit nennt man nicht Lust. — Ich kümmere mich, antwortet er, nichts um den Namen. — Aber es ist ja der Sache nach etwas ganz Anderes! — Weiß ich doch Viele, oder vielmehr Unzählige zu finden die nicht so grübeln, noch so pedantisch sind als ihr seid; jene kann ich von Allem was ich will leicht überreden! — Können wir also noch zweifeln daß, wenn Schmerzlosigkeit die größte Lust ist, ein der Lust beraubter Zustand der größte Schmerz ist? * Warum wird dieß nicht so gefolgert? — Weil dem Schmerz nicht die Lust entgegengesetzt ist, sondern die Befreiung von Schmerz. ** —

10. Aber nicht einsehen wollen wie es der beste Beweis dafür

---

* Freilich kein sehr bündiger Schluß, da ja eben der positiven Lust für sich Epikur keinen Werth beilegt.

** Sollte heißen: weil dem Schmerz nicht die positive, bewegte, sondern die negative, ruhende Lust entgegengesetzt ist.

ist daß jene Lust ohne welche er nicht einmal einen Begriff von einem Gut haben will ..... * (und zwar bestimmt er sie als eine solche die durch den Gaumen, durch das Gehör genossen wird, und fügt noch Andres hinzu das man nicht nennen kann, ohne daß man hinzusetzt: „mit Ehren zu vermelden") — nicht einsehen wollen, sage ich, daß eben das Gut das der ernste und strenge Philosoph als das einzige kennt gar nicht einmal begehrenswerth sei, weil wir ja nach seinem eigenen Ausspruche diese Lust gar nicht verlangen, wenn wir von Schmerzen frei sind. Welche Widersprüche! Hätte der Mann definieren, hätte er eintheilen gelernt, hätte er die Bedeutung der Worte, hätte er den Sprachgebrauch inne: so wäre er nie auf solche Klippen gerathen. So aber siehst Du was er thut. Was nie ein Mensch Lust genannt hat benennt er so, und macht aus zweien Dingen Eines. Diese Lust in der Bewegung (denn so nennt er jene reizenden und süßen Genüsse) setzt er bisweilen so herab daß man meinen sollte ein Manius Curius ** rede; bisweilen preist er sie so daß er von einem andern Gut außer diesem nicht einmal eine Ahnung zu haben behauptet. Eine solche Sprache sollte dann nicht mehr von Philosophen, sondern von der Sittenpolizei unterdrückt werden; denn nicht in der Sprache allein liegt der Fehler, sondern auch in den Sitten. Die Schwelgerei tadelt er nicht, nur sei sie frei von unbegrenzter Begierde und Furcht. Hier scheint er Schüler werben zu wollen, in der Art daß diejenigen welche auszuschweifen Lust haben zuvor Philosophen werden sollen.

Sogleich von der Geburt der lebenden Wesen wird, wie ich meine, der Ursprung des höchsten Guts abgeleitet. Sobald ein lebendes Wesen geboren ist freut es sich der Lust, und erstrebt sie als ein Gut;

---

* Dieser Satz ist ein durch die nachfolgende Parenthese veranlaßtes Anakoluthon, und sollte sich so fortsetzen: daß jene Lust .... nicht einmal begehrenswerth sei u. s. w.

** Manius Curius Dentatus, bekannt aus dem Kriege gegen die Samniten, die er 464 d. St. schlug, und gegen Pyrrhus, den er bei Benevent 479 d. St. besiegte, noch bekannter als Typus altrömischer Einfachheit und Uneigennützigkeit.

es verabscheut den Schmerz als ein Uebel. Ueber die Güter und Uebel nun werde, sagt er, von denjenigen lebenden Wesen die noch unverdorben seien, das beste Urtheil gegeben. Das hast Du so aufgestellt, und überhaupt sind es eure Worte. Wie viel Fehlerhaftes! Denn nach welchen von beiden Begriffen der Lust, dem der ruhenden, oder dem der bewegten Lust, wird ein wimmerndes Kind das höchste Gut bemessen? Wir müssen ja schon einmal — in Gottes Namen — von Epikurus reden lernen. Wenn nach der Lust als ruhender, so verlangt ja die Natur nur das daß sie sich unverletzt erhalte, und das geben wir zu; wenn aber nach der Lust als bewegter, die ihr doch meint, so wird es keine schändliche Lust geben die man vorüberlassen dürfte. Ueberdieß würde so jenes Wesen nicht sogleich nach der Geburt von der höchsten Lust ausgehen, die von Dir in die Schmerzlosigkeit gesetzt worden. Jedoch hat Epikur nicht von den kleinen Kindern, noch auch von den Thieren, die er für Spiegel der Natur hält, seinen Beweis für die Behauptung hergenommen daß diese Wesen nach Anleitung der Natur die genannte Lust der Schmerzlosigkeit erstreben. Denn diese kann die Thätigkeit des Begehrungsvermögens nicht erregen; noch kann dieser Zustand der Schmerzlosigkeit der Seele irgend einen Anstoß geben. Insofern irrt hierin auch Hieronymus. Jener Zustand hingegen, der der Sinnlichkeit mit wirklichem Genusse der Lust schmeichelt, der gibt ihr einen solchen Anstoß. Daher legt Epikur immer auch diesen zu Grund, um zu zeigen daß die Lust von Natur erstrebt werde, weil auch nach seiner Ansicht diese Lust in der Bewegung es ist welche die kleinen Kinder und die Thiere an sich zieht, nicht jene in der Ruhe, die keinen andern Inhalt hat als den der Schmerzlosigkeit. Wie läßt sich nun Beides zusammenreimen, daß nach seinen eigenen Worten die Natur von einer anderen Lust ausgehen soll als die ist in welche er selbst das höchste Gut setzt?

11. Den Thieren kann meines Erachtens kein Urtheil zugestanden werden. Denn wenn sie auch nicht verderbt worden sind, können sie doch von Natur verdorben sein. Denn wie der eine Stab künstlich gebogen und gekrümmt ist, ein anderer so gewachsen, so ist auch die

Natur der Thiere verdorben, zwar nicht durch schlechte Zucht, aber sie ist es ursprünglich. Aber auch das Kind wird von der Natur nicht angetrieben Lust zu begehren, sondern nur sich selbst zu lieben und sich unversehrt und gesund zu erhalten. Denn jedes lebende Wesen liebt unmittelbar von Geburt an sich selbst und jeden Theil von sich; am festesten hängt es an den zwei Haupttheilen, Leib und Seele; hierauf an den Bestandtheilen von diesen beiden. Denn es gibt sowohl in der Seele als im Körper besonders edle Theile; sobald es dieß nur einigermaßen wahrgenommen, fängt es an einen Unterschied zu machen, indem es dasjenige was die Natur als erste Forderung geltend macht erstrebt, das Gegentheil verabscheut. Ob unter diesen ersten Bedürfnissen der Natur die Lust sei, oder nicht, ist eine große Frage. Aber nichts zu diesen ursprünglichen Erfordernissen rechnen wollen, außer der Lust, nicht die Glieder, nicht die Sinne, nicht die Thätigkeit des Geistes, nicht gute Organisation des Körpers, nicht die Gesundheit, das scheint mir in jedem Falle höchst ungeschickt.

Dieß ist der nothwendige Ausgangspunkt der ganzen Lehre von den Gütern und Uebeln. Polemo *, und schon zuvor Aristoteles, erklärten das was ich so eben genannt für die ersten Gaben oder Güter der Natur **. Daraus entstand die Ansicht der alten Akademiker und Peripatetiker, wornach sie als höchstes Gut bezeichneten der Natur gemäß zu leben, d. h. neben Uebung der Tugend das von der Natur als das Erste Dargebotene zu genießen. Kallipho fügte zur Tugend nichts als die Lust hinzu; Diodorus Befreiung von Schmerz ***. Bei diesen Allen, die ich genannt, stimmt die Bestimmung des höchsten Gutes mit ihrer Ansicht von den ersten Gütern der Natur überein. Nach

* Philosoph der älteren Akademie, mit Xenokrates und Speusipp.

** Dasselbe was oben Bedürfnisse, Erfordernisse genannt wurde, sofern die Natur nicht blos den Trieb und Reiz gibt, sondern auch die Mittel zur Befriedigung.

*** Hier ist etwas ausgefallen. Wie im Bisherigen, bei Polemo und Aristoteles, Cicero zuerst ihre Ansicht über die ersten Naturgüter, prima naturae angeführt, auf diese die vom höchsten Gut hat folgen lassen, so auch wohl hier. Die ausgefallenen Worte enthielten wohl die Lehre Aristipps und der Stoiker von den prima naturae.

Aristipp ist das höchste Gut die Lust, und zwar ausschließlich; nach den Stoikern ist es die Uebereinstimmung mit der Natur; worunter sie ein der Tugend oder Sittlichkeit gemäßes Leben verstehen, das sie näher so bestimmen: es sei ein Leben mit Einsicht in diejenigen Dinge welche der Natur gemäß erfolgen, wobei man dasjenige wähle was der Natur gemäß sei, und das Gegentheil verwerfe. So gibt es drei Bestimmungen des höchsten Gutes von welchen die Tugend ausgeschlossen ist; die eine des Aristipp oder Epikur, die zweite des Hieronymus, die dritte des Karneades *; drei in welchen die Tugend aufgeführt wird mit einem Zusatze, die des Polemo und Kallipho und Diodorus. Eine, deren Urheber Zeno, ist einfach; nach ihr wird das höchste Gut in das sittlich-Schöne oder die Tugend gesetzt. Denn von Pyrrho, Aristo, Herillus ** schweigen wir; sie sind schon längst beseitigt. Alle Uebrigen sind sich consequent geblieben, so daß der Schluß ihres Systems, das höchste Gut, mit dem Ausgangspunkt, den ersten Gütern der Natur, übereinstimmte, und dem Aristipp die Lust, dem Hieronymus die Schmerzlosigkeit, dem Karneades die Befriedigung der ersten Bedürfnisse der Natur das Letzte und Höchste war.

12. Epikur aber, nachdem er als das Erste was die Natur empfehle die Lust genannt, hätte, wenn er die Aristippische meinte, auch diese als höchstes Gut festhalten sollen, wie Aristipp; wenn die des Hieronymus, so hätte er eben so diese Lust als das zuerst von der Natur Angewiesene setzen sollen. ***

Wenn er ferner sagt die Sinne selbst sprechen es aus daß Lust ein Gut, Schmerz ein Uebel sei, so räumt er den Sinnen mehr ein als die Gesetze uns als Richtern in Rechtssachen gestatten. Denn hier

* Stifter der sogenannten dritten Akademie, lebte von 214—129 vor Chr.

** Pyrrho war durchaus Skeptiker; Aristo setzte das höchste Gut in die Tugend, ohne Auswahl in Beziehung auf das Handeln; Herillus in das Wissen.

*** Der Nachsatz paßt nicht zum Vordersatz; vielmehr ist es eine reine Tautologie. Man sollte für das zweite Glied des Satzes einen eigenen Vordersatz erwarten: wenn er aber einmal das höchste Gut des Hieronymus aufstellen wollte, so u. s. w.

können wir nur über das was vor unser Forum gehört ein richterliches Urtheil abgeben. Zwecklos ist hierbei der Beisatz der Richter, den sie einer Entscheidung beizufügen pflegen: „sofern ich darüber richten kann.“ Denn wenn sie nicht darüber richten konnten, so hat, auch ohne diesen Beisatz, ihr Ausspruch um nichts mehr rechtliche Gültigkeit. Worüber urtheilen nun die Sinne? Ueber das Süße und Bittere, über das Milde und Herbe, über Nähe und Entfernung, über Ruhe und Bewegung, über das Viereckigte und Runde. — Ein berechtigtes Urtheil kann also nur die Vernunft abgeben, erstlich mit Anwendung der Wissenschaft von den göttlichen und menschlichen Dingen, welche mit Recht den Namen Weisheit verdient: sodann mit Zuziehung der Tugenden, welche die Vernunft für Herrscherinnen über Alles erklärt, während Du sie als Begleiterinnen und Dienerinnen der Lust bezeichnetest. Nach dem Ausspruch aller dieser nun wird sie einmal über die Lust ein entscheidendes Urtheil dahin abgeben daß sie hier gar keine Stelle finde, so zwar daß sie weder allein auf den von uns gesuchten Thron des höchsten Gutes erhoben werden, noch selbst auch ihn mit der Tugend theilen dürfe. Dasselbe Urtheil wird auch über die Schmerzlosigkeit gefällt werden. Auch Karneades wird abgewiesen werden; und überhaupt wird keine Ansicht über das höchste Gut die entweder die Lust und die Schmerzlosigkeit an demselben theilnehmen läßt oder die Tugend ausschließt Billigung finden. So wird sie zwei Ansichten übrig lassen über welche sie noch ernstliche Erwägung anstellen muß. Denn entweder wird sie festsetzen, nichts sei ein Gut als das Sittlich-gute, nichts ein Uebel als das Sittlich-schlechte, das Uebrige habe entweder gar kein Gewicht, oder nur so viel daß es nicht zum Begehren und Verabscheuen, sondern nur zum Auswählen und Abweisen bestimmen dürfe; oder aber, sie wird diejenige Ansicht vorziehen welche sie durch die Würde der Sittlichkeit ausgezeichnet, und überdieß durch die damit verbundenen ersten Geschenke der Natur und die Vollkommenheit des äußeren Lebens bereichert sieht *. Sie wird

* Erstere die stoische, letztere die Aristotelische oder peripatetische Lehre vom höchsten Gut.

aber ihre Entscheidung dann um so unbedenklicher geben können, wenn sie darüber ins Klare gekommen ist, ob zwischen beiden Ansichten in der Sache, oder nur in den Worten ein Unterschied statt finde.

13. So will denn auch ich dem Ausspruche der Vernunft folgend dasselbe thun. So viel ich nämlich dazu beitragen kann, will ich die Streitpunkte ausgleichen, vor Allem aber die Behauptung aufstellen daß alle einfachen Ansichten von dem höchsten Gute welchen die Tugend gar nicht beigefügt ist aus dem Gebiete der Philosophie entfernt werden müssen; zuerst die des Aristipp und der übrigen Kyrenaiker, welche sich nicht scheuten das höchste Gut in diejenige Lust zu setzen welche durch den angenehmsten Reiz die Sinnlichkeit errege, mit Verwerfung jener Schmerzlosigkeit. Diese sahen nicht daß, so wie das Pferd zum Reiten, der Stier zum Pflügen, der Hund zum Spüren, so der Mensch zu zwei Sachen, wie Aristoteles sagt, zum Denken und Handeln, bestimmt ist — gleichsam ein sterblicher Gott! Im Gegentheil wiesen sie ihm, diesem göttlichen Geschöpfe, wie einem trägen und kraftlosen Vieh, nur das Fressen und die Geschlechtslust als Bestimmung an. Nichts kann ungereimter sein. So viel gegen Aristipp, der diejenige Lust die wir Alle ausschließlich so nennen nicht nur für die höchste, sondern auch für die einzige erklärt. Ihr habt jedoch eine andere Ansicht. Doch, wie gesagt, er ist im Irrthum. Denn weder die Gestalt des Körpers, noch die herrliche Denkkraft des menschlichen Geistes deutet darauf hin daß der Zweck des menschlichen Daseins einzig der Genuß der Lust sei. Aber auch auf Hieronymus muß man nicht hören, dem das höchste Gut dasselbe ist was ihr bisweilen, oder vielmehr nur zu oft so nennt, nämlich die Schmerzlosigkeit. Denn wofern der Schmerz ein Uebel ist, so genügt Befreiung von diesem Uebel nicht zur Glückseligkeit des Lebens. Das mag wohl ein Ennius sagen:

„Zuviel des Guten hat wer frei von Uebel ist.“ *

---

* Ein Vers aus der Hekuba, der bei Euripides (V. 627 f.) so lautet:
Der Glücklichste ist der
Den nie an einem Tag ein Mißgeschick betrifft.

Wir müssen das glückselige Leben nicht nach der Abwendung des Uebels, sondern nach der Aneignung des Guten bemessen; und nicht müssen wir dasselbe in der Unthätigkeit, sei es als Freudengenuß wie Aristipp, sei es als Schmerzlosigkeit wie dieser hier, — sondern in der Thätigkeit oder in der denkenden Betrachtung suchen.

Dasselbe läßt sich auch gegen jenes höchste Gut des Karneades geltend machen, das aber eigentlich nicht seine eigene Ansicht war, sondern er stellte es mehr nur im Gegensatze gegen die Stoiker auf, mit denen er Krieg führte. Doch ist dasselbe wenigstens so beschaffen daß es, hinzugefügt zur Tugend, einigen Werth gewinnen, und dem glückseligen Leben die letzte Vollendung geben zu können scheint, — und dieß ist es ja um was es sich bei unserer ganzen Untersuchung handelte. Denn diejenigen welche zur Tugend die Lust hinzufügen, sie die eben die Tugend ganz gering achtet, oder die Befreiung von Schmerz, welche ungeachtet der Entfernung des Uebels doch nicht das höchste Gut ist: nehmen einen nicht sehr probehaltigen Zusatz auf, und doch begreife ich nicht warum sie dieß so karg und mit solcher Beschränkung thun. Denn gerade als ob sie kaufen müßten was sie der Tugend beigesellen wollen, fügen sie einmal nur die werthlosesten Dinge hinzu; und dann nur Einzelnes, nicht aber alles dasjenige was die Natur als die ersten Güter empfiehlt. Aristo und Pyrrho *, die dieß überhaupt für nichts erklärt haben, so daß zwischen der besten Gesundheit und der schwersten Krankheit nach ihrer Behauptung ganz kein Unterschied sein soll, werden mit Recht schon längst nicht mehr bekämpft. Denn indem sie in die Tugend allein Alles in der Art setzten daß sie dieselbe aller Auswahl unter den Dingen beraubten, und ihr nichts ließen wovon sie ausgehen oder worauf sie sich stützen könnte: so haben sie die Tugend selbst, die sie so leidenschaftlich erfaßten, wieder aufgehoben. Herillus aber, der Alles auf das Wissen bezieht, hat zwar Ein einzelnes Gut erkannt, aber weder das beste, noch ein solches wornach das Leben eingerichtet werden

* Aristo, abweichend von den andern Stoikern, verwarf alles Mittlere zwischen Tugend und Laster, alle sogenannten ἀδιάφορα, und setzte das höchste Gut allein in die Tugend. Aehnlich der Skeptiker Pyrrho.

kann. Darum ist auch er schon lange beseitigt. Denn nach Chrysipp ist der Streit gegen ihn ja nicht mehr fortgesetzt worden.

14. So seid also ihr noch übrig. Denn mit den Akademikern ist es ein unsicheres Kämpfen, indem sie nichts dogmatisch behaupten, und, als ob die Möglichkeit der Erkenntniß der Wahrheit aufzugeben wäre, in Allem nur dem das sich als das Wahrscheinliche ergibt folgen wollen. Epikur aber macht deßwegen mehr zu schaffen weil seine Ansicht aus einer doppelten Art der Lust zusammengesetzt ist und weil außer ihm und seinen Freunden sich in der Folge so viele Vertheidiger seiner Behauptung erhoben haben; weil endlich, auffallender Weise, das Volk auf ihrer Seite ist, dessen Urtheil zwar nur geringen Werth, aber eben doch das Gewicht der Masse hat. Widerlegen wir diese nicht, so muß auf alle Tugend, auf alles Sittlich-schöne, auf allen inneren Werth verzichtet werden. So bleibt, wenn wir die Ansichten der übrigen Philosophen bei Seite setzen, — nicht mir der Kampf mit Torquatus, sondern — der Tugend der Kampf mit der Lust übrig. Diesen Kampf sieht der scharfsinnige und gründliche Chrysipp nicht für gering an, sondern er glaubt daß gerade auf der Zusammenstellung und Vergleichung der beiden Ansichten die ganze Entscheidung über das höchste Gut beruhe. Ich glaube nun so: wenn ich ein Sittlich-gutes nachweisen kann welches kraft seines innern Wesens und um seiner selbst willen zu begehren ist, so ist eben damit euer ganzes System über den Haufen geworfen. Daher will ich zuerst dieses nach seinem Wesen kurz, wie die Zeit fordert, feststellen, und mich hierauf, mein Torquatus, zu allen Deinen Behauptungen in der Ordnung wenden; wofern mich nicht mein Gedächtniß im Stiche läßt.

Unter dem Sittlich-guten nun verstehen wir ein solches das abgesehen von allem Nutzen, ohne irgend einen äußeren Lohn oder Genuß, um seiner selbst willen für lobenswerth erklärt werden muß. Was das für eine Beschaffenheit sei läßt sich nicht sowohl aus der von mir gegebenen Bestimmung — wenn auch bis auf einen gewissen Grad — erkennen, als vielmehr nur aus dem allgemeinen Urtheil und den Bestrebungen und Handlungen aller bessern Menschen, welche sehr Vieles

ausschließlich deßwegen thun weil es sittlich-schön, weil es recht und gut ist, obgleich sie keinen Vortheil daraus sich erwachsen sehen. Denn die Menschen unterscheiden sich zwar durch vieles Andere, aber doch allein durch dieß wesentlich von den Thieren daß die Natur ihnen Vernunft verliehen hat und einen Verstand der, scharf und lebendig, auf's Schnellste Vieles zugleich ergreift und, wenn ich so sagen darf, aufspürt, der die Ursachen und Folgen der Dinge erkennt, Analogien zieht von dem Einen auf das Andere, Getrenntes verbindet, mit der Gegenwart die Zukunft verknüpft, und so den ganzen Verlauf des folgenden Lebens überschaut. Ebenso bewirkt die Vernunft in dem Menschen das Streben nach Gemeinschaft mit anderen Menschen, sich mit ihnen durch die Bande des Blutes, der Sprache und des Umgangs zu vereinigen: so daß er, ausgehend von der Liebe zu seiner Familie und seinen Angehörigen, unvermerkt in einen weiteren Kreis eintritt, und zuerst ein Glied der bürgerlichen, hierauf der allgemeinen menschlichen Gesellschaft wird; und, wie Plato an Archytas schreibt *, inne wird daß er nicht für sich allein, sondern für das Vaterland, für die Seinigen auf der Welt ist, — so daß er nur nach einem kleinen Theile sich selbst mehr angehört. Weil weiter die Natur dem Menschen den Trieb eingepflanzt hat die Wahrheit zu erkennen, was am Besten daraus erhellt daß wir in geschäftlosen Stunden selbst was am Himmel vorgehe zu wissen verlangen, so werden wir von diesem Anfange aus dazu getrieben die Wahrheit auch in allen einzelnen Beziehungen zu lieben, also namentlich Treue, Redlichkeit, Standhaftigkeit; und dagegen alles Eitle, Falsche, Täuschende zu hassen, Betrug, Meineid, Bosheit, Unrecht. Ferner wohnt der Vernunft etwas Stolzes und Großartiges inne, welchem gemäß wir lieber herrschen als uns unterwerfen, und alle menschlichen Geschicke nicht nur für erträglich, sondern auch für eine Kleinigkeit achten; eine Hoheit und Erhabenheit vermöge deren wir nichts fürchten, Niemandem uns besiegt geben, stets unüberwindlich sind. Auf diese bezeichnete drei Hauptarten des Sittlich-

* Im neunten Briefe Platos, an Archytas. Vgl. Cicero uber die Pflichten I, 7.

guten folgt noch eine vierte, welcher derselbe Charakter der sittlichen Schönheit zukommt, und die sich eng an die drei ersten anschließt: diejenige in welcher sich Ordnung und Mäßigung ausdrückt. Ein Abbild von ihr bemerkte man zuerst in der körperlichen Wohlgestalt und Würde, und machte sodann davon den Uebergang auf das Wohlanständige in Reden und Handlungen. Denn gemäß den zuvor genannten drei Vorzügen flieht der Mensch alle Unbesonnenheit, und erdreistet sich nicht Andern mit muthwilligen Worten oder Handlungen zu schaden, und scheut sich überhaupt etwas zu thun oder zu reden was eines Mannes unwürdig scheinen könnte.

15. Hier hast Du, mein Torquatus, das in allen seinen Zügen vollendete Bild sittlicher Vollkommenheit, welche ganz auf diesen, auch von Dir erwähnten, vier Tugenden beruht. Von dieser behauptet Dein Epikur er wisse durchaus nicht welches Wesen oder welche Eigenschaften diejenigen ihr beigelegt wissen wollen welche die Sittlichkeit zum Maßstabe des höchsten Gutes machen. Denn wenn man diese zum höchsten Zweck mache, ohne jedoch in ihr die Lust enthalten sein zu lassen, so gebrauche man, sagt er, ein Wort mit leerem Schall (dieß sind nämlich seine eigenen Ausdrücke), ohne zu begreifen, ohne einzusehen, welcher Sinn dem Worte Sittlichkeit oder „honestas“ unterzulegen sei. Denn nach dem gemeinen Sprachgebrauch heißt (im Lateinischen) das allein sittlich gut was im Munde des Volkes gerühmt wird. Ist nun dieses auch, sagt er, bisweilen angenehmer als manche Genüsse der Lust, so wird es doch begehrt um der Lust willen.

Siehst Du wie eine große Verschiedenheit zwischen uns ist! Der edle Philosoph, welcher nicht nur in Griechenland und Italien, sondern auch in der Barbaren Land weit und breit Aufsehen erregt hat, behauptet nicht zu wissen was das Sittlichgute sei das nicht in der Lust bestehe; wofern es nicht etwa dasjenige sei was durch das Gerede der Menge gelobt werde. Ich aber behaupte daß dieß öfters sogar etwas sittlich Schlechtes sei, und daß, wenn es bisweilen nicht unsittlich ist, es nur deßwegen nicht unsittlich ist weil zufällig von der Menge etwas gelobt wird das an sich schon recht und löblich ist; daß es aber dann

nicht aus dem Grund gut genannt werden kann weil es von dem großen Haufen gelobt wird, sondern weil es so beschaffen ist daß, selbst wenn die Menschen nichts davon wüßten, oder wenn sie verstummt wären, es doch wegen seiner inneren Schönheit und Würde lobenswerth wäre. Und so hat denselben Philosophen das natürliche Gefühl, dem man nicht widerstehen kann, an einem andern Orte zu dem Geständnisse genöthigt, das auch von Dir kaum zuvor abgelegt wurde, daß man nicht angenehm leben könne ohne sittlichgut zu leben. Was heißt nun „sittlichgut"? Dasselbe was „angenehm"? So hieße der Satz: man könne nicht sittlich leben, ohne sittlich zu leben *. Oder etwa — ohne den Ruhm beim Volke? Ohne diesen also, glaubt er, könne man nicht angenehm leben? Was ist schmählicher als wenn das Leben des Weisen von dem Gerede der Thoren abhängen soll? Was versteht er also hier unter dem Sittlichguten? Wohl nichts Anderes als was um seiner selbst willen mit Recht gelobt werden kann. Denn wenn um der Lust willen, was ist das für ein Lob das vom Fleischmarkt herbeigeholt werden könnte? Er ist doch nicht der Mann der, wenn er die Sittlichkeit so hoch setzt daß er ohne sie die Möglichkeit eines angenehmen Lebens leugnet, nun unter dem Sittlichen dasjenige verstehen sollte was den Beifall des Volkes hat, und behauptete ohne dieses könne man nicht angenehm leben; oder der irgend etwas Anderes unter dem Worte „sittlich" verstände als was recht ist, und an sich, vermöge seines eigenthümlichen Wesens und seiner Natur, schlechthin lobenswerth.

16. Daher, mein Torquatus, als Du versichertest es rufe Epikur überlaut: „man könne nicht angenehm leben, ohne daß man sittlich, weise und gerecht lebe," schienst Du mir Dich selbst zu rühmen. Solche Kraft war in Deinen Worten, um der Würde der Gegenstände willen welche durch diese Worte bezeichnet wurden, daß Du Dich aufrichtetest, daß Du bisweilen inne hieltest, daß Du uns anblicktest, gleichsam um

* Man sollte erwarten daß es hieße: man könne nicht angenehm leben, ohne angenehm zu leben, da von Epikur dem Begriffe des Sittlichen der des Angenehmen, nicht umgekehrt, substituiert wird.

uns zu versichern daß doch auch einmal von Epikur die Tugend und Gerechtigkeit gelobt werde. Wie ziemte es Dir in solchen Worten zu sprechen deren Gebrauch Philosophen nicht aufgeben dürfen, ohne daß Philosophie überhaupt aufhört ein Bedürfniß für uns zu sein? Jene Worte, die von Epikur so selten gebraucht werden, die Namen der Weisheit, Tapferkeit, Gerechtigkeit, Mäßigung, sind es die in den größten Geistern die Liebe für Beschäftigung mit der Philosophie geweckt haben. „Der Sinn des Gesichtes, sagt Plato *, ist in uns der schärfste; aber wir sehen mit ihm die Weisheit nicht. Welche feurige Liebe zu sich würde sie erwecken, wenn sie mit den Augen geschaut werden könnte." Warum doch? Etwa weil sie schlau genug ist um auf's Beste ein System von Lustgenüssen aufbauen zu können? Warum wird die Gerechtigkeit gepriesen? Oder woher rührt das altherkömmliche Sprüchwort: „ein Mann mit dem man im Finstern . . . . . ?" ** Diese Redensart, die zunächst von einem besonderen Falle gilt, läßt die umfassendste Anwendung zu, nämlich daß wir bei allen Handlungen uns durch die Sache, nicht durch das Urtheil und die Anwesenheit von Zeugen bestimmen lassen sollen. Denn gewichtlos und unbedeutend ist das was von Dir vorgebracht wurde, durch das eigene Gewissen werden die Bösen gepeinigt, ebenso auch durch die Furcht vor der Strafe, die sie entweder wirklich einmal leiden, oder wegen der sie stets in banger Erwartung sein müssen. Man muß sich einen solchen unredlichen Mann nicht furchtsam, als Menschen von schwacher Seele vorstellen, der bei allen seinen Handlungen sich selbst quält, und vor Allem zurückbebt; sondern als einen der Alles schlau nach seinem Nutzen berechnet, als scharfsichtigen, gewandten alten Schlaukopf, der leicht einen Plan ausdenkt wie er im Verborgenen, ohne Zeugen, ohne irgend einen Mitwisser, Jemand betrüge. Meinst Du, ich spreche von

---

* Im Phädrus, p. 250. D.

** Nämlich: „das Fingerspiel treiben kann" — ein altes, noch jetzt in Italien gebräuchliches Spiel, bei dem der Eine die Finger blitzschnell (daher micare der Ausdruck dafür) ausstreckt, der Andere die Zahl der ausgestreckten Finger errathen muß. Daher von einem ehrlichen Menschen die sprüchwörtliche Redensart die im Texte steht.

einem Lucius Tubulus *? der, da er als Prätor eine Untersuchung wegen Meuchelmordes zu führen hatte, sich die Entscheidung so offen abkaufen ließ daß im folgenden Jahre der Volkstribun Publius Scävola bei dem Volke den Antrag stellte man solle eine Untersuchung dieser Sache beschließen. Als nun das Volk eine solche beschloß, wurde damit von dem Senate der Consul Cneus Cäpio beauftragt. Allein Tubulus wagte nicht sich zur Verantwortung zu stellen, sondern gieng sogleich in die Verbannung. Denn die Sache war ganz offenkundig.

17. Nicht also von einem Bösewicht überhaupt, sondern von einem schlauen Bösewicht ist die Rede — etwa wie Quintus Pompejus ** sich zeigte, da er das Bündniß mit den Numantinern ableugnete — von einem solchen der nicht sich sogleich vor Allem fürchtet; sondern der fürs Erste um die Stimme seines Gewissens sich nichts bekümmert, die man ja ohnehin auch ohne große Mühe unterdrücken kann. Denn ein solcher den man versteckt und verschlossen nennt ist so weit entfernt sich selbst zu verrathen, daß er vielmehr den Schein zu gewinnen weiß, als schmerze ihn die schlechte Handlung eines Andern. Denn das heißt ja eben verschlagen sein. So erinnere ich mich gerade bei Publius Sextilius Rufus gewesen zu sein, als dieser seine Freunde benachrichtigte, er sei von Quintus Fadius Gallus zum Universalerben eingesetzt worden; in dessen Testamente stehe jedoch geschrieben, er sei von ihm gebeten worden die ganze Erbschaft an seine Tochter *** abzutreten. Daß dieß Letztere wirklich geschehen sei leugnete Sextilius. Und er konnte es ungestraft. Denn wer wollte ihn des Gegentheils überweisen? Keiner von uns glaubte ihm; und es war vielmehr wahrscheinlicher daß derjenige lüge der ein Interesse dabei hatte, als der

* Er war Prätor im Jahr 612 d. St.

** Er schloß im numantischen Kriege als Proconsul einen Vertrag mit den Numantinern, 613 d. St., ab. Als aber sein Nachfolger Popilius Länas ihn als unwürdig mißbilligte, leugnete er ihn vor dem Senat ab, der ihn dann für ungültig erklärte.

*** Weil vermöge des Voconischen Gesetzes, im J. Roms 585, die Frauen nie Universalerbinnen werden, sondern nur Legate erhalten konnten, sahen sich die zärtlichen Väter zu solchen Umwegen genöthigt.

Andere, der in seinem Testamente niedergeschrieben hatte er habe um dasjenige gebeten um was zu bitten seine Vaterpflicht war. Sextilius fügte noch hinzu, da er auf das Voconische Gesetz geschworen, wage er nicht dagegen zu handeln, wofern seine Freunde ihm nicht zu etwas Anderem riethen. Unter den Anwesenden war ich, noch ein junger Mann, aber auch viele andere sehr angesehene Männer; Keiner von ihnen war der Meinung daß der Fadia mehr herausgegeben werden müsse als an sie nach dem Voconischen Gesetze kommen konnte. So blieb Sextilius im Besitze der sehr großen Erbschaft, von welcher er, wenn er den Grundsatz derjenigen befolgt hätte die das Rechte und Gute allen Vortheilen, allem Gewinne vorziehen, nicht einen Heller berührt hätte. Meinst Du nun daß er nachher in seinem Innern deßwegen geängstet oder beunruhigt gewesen sei? Nichts weniger; im Gegentheile wurde er durch jene Erbschaft reich, und darum fröhlich; denn er setzte auf das Geld einen großen Werth, das er dießmal nicht nur nicht gegen die Gesetze, sondern sogar mit Hülfe der Gesetze gewonnen hatte; und ihr Epikureer müsset nach demselben ja selbst mit Gefahr streben; denn es ist die Quelle vieler und großer Genüsse von Lust.

Wie also von denjenigen welche das Rechte und Gute für das an sich Begehrenswerthe erklären jegliche Gefahr übernommen werden muß, der Sittlichkeit und Tugend wegen, so müssen eure Leute, welche die Lust zum Maßstabe von Allem machen, selbst Gefahren sich unterziehen, um große Genüsse von Lust zu gewinnen. Wenn es sich z. B. um ein großes Vermögen, eine große Erbschaft handelt, so wird, da man ja durch Geld so viele Genüsse sich verschaffen kann, euer Epikur dasselbe thun müssen, wofern er sein höchstes Gut verfolgen will, was ein Scipio, welcher großen Ruhm vor Augen sah für den Fall daß er den Hannibal zum Rückzug nach Afrika nöthigte. Welche Gefahr bestand er deßwegen! Aber mit Recht — denn bei seiner ganzen kühnen Unternehmung hatte er die Tugend, nicht die Lust als Ziel vor Augen. So nun wird euer Weiser durch einen großen Vortheil sich bestimmen lassen, wenn es Noth thut, sogar mit seinem Freunde zu kämpfen. —

Es kann eine That die er verübt verborgen bleiben. — Das wird ihn freuen. Ertappt — wird er jede Strafe verachten; denn er ist gerüstet zur Verachtung des Todes, der Verbannung, selbst des Schmerzes, den ihr, wo ihr den Schlechten ihn als Strafe vorhaltet, als unerträglich hinstellet, wenn ihr dagegen zeigen wollt daß der Weise immer mehr Güter als Uebel hat, als ganz erträglich.

18. Stelle Dir aber denjenigen der eine schlechte Handlung begeht nicht nur als listig vor, sondern auch als übermächtig, wie z. B. Marcus Crassus war, der dabei auch noch von seinem Gute (dem Gelde) Gebrauch zu machen pflegte; wie gegenwärtig unser Pompejus ist, dem man dafür daß er recht handelt Dank wissen muß; denn er könnte ungestraft sich alle Ungerechtigkeit erlauben. Wie viele ungerechte Handlungen sind überhaupt möglich, die Niemand entdecken kann. Wenn Dich ein sterbender Freund bitten würde die Erbschaft an seine Tochter herauszugeben, ohne daß er dieß jedoch schriftlich hinterlassen würde, wie es Fadius so hinterließ, und ohne daß er irgend Jemandem ein Wort davon sagte, was würdest Du thun? — Du allerdings würdest sie herausgeben; Epikur selbst würde sie vielleicht herausgeben; wie Sextus Peducäus * that, des Sextus Sohn, er der in diesem unserem Freund einen Sohn hinterließ der seiner Menschenfreundlichkeit und Rechtschaffenheit Abbild ist. Dieser gebildete und vor Allen treffliche und rechtliche Mann wurde ohne Wissen irgend eines Menschen von Cajus Plotius, einem angesehenen Römischen Ritter aus Nursia, um Uebertragung einer Erbschaft ersucht; da kam er aus freiem Antriebe zu der Wittwe, richtete der Ueberraschten den Auftrag ihres Mannes aus, und lieferte an sie das Vermögen ab. Ich frage nun Dich, weil Du gewiß eben so gehandelt hättest, erkennst Du nicht daß die Kraft des natürlichen Gefühles um so stärker sein muß, wenn selbst Ihr, die ihr doch Alles auf euren Nutzen und, wie ihr selbst saget, auf die Lust

---

* Er war Prätor in Sicilien, so lange Cicero dort Quästor war; von dieser Zeit an waren Beide einander befreundet; ebenso stand auch sein Sohn mit Cicero und Atticus in enger Verbindung.

beziehet, gleichwohl so handelt daß daraus erhellt wie ihr nicht der Lust, sondern der Pflicht folget, und daß das richtige Naturgefühl mehr vermöge als eine verkehrte Theorie? Gesetzt Du wüßtest, sagt Karneades, daß eine Schlange irgendwo verborgen liege, und ein Anderer, dessen Tod Dir Nutzen brächte, ohne es zu wissen, auf dieselbe sich setzen wollte: so würdest Du schlecht handeln wenn Du ihn nicht warntest dahin zu sitzen, obgleich Du es ungestraft thun könntest; denn wer könnte Dich überführen daß Du es gewußt? Doch allzuviel davon! Denn es ist klar daß wenn Billigkeit, Treue, Gerechtigkeit nicht im menschlichen Wesen gegründet wären, sondern alles dieß nur auf den Nutzen abzielte, es unmöglich wäre einen rechtschaffenen Mann zu finden. Diese Gegenstände sind in unserer Schrift von der Staatsverfassung hinreichend von Lälius besprochen worden *.

19. Wende dasselbe auf die Mäßigkeit, auf die Enthaltsamkeit an, welche die Beherrschung der Begierden im Dienste der Vernunft ist. Sorgt der genugsam für die Sittsamkeit der ohne Zeugen der Wollust fröhnt, oder gibt es etwas an sich Schändliches, wenn auch keine öffentliche Entehrung darauf folgt? Gehen denn tapfere Männer erst nachdem sie eine Berechnung ihrer Genüsse angestellt in die Schlacht, und verspritzen ihr Blut fürs Vaterland; oder nicht vielmehr im Drange und im Feuer der Begeisterung?

Was meinst Du wohl, mein Torquatus, würde jener Torquatus mit dem Beinamen des Gestrengen [Imperiosus] **, wenn er unsere Worte hören könnte, lieber vernommen haben, Deine Rede über ihn, oder die meinige, da ich behauptete er habe nichts um seinetwillen, Alles um des Staates willen gethan; Du dagegen, Alles nur um seinetwillen? Wenn Du nun vollends dieß ausgeführt, und Dich darüber

---

* Im dritten Buch der Schrift über den Staat, die um neun Jahre älter ist als die vorliegende; hier opponiert Lälius dem Philus, der die Ansicht des Karneades vertritt, nach der die Gerechtigkeit auf den Nutzen zurückzuführen ist.

** Diesen Beinamen hatte jedoch schon der Vater des hier gemeinten Torquatus. Vgl. Livius VII, 3. 4. Der Beiname war also kein von ihm selbst erworbener, sondern angeerbt.

offener erklärt hättest daß er Alles nur um der Lust willen gethan habe, wie, meinst Du, hätte er dieß wohl aufgenommen? — Aber zugegeben, Torquatus habe, wenn Du so willst, um seines Nutzens willen so gehandelt — denn lieber nenne ich diesen als die Lust, zumal bei einem solchen Manne —; hatte auch sein College Publius Decius, der erste Consul in seiner Familie, da er sich dem Tode geweiht, und mit verhängtem Zügel mitten in die Schlachtreihen der Latiner stürzte *, einen Gedanken an Lustgenüsse? Denn wo hätte er die Lust erlangen sollen, oder wann, da er augenblicklichen Tod vor sich sah, und diesen mit brennenderem Eifer suchte als Epikur die Lust zu suchen gebietet? Wäre diese seine That nicht mit Recht gepriesen worden, so hätte sie der Sohn in seinem vierten Consulate nicht nachgeahmt **; und nicht wäre hierauf dessen Sohn als Consul und Befehlshaber im Kriege mit Pyrrhus in der Schlacht gefallen, und hätte sich, in ununterbrochener Geschlechtsfolge als drittes Opfer, dem Staate dargebracht ***. Ich enthalte mich weiterer Beispiele. Bei den Griechen ist hier weniger zu finden: Leonidas, Epaminondas, noch drei oder vier Andere. Wollte ich die Unsrigen alle aufzählen, so würde ich leicht erreichen daß der Tugend sich die Lust gefangen gäbe. Aber der Tag würde nicht ausreichen, und wie Aulus Varius, der für einen etwas harten Richter galt, seinem Beisitzer zu sagen pflegte, wenn nach Stellung der nöthigen Zeugen doch noch Andere herbeigerufen wurden: „entweder sind dieß genug Zeugen, oder ich weiß nicht was genug ist“, so habe auch ich der Zeugen genug gestellt.

Denn wie? Dich selbst, den seiner Voreltern so würdigen Mann, — hat die Lust Dich bewogen noch als Jüngling dem Publius Sulla das Consulat zu entreißen †? Und als Du dasselbe nun Deinem Vater

* Im J. d. St. 414, im dritten Consulat des Manlius. Livius **VIII**, 9.

** In der Schlacht bei Sentinum 459 d. St.

*** Davon schweigen alle andern Schriftsteller; nur Zonaras erzählt, Decius der Enkel habe sich devovieren w o l l e n, und daraus scheint sich die Sage, oder die irrthümliche Annahme, er habe dieß wirklich gethan gebildet zu haben.

† P. Cornelius Sulla wurde in Folge der Anklage unseres Torquatus

zugewandt hattest, dem wackeren Manne, wie zeigte dieser sich in seinem Consulate, wie als Bürger sein ganzes Leben lang, besonders aber nach seinem Consulat? Sein Vorgang lehrte uns selbst so handeln daß wir für das allgemeine Wohl, nicht für uns selbst Sorge trugen.

Aber wie schön schienst Du zu sprechen, da Du auf der einen Seite einen Mann setztest im Vollgenusse vielfacher und großer Lust, frei von gegenwärtigem Schmerz und von der Furcht vor künftigem; auf der anderen Seite einen von den größten Schmerzen am ganzen Körper Gequälten, ohne Beimischung der Lust, ohne Hoffnung auf solche; und wenn Du nun fragtest, wer unglücklicher als dieser, glückseliger als jener Erstere sein könnte, sodann daraus den Schluß zogest, das höchste Uebel sei Schmerz, das höchste Gut Lust!

20. Es war einst ein gewisser Lucius Thorius Balbus von Lanuvium, dessen Du Dich nicht erinnern kannst. Dieser lebte so daß es keine so ausgesuchte Lust geben konnte die er nicht im Ueberflusse genossen hätte. Er war ebenso begierig nach Genüssen als ein Kenner jeder Art derselben, und hatte deren eine große Auswahl; er war so wenig abergläubisch daß er jene vielen Opfer und Tempel in seiner Vaterstadt * verachtete, hatte so wenig Furcht vor dem Tode daß er im Kampfe für den Staat den Tod fand. Die Begierden begrenzte er nicht nach Epikurs Eintheilung, sondern nach seiner Sättigung. Dabei nahm er Rücksicht auf seine Gesundheit, lag den Leibesübungen in soweit ob um zur Tafel hungrig und durstig zu kommen, genoß die Speise welche die schmackhafteste und zugleich die verdaulichste war, und Wein nach Herzenslust, soweit er nicht schädlich war. Dazu kam noch alles Uebrige das nicht fehlen darf, ohne das Epikur nichts von einem Gute wissen will. Er war frei von jeglichem Schmerz; wäre ein solcher da gewesen, so hätte er ihn nicht weichlich ertragen, jedoch so daß er mehr die Aerzte als die Philosophen zu Rathe ge-

wegen Amtserschleichung verurtheilt, und der Vater des Torquatus wurde Consul an Sullas Stelle (J. 689 d. St.).

* Unter welchen namentlich der Tempel der Juno Sospita in Lanuvium berühmt war.

zogen hätte. Er hatte eine treffliche Farbe, vollkommene Gesundheit, große Gunst bei Andern, mit einem Worte ein Leben überfüllt mit den manchfaltigsten Genüssen aller Art von Lust. Diesen Mann müßt Ihr glückselig nennen; euer Prinzip wenigstens nöthigt dazu. Aber ich — wen ich ihm vorziehe, wage ich nicht selbst auszusprechen; aussprechen wird es für mich die Tugend selbst, und nicht wird sie im Zweifel sein ihm, eurem Glückseligen, den Marcus Regulus vorzuziehen. Dieser kehrte aus freiem Willen, ohne irgend eine andere Nöthigung, außer seinem Worte, das er dem Feinde gegeben, aus dem Vaterland nach Karthago zurück. Aber gerade da, als er dort von Schlaflosigkeit und Hunger gequält wurde, ruft laut die Tugend daß er glücklicher gewesen sei als der unter Rosen zechende Thorius. Große Kriege hatte er geführt; zweimal war er Consul gewesen, hatte einen Triumph gefeiert; und dennoch achtete er jenes Frühere nicht für so groß, nicht für so glanzvoll, als jenes letzte Geschick, das Treue und Standhaftigkeit ihn zu übernehmen bestimmt hatte; ein Geschick das uns, den Hörenden, bejammernswerth scheint, ihm, dem Leidenden, Genuß war. Denn nicht blos bei Fröhlichkeit und Ausgelassenheit, nicht bei Lachen und Scherz, den Begleitern des Leichtsinns, sondern oft auch bei der Traurigkeit ist man durch festen Muth und Standhaftigkeit glückselig. Lucretia, gewaltsam von einem Königssohne geschändet, tödtete, ihre Mitbürger zu Zeugen anrufend, sich selbst. Die Entrüstung darüber wurde für das Römische Volk unter Führung und Leitung des Brutus die Ursache der Freiheit, und um das Andenken dieses Weibes zu ehren, wurden im ersten Jahre ihr Mann und Vater zu Consuln erwählt. Lucius Virginius, ein schlichter Mann aus dem Volke, tödtete, im sechszigsten Jahre nach erlangter Freiheit, seine jungfräuliche Tochter mit eigener Hand, nur damit sie nicht der Wollust des Appius Claudius, der damals die höchste Gewalt besaß, preisgegeben würde.

21. Entweder mußt Du, Torquatus, dergleichen Handlungen verwerfen, oder das Schutzamt der Lust aufgeben. Was ist aber das für ein Schutzamt, und wie steht es mit der Sache der Lust, wenn sie

weder irgend einen Zeugen aus der Zahl hochgestellter Männer, noch einen Lobredner * beibringen kann! Denn wenn wir aus den Denkmalen der Geschichte als Zeugen diejenigen aufrufen deren ganzes Leben in ruhmvollen Anstrengungen verfloß, unter denen sie das Wort „Lust“ gar nicht zu hören bekamen, so ist bei euren Untersuchungen die Geschichte stumm. Nie hörte ich in Epikurs Schule einen Lykurg, Solon, Miltiades, Themistokles, Epaminondas nennen, die im Munde aller übrigen Philosophen sind. Da nun aber auch ich diese Gegenstände zu behandeln begonnen habe, welche und wie große Männer wird mir unser Attikus aus seinen Schätzen liefern **! Ist es nicht besser über diese etwas, als in so dicken Bänden über die Themista *** zu reden? Lassen wir dieß den Griechen! Zwar haben wir von ihnen die Philosophie und alle edeln Wissenschaften, aber doch gibt es etwas das uns nicht, nur ihnen gestattet ist.

Die Stoiker sind mit den Peripatetikern im Streite. Die Einen behaupten es gebe außer dem sittlich Guten kein Gut; die Andern aber sagen, sie setzen den größten, weitaus den größten Werth auf die Sittlichkeit; indessen gebe es doch noch andere, theils körperliche, theils äußere Güter. Ein ehrenvoller Kampf! Eine glänzende wissenschaftliche Untersuchung! Denn es ist ein Wettstreit allein um die Würde der Tugend. Wenn dagegen Du mit den Männern Deiner Schule redest, so mußt Du Vieles hören auch über die gemeinen Fleischeslüste, von welchen Epikur sehr häufig spricht. Nicht kannst Du, Torquatus, glaube mir! dieß Alles vertreten, wenn Du Dich selbst und Dein Denken und Streben richtig erkennst. Erröthen mußt Du, sage ich, bei jenem Gemälde welches Kleanthes sehr treffend in Worten zu entwerfen pflegte. Er hieß seine Zuhörer sich die Lust auf eine Tafel

---

* Anspielung auf die Lobredner die ein Angeklagter in Rom außer den Zeugen stellen durfte und welche edle Züge seines bisherigen Lebens vor dem Richter heraushoben.

** Vergl. Cornelius Nepos im Leben des Atticus, Cap. 18.

*** Die Frau des Leonteus aus Lampsakus, ein von den Epikureern hochgepriesenes Weib.

gemalt vorstellen, wie sie im schönsten Gewande und königlichem Schmuck auf einem Throne sitzt; ihr zur Seite die Tugenden, als Dienerinnen, die nichts Anders zu thun haben, kein anderes Geschäft kennen als der Lust zu dienen und ihr nur die Mahnung ins Ohr zu flüstern (wenn dieß anders durch ein Gemälde angedeutet werden könnte) sie solle sich hüten nichts unvorsichtiges zu thun, nichts was Anstoß bei den Leuten erregen, oder einen Schmerz zur Folge haben könnte. „Uns Tugenden" — rufen sie ihr zu — „ist nur die Bestimmung angewiesen Dir Sklavendienst zu thun; sonst haben wir kein Geschäft!"

22. Allein Epikur leugnet ja — und das ist euer Glanzpunkt — daß man angenehm leben könne ohne tugendhaft zu leben. Als ob mich kümmerte was er behauptet oder bestreitet! Darnach frage ich was derjenige der in der Lust das höchste Gut findet consequenter Weise behaupten muß. Was weißt Du denn dafür vorzubringen daß ein Thorius, Cajus Hirrius, Postumius, daß der Meister aller dieser Menschen, Orata *, nicht ganz angenehm gelebt habe? Epikur selbst sagt ja, wie ich zuvor angeführt, das Leben der Schwelger sei nicht zu tadeln, wenn sie nicht vollkommene Einfaltspinsel, d. h. wenn sie nicht entweder Begierden oder der Furcht unterworfen seien. Und da wo er für beides die Arznei verspricht, verspricht er der Ausschweifung volle Freiheit. Denn wenn nur die genannten beiden Affecte entfernt sind findet er, wie er selbst sagt, im Leben der Schlemmer nichts zu tadeln. Also wenn ihr Alles nach der Lust abmesset, könnt ihr die Sache der Tugend nicht ergreifen und festhalten. Denn nicht darf für einen braven und gerechten Mann der gehalten werden der blos damit kein Uebel ihn treffe der Ungerechtigkeit sich enthält. Du weißt wohl jenes Wort:

„Nicht fromm ist wer die Frömmigkeit aus Furcht nur übt".

Nichts kann wahrer sein. Denn so lange er fürchtet ist er nicht ge-

---

* C. Sergius Orata, ein Feinschmecker aus der Zeit vor dem Bundesgenossenkriege.

recht; und wenn er zu fürchten aufhört, so wird er es ganz gewiß nicht sein. Nicht fürchten aber wird er sich, wenn er entweder im Verborgenen handeln kann, oder vermöge großer Mittel was er unternimmt durchsetzen kann, und auf jeden Fall wird er vorziehen für einen braven Mann gehalten zu werden, ohne daß er es ist, als es zu sein, ohne daß er dafür gilt. So gebt ihr uns, was das Gefährlichste ist, statt einer wahren und aufrichtigen Gerechtigkeit den geheuchelten Schein derselben; und ihr gebietet uns gewissermaßen unser eigenes unwandelbares Bewußtsein aufzugeben, und nach der irrenden Meinung Anderer zu haschen.

Dasselbe läßt sich auch von den übrigen Tugenden sagen, zu deren aller Grundlage ihr die Lust, gleichsam das Wasser, macht. Denn wie? sollten wir eben jenen Torquatus nicht tapfer nennen können? Denn ich freue mich, wiewohl ich Dich, wie Du sagst, nicht bestechen kann, ich freue mich, sage ich, eurer Familie und eures Namens. Und wahrlich so schwebt mir auch der treffliche, mir mit inniger Liebe ergebene Mann, Aulus Torquatus * vor Augen. Wie groß, wie ausgezeichnet sein Eifer für mich war in jener allbekannten, verhängnißvollen Zeit**, kann keinem von euch Beiden unbekannt sein. Allein so dankbar ich auch zu sein und zu scheinen wünsche, so würde ich ihm doch dafür wenig Dank wissen, wenn ich nicht überzeugt wäre daß er um meinetwillen mein Freund war, nicht um seinetwillen; — wenn Du anders mit den „um seinetwillen" nicht das sagen willst daß das Rechthandeln im Interesse Aller ist. Willst Du das sagen, so haben wir gewonnen. Denn das verlangen, das fordern wir, daß der Lohn der Pflicht die Pflicht selbst sei. Das will aber jener Dein Meister nicht; sondern von Allen treibt er die Lust gleichsam als Lohn ein. — Doch ich komme auf jenen Torquatus zurück. Wenn er um der Lust willen mit dem Gallier am Fluß Anio herausgefordert den Kampf bestand,

---

* Derselbe an welchen wir noch Briefe von Cicero haben (ad **Fam. VI**, 1—4) und der damals als Verbannter in Griechenland lebte.

** Er meint die Zeit seines Kampfes mit Clodius und seiner Verbannung in den Jahren 69. und 696.

und von seiner Siegesbeute sich die Halskette und den Beinamen gewann, aus irgend einem andern Grunde als weil ihm dergleichen Thaten eines Mannes würdig schienen, so ist er in meinen Augen nicht tapfer. Ferner wenn Sittsamkeit, wenn Bescheidenheit, wenn Züchtigkeit, wenn mit Einem Worte Mäßigung durch Furcht vor Strafe oder öffentlicher Entehrung in den Schranken der Sittlichkeit gehalten werden sollen, und sich nicht durch ihre innere Würde und Weihe halten sollen, wird nicht Ehebruch, Unzucht, Wollust jeder Art ohne Scheu sich entfesseln, sobald entweder Verheimlichung oder Straflosigkeit und volle Freiheit in Aussicht steht?

Und wie, mein Torquatus? Was ist denn davon zu halten daß Du, ein Mann von Deinem Namen, von Deinem Geiste und Ruhme, nicht wagen darfst in öffentlicher Gesellschaft zu sagen was das Ziel Deiner Handlungen, Deiner Gedanken, Deiner Bestrebungen sei, welche Triebfeder Dich zur Vollführung Deiner Unternehmungen bestimme, was Du überhaupt für das Höchste im Leben erklärst? Was würdest Du Dir wohl verdienen gleich beim Antritte Deines [Prätor-] Amtes, wenn Du vor der Versammlung aufträtest (denn da mußt Du Dich darüber erklären wie Du es halten wollest mit der Handhabung des Rechtes, und vielleicht auch, wenn Du es für gut findest, wirst Du etwas von Deinen Ahnen und von Dir selbst sagen, nach der hergebrachten Sitte) — was würdest Du, sage ich, Dir verdienen, wenn Du versichertest Du wollest in diesem Amte Alles um der Lust willen thun, und Du habest nie etwas in Deinem Leben gethan als um der Lust willen? — Hältst Du mich denn — wirst Du mir antworten — für so sinnlos daß ich vor Ungebildeten auf diese Weise reden würde? — Nun so sage eben dieses im Gerichte, und wenn Du auch hier das versammelte Volk fürchtest, sage es im Senat! — Niemals wirst Du es thun. — Warum anders, als weil es eine schmähliche Sprache ist? Mich aber und den Triarius hältst Du für gut genug um eine so schmähliche Rede vor uns zu führen!

23. Doch es mag so sein: das Wort „Lust“ an sich freilich hat keine Würde. Aber wir verstehen es vielleicht nicht. Denn das saget

ihr immer wieder, wir verstehen nicht was ihr mit dem Worte „Lust“ sagen wollet. Freilich, der Begriff ist so schwer und dunkel! Wenn ihr von untheilbaren Körpern sprechet, und den Räumen zwischen den Welten *, welche weder irgendwo sind, noch sein können, so verstehen wir es; die Lust, die doch alle Sperlinge kennen, sind wir zu verstehen außer Stande! Wie? wenn ich von Dir das Geständniß auswirke daß ich nicht nur weiß was die Lust ist, — sie ist nämlich eine angenehme Sinneserregung — sondern auch was Du darunter verstanden wissen willst? Denn bald fassest Du sie so auf wie ich sie eben bestimmt habe, und nennst sie auch so, wornach sie die Lust in der Bewegung ist, und eine Manchfaltigkeit der Zustände zuläßt, bald verstehst Du darunter eine andere höchste Lust, zu der nichts mehr hinzukommen könne; diese sei dann vorhanden wenn aller Schmerz entfernt sei; und diese nennst Du die ruhende Lust. Nun, es sei denn dieß Letztere Lust! So sage in der nächsten besten Versammlung, Du thuest Alles nur um von Schmerzen frei zu bleiben. Wenn Du auch diese Aeußerung nicht für würdig, nicht für anständig genug hältst: so sage daß Du Alles in diesem Deinem Amte sowohl als im ganzen Leben um Deines Nutzens willen thun werdest, nichts was keinen Vortheil bringe, überhaupt nichts als nur um Deiner Person willen: welch' ein Geschrei, meinst Du, wird sich in der Versammlung erheben, oder wie wird es mit der Hoffnung auf's Consulat stehen, das nur auf Dich zu warten scheint? Einer solchen Maxime also willst Du folgen von der Du zwar bei Dir selbst und den Deinigen Gebrauch machen kannst, die Du aber öffentlich zu bekennen und vorzutragen nicht wagen darfst? Vielmehr führst Du jene Reden welche die Peripatetiker, welche die Stoiker führen, immer im Munde, vor Gericht und im Senate: „Pflicht, Billigkeit, Würde, Treue, recht, sittlichgut, würdig der höchsten Amtsgewalt, würdig des Römischen Volkes, alle Gefahren für das Gemeinwesen, sterben für das

* Intermundia, μετακόσμια. Die beiden Prinzipien der demokritischen Atomenlehre, welche Epikur adoptiert hat, sind das Volle und das Leere, die Atome und der leere Raum. Wie die einzelnen Atome im leeren Raum sich bewegen, so auch die aus ihrer Verbindung entstandenen Welten.

Vaterland.“ Wenn Du solche Reden führst, so stehen wir Dummköpfe staunend da; Du aber lachst in Deinem Innern. Denn zwischen so erhabenen, so herrlichen Worten findet die Lust nirgends eine Stelle, nicht nur jene nicht die ihr als Lust in der Bewegung bezeichnet, und welche alle Menschen in Stadt und Land, alle, sage ich, die ihre Sprache richtig reden, ausschließlich Lust nennen; sondern auch nicht einmal jene ruhende Lust, welche außer euch Niemand Lust nennt.

24. Besinne Dich also doch, ob Du nicht Unrecht thust Dich unsrer Worte zu bedienen, und Deinen eigenen Sinn damit zu verbinden. Wenn Du eine andere Miene, einen anderen Gang annehmen wolltest um würdiger zu erscheinen, so wärest Du nicht mehr derselbe; Worte aber willst Du Dir fälschlich aneignen, und das sagen was Du nicht denkst? Oder willst Du, gleich einem Gewande, andere Grundsätze für's Haus, andere für den Markt haben, daß auf der Stirne ein Scheingepränge wäre, tief im Herzen die wahre Ansicht verborgen säße? Siehe zu, ob dieß recht ist. Mir wenigstens scheinen nur diejenigen Ansichten wahr welche ehrenvoll, welche löblich und rühmlich sind, welche im Senat und vor dem Volk, welche in jedem Verein und jeder Versammlung vorgetragen werden können, damit es nicht so gehe daß man sich nicht schämt dasjenige zu denken was man sich schämen muß zu sagen.

Freundschaft aber — wie kann sie eine Stelle finden, oder wer kann Jemandens Freund sein, wenn er ihn nicht uneigennützig liebt? Und was heißt lieben — in unserer Sprache ist ja das Wort für „Freundschaft“ von dem Worte für „lieben“ hergenommen — als wollen daß dem Andern das größtmögliche Gute zu Theil werde, auch wenn auf uns selbst davon nichts zurückfällt? — „Aber es nützt mir, sagst Du, so gesinnt zu sein.“ — So zu scheinen vielleicht, willst Du sagen, denn es sein, ohne es wirklich zu sein, kannst Du nicht. Wie wirst Du es aber sein können, wenn Dich nicht die Liebe selbst ergreift? Dieß pflegt nicht durch Berechnung des Nutzens bewirkt zu werden, sondern kommt von selbst, und erzeugt sich unwillkürlich. — „Allein ich verfolge eben den Nutzen!“ — So wird die Freundschaft so lange

bleiben, als der Nutzen ihr folgen wird; und wenn der Nutzen die Freundschaft stiftet, so wird eben derselbe sie auch aufheben. Was willst Du aber dann thun wenn der Nutzen, wie oft geschieht, von der Freundschaft abfällt? Willst Du sie verlassen? Was ist das für eine Freundschaft? Sie beibehalten? Wie stimmt das zusammen? Du weißt ja was Du von der Freundschaft, sofern sie um des Nutzens willen begehrenswerth sei, festgestellt hast. — „Um nicht Gegenstand des Hasses zu werden, wenn ich aufhöre mich des Freundes anzunehmen." — Für's Erste, warum ist ein solches Benehmen hassenswerth, als weil es sittlich verwerflich ist? Wenn Du nun aber auch wirklich den Freund nicht verlassen willst, um keinen Nachtheil davon zu haben, so wirst Du doch, um nicht ohne Nutzen an ihn gebunden zu sein, seinen Tod wünschen müssen. — Wie aber, wenn er Dir nicht nur keinen Nutzen gewähren wird, sondern Du Opfer von Deinem Vermögen bringen, Anstrengungen übernehmen, das Leben für ihn wagen mußt, wirst Du auch dann nicht auf Deine Person Rücksicht nehmen, und denken ein Jeder sei nur für sich selbst geboren und für seine Lustgenüsse? Wirst Du Dich als Bürgen zum Tode dem Tyrannen stellen für den Freund, wie jener Pythagoreer that bei dem Sicilischen Tyrannen *? Wenn Du Pylades wärest, wirst Du Dich Orestes nennen, um für den Freund zu sterben? Oder wenn Du Orestes wärest, würdest Du den Pylades widerlegen, und Dich selbst angeben? Und wenn Du dieses nicht glaublich machen könntest, würdest Du alle Bitten man möchte nicht Beide zugleich tödten verschmähen **?

25. Du freilich, mein Torquatus, würdest das Alles thun;

---

* Die bekannte Erzählung von Damon und Phintias am Hofe des jüngern Dionysius. Vergl. Cicero Tusc. V, 22. Off. III, 10.

** Ein von Pacuvius in seiner Tragödie „Dulorestes", einem Lieblingsstücke der Römer, behandeltes Thema. Orestes und Pylades werden als Gefangene vor den König Thoas in Tauris gebracht. Dieser wollte den Orestes tödten; da er aber nicht wußte welcher von Beiden dieser war so gab sich Pylades für den Orestes aus, Orestes aber gab sich selbst an. Da nun der König nicht wußte wem er glauben sollte, so baten ihn Beide, sie Beide zu tödten, weil Keiner ohne den Andern leben wollte.

denn nach meiner Ansicht gibt es nichts hohen Lobes Würdiges wovon ich glaubte daß Du es unterlassen würdest aus Furcht vor dem Tode oder vor dem Schmerz. Es fragt sich aber nicht was Deiner Person angemessen ist, sondern was Deinem Systeme. Jene Lehre die Du vertheidigest, die Grundsätze die Du gelernt hast, die Du selbst anerkennst, zerstören von Grund aus die Freundschaft, wenn sie auch Epikur, sowie er thut, bis zum Himmel mit seinem Lob erhebt. — „Er hat ja aber selbst Freundschaften gepflogen." — Wer leugnet denn aber daß er ein rechtschaffener, liebreicher und menschenfreundlicher Mann gewesen? Um seine geistige Befähigung handelt es sich bei diesen Untersuchungen, nicht um seinen Charakter. Lassen wir eine solche Verkehrtheit den leichtfertigen Griechen, welche diejenigen mit Schmähreden verfolgen die über die Wahrheit anderer Ansicht sind. Aber mag er noch so liebevoll in der Bewahrung der Freundschaften gewesen sein, so war er doch, wenn das Gesagte wahr ist, (denn ich will nichts entschieden behaupten) nicht sehr scharfsichtig. — „Aber er hat doch Viele für sich gewonnen!" — Und zwar mit Recht vielleicht; wiewohl das Zeugniß der Menge nicht eben das gewichtigste ist. Denn in jeder Wissenschaft oder wissenschaftlichen Beschäftigung, in jedem Wissen, und so auch in der Tugend, ist das Beste immer das Seltenste. Eben weil Epikur ein guter Mann war, und viele Epikureer es gewesen, und es heute noch sind, — treu in der Freundschaft, standhaft und männlich in ihrem ganzen Leben, nicht nach der Lust, sondern nach der Pflicht ihre Entschlüsse bestimmend —: erscheint mir die Kraft der Tugend nur um so größer, und um so kleiner die der Lust. Denn Manche leben so daß durch ihr Leben ihre Rede widerlegt wird. Und sowie die meisten Anderen im Rufe stehen daß sie besser reden als handeln, so scheinen mir diese besser zu handeln als zu reden.

26. Doch dieß gehört gerade zur Sache. Laß uns das betrachten was von dir über die Freundschaft gesprochen wurde. In einem Punkte glaubte ich den eigenen Ausspruch Epikurs zu erkennen: die Freundschaft lasse sich von der Lust nicht trennen, und eben deßwegen müsse sie gepflegt werden, weil, da man ohne sie nicht sicher und

furchtlos leben könne, man auch nicht angenehm leben könne. Hierauf ist schon das Nöthige geantwortet worden. Du hast nun aber noch einen andern würdigern Ausspruch der neuern Epikureer, welchen Epikur selbst, meines Wissens, nie gethan, vorgebracht: zuerst zwar werde um des Nutzens willen der Freund gesucht; hierauf aber, wenn die Gewohnheit des Umgangs hinzugekommen, werde der Freund um seiner selbst willen geliebt, auch ohne Hoffnung auf Lust. Dagegen läßt sich nun zwar mancherlei sagen; doch nehme ich an, was sie geben. Denn für mich ist es genug; für sie nicht. Damit geben sie ja zu daß hie und da recht gehandelt werden könne, ohne daß Lust erwartet oder gesucht werde. Du führtest ferner als Behauptung Anderer an, die Weisen schließen unter sich einen Bund daß sie, wie gegen sich selbst, eben so auch gegen ihre Freunde gesinnt sein wollen: dieß sei nicht blos an sich möglich, sondern habe auch wirklich schon stattgefunden und sei ein wesentliches Mittel um sich Genüsse der Lust zu verschaffen. Nun, wenn sie diesen Bund schließen konnten, so sollten sie auch noch dafür einen solchen schließen, nemlich: Billigkeit, Mäßigung, alle Tugenden um ihrer selbst willen ohne Lohn zu lieben.

Wenn wir nun aber beim Eingehen von Freundschaften auf den Vortheil, Gewinn und Nutzen sehen, wenn es keine Liebe gibt welche die Freundschaft um ihrer selbst willen, schlechthin wegen ihres innern Wesens, so daß sie selbst Grund und Zweck ist, begehrenswerth macht: kann es dann noch zweifelhaft sein daß wir Landgüter und Miethzins höher schätzen werden als unsere Freunde? Du magst hier immerhin wieder das anführen was Epikur in so trefflichen Worten über den Werth der Freundschaft gesagt hat. Ich frage nicht darnach was er sage, sondern nur darnach was er, ohne mit seinem Systeme und seinen Grundsätzen in Widerspruch zu kommen, sagen kann. — Die Freundschaft ist um des Nutzens willen geschlossen worden. — Glaubst Du denn also daß Triarius hier Dir nützlicher sein könne als die Kornspeicher zu Puteoli*, wenn sie dein wären? Suche Alles zusammen was ihr vor-

* Die Magazine in der campanischen See- und Hafenstadt Puteoli,

zubringen pfleget: „den Schutz von Seiten der Freunde"; — Du findest Schutz genug in dir selbst, genug in den Gesetzen, genug in den gewöhnlichen Bekanntschaften. Man wird Dich schon nicht mehr verachten können. Dem Haß aber und dem Neide wirst Du leicht ausweichen, dafür werden ja von Epikur Vorschriften gegeben. Uebrigens brauchst Du ja nur Deine großen Einkünfte zur Freigebigkeit anzuwenden, um mittelst derselben auch ohne diese Pylades-Freundschaft Dich durch das Wohlwollen der Menge trefflich zu schützen und sicher zu stellen. — „Aber ich muß einen haben mit dem ich Scherz und Ernst, wie man sagt, mit dem ich Geheimnisse und alle Herzens-Angelegenheiten theilen kann." — Mit Dir selbst am besten; dann aber auch mit einem gewöhnlichen Bekannten. — Aber laß auch das Angeführte nicht so unvortheilhaft sein; was will es heißen im Verhältniß zu dem Nutzen so großen Reichthums? — Du siehst also, wenn man die Freundschaft nach ihrer Liebe mißt, so gibt es nichts Herrlicheres; wenn nach dem Gewinn, so werden auch die vertrautesten Verbindungen dem Werthe einträglicher Landgüter nachstehen. Mich selbst also mußt Du lieben, nicht das Meine, wenn wir wahre Freunde sein sollen.

27. Doch ich verweile zu lange bei dem was ganz klar ist. Denn nachdem einmal durch richtige Schlüsse dargethan ist daß weder die Tugenden noch die Freundschaft irgendwo eine Stelle finden, wenn die Lust der höchste Zweck ist, so ist nicht viel weiter mehr zu sagen. Damit es jedoch nicht scheine als sei etwas unbeantwortet geblieben, will ich noch Weniges auf Deinen übrigen Vortrag erwidern.

Weil also das Ziel aller Philosophie das glückselige Leben ist und allein das Streben nach diesem die Menschen zur Beschäftigung mit ihr getrieben hat; das glückselige Leben selbst aber die Einen in dieses, die Andern in jenes, — ihr in die Lust, sowie dagegen alles Elend in den Schmerz — setzen: so wollen wir zuerst sehen was es mit eurem glückseligen Leben für eine Bewandniß hat. Nun werdet ihr soviel, denke

---

in denen das Getreide das zur See von Sicilien, Africa, Aegypten kam, aufbewahrt wurde, und die den Besitzern großen Zins abwarfen.

ich, zugeben daß, wenn überhaupt glückselig sein etwas heißen soll, es ganz in die Macht des Weisen gesetzt werden muß. Denn wenn das glückselige Leben verloren werden kann, so kann es nicht glückselig sein. Denn wer kann zuversichtlich hoffen daß ihm gerade immer etwas fest und unverrückt bleiben werde was vergänglich und hinfällig ist? Wer aber kein Vertrauen hat zur Beständigkeit seiner Güter muß nothwendig fürchten einmal durch den Verlust derselben unglücklich zu werden. Glückselig aber kann Niemand sein, so lange er wegen des Wichtigsten in Furcht schwebt. So könnte also Niemand glückselig sein. Denn nicht mit Beziehung auf einen Theil, sondern auf die Dauer der Zeit pflegt man das Leben glückselig zu nennen; und daher wird überhaupt ein Leben nicht als glückselig bezeichnet, bevor es abgeschlossen und vollendet ist, und es kann Niemand bald glückselig, bald elend sein; denn wer auch nur von sich glaubt daß er elend sein könne, der wird nicht glückselig sein. Wenn man einmal im Besitze des glückseligen Lebens ist, so dauert es eben so gewiß fort als die Schöpferin des glückseligen Lebens selbst, die Weisheit, und braucht nicht erst den letzten Augenblick des zeitlichen Daseins abzuwarten, nach der Mahnung die dem Herodot zufolge Solon dem Krösus gegeben hat.

„Allein das ist ja eben, sagtest Du, Epikurs Behauptung daß weder die Länge der Zeit zum glückseligen Leben etwas beitrage, noch der Genuß der Lust in einer kürzern Zeit geringer sei als wenn dieselbe ewig dauerte.“ Mit dieser Behauptung kommt er in offenen Widerspruch mit sich selbst. Denn während er doch das höchste Gut in die Lust setzt, leugnet er daß in einer unbegrenzten Zeit des Daseins die Lust größer werde als in einer begrenzten und eng beschränkten. Wer das Gut ausschließlich in die Tugend setzt, der kann sagen, durch Vollendung der Tugend werde auch schon das glückselige Leben vollendet. Denn eben damit behauptet er daß dem höchsten Gute die Zeit keinen Zuwachs gewähre. Wer aber durch die Lust das glückselige Leben bewirkt werden läßt, wie kann der consequenter Weise behaupten die Lust wachse nicht durch die Länge der Dauer? So müßte er dasselbe auch vom Schmerze sagen. Ist denn aber nicht der Schmerz je

länger er anhält, um so peinlicher, und macht die Länge der Dauer die Lust nicht wünschenswerther? Was ist es denn warum in solcher Art Epikur immer die Gottheit glückselig und ewig zugleich nennt? Denn die Ewigkeit hinweggenommen, so ist Juppiter um nichts glückseliger als Epikur; denn der eine wie der andere genießt das höchste Gut, d. h. die Lust. -- „Allein der Letztere ist auch noch dem Schmerz unterworfen." — Aber daraus macht er sich ja nichts; denn wenn er auch gebraten* würde, würde er ja, nach seiner eigenen Versicherung, ausrufen: „Wie süß ist dieß!" — Was hat also die Gottheit vor ihm voraus, wenn es nicht die Ewigkeit ist? Und was ist in dieser enthalten außer der höchsten, und zwar einer nie aufhörenden, Lust? Wozu also ruhmredig sprechen, wenn man dadurch mit sich selbst in Widerspruch geräth? — In der Lust des Körpers (ich füge, wenn Du so willst, auch noch die geistige hinzu, soweit diese, wie ihr behauptet, aus der körperlichen entspringt) ist das glückselige Leben gegründet. — Wer kann aber den fortdauernden Besitz dieser Lust dem Weisen verbürgen? Denn die Gegenstände durch welche die Lustgenüsse bewirkt werden sind nicht in der Gewalt der Weisen. Denn nicht auf der Weisheit an sich beruht das Glückseligsein, sondern auf denjenigen Dingen welche die Weisheit als Mittel zur Lust sich zu verschaffen weiß. Das Alles aber ist etwas Aeußeres, und das Aeußere hängt vom Zufall ab. So wird das Schicksal zum Herrn des glückseligen Lebens, von dem Epikur gerade sagt daß es nur geringe Macht über den Weisen habe.

28. Je nun — wirst Du sagen — das ist eine Kleinigkeit. Den Weisen macht die Natur selbst reich, deren Reichthümer leicht zu erwerben sind, wie Epikur lehrt. ** Das ist ganz richtig gesprochen, und ich widerspreche nicht; aber er kommt mit sich selbst in Widerspruch. Denn er behauptet, aus der geringsten Kost, d. h. aus den gemeinsten Speisen und Getränken, lasse sich dieselbe Lust genießen wie aus den

---

* Im Stier des Phalaris. Vergl. Tuscul. II, 18.
** Vergl. Erstes Buch. Cap. 13 Ende.

ausgesuchtesten Leckerbissen. Würde er einfach behaupten es sei für das glückselige Leben gleichgültig welcher Kost man sich bediene, so würde ich es ihm zugeben und sogar loben; denn er spräche nur die Wahrheit, und von einem Sokrates, der der Lust gar keinen Werth beilegt, höre ich dieß gerne, wenn er sagt die Würze der Speise sei der Hunger, des Trankes der Durst. Wer aber, wie er, die Lust zum höchsten Zwecke macht, lebt wie Gallonius, und nun redet wie jener Piso, der Mäßige *, den mag ich nicht hören; denn ich kann nicht glauben daß was er sagt ihm Ernst ist. — Die natürlichen Reichthümer erklärt Epikur für leicht zu erwerben, weil die Natur mit Wenigem zufrieden sei. — Gewiß, wenn ihr nur die Lust nicht so hoch schätztet. — Nicht geringere Lust, sagt er, wird aus dem Genusse der wohlfeilsten Dinge geschöpft als aus dem der kostbarsten. — Das heißt nicht nur ohne Kopf, sondern auch ohne Gaumen sein. Ja, wenn man die Lust selbst verachtet, dann ist es erlaubt zu sagen man ziehe den kostbarsten Meerfisch dem schlechtesten nicht vor. Wer aber in der Lust sein höchstes Gut hat, der muß Alles nach den Sinnen, nicht nach der Vernunft beurtheilen, und muß das für das Beste erklären was am angenehmsten schmeckt.

Doch meinetwegen! Er soll die größten Lustgenüsse nicht nur um kleinen Preis, sondern meinetwegen um Nichts, wenn es sein kann, sich verschaffen können, es soll keine kleinere Lust mit dem Genusse der Kresse, welche die Perser nach Xenophon zu essen pflegten **, als mit Syrakusanischen Mahlzeiten, welche Plato so streng tadelt ***, verbunden sein — es soll, sage ich, die Erwerbung der Lust so leicht sein als ihr wollet: was wollen wir vom Schmerze sagen? dessen Qualen so groß sind daß bei denselben, wenn anders der Schmerz das größte Uebel ist, ein glückseliges Leben nicht stattfinden kann. Denn Metrodor selbst, beinahe ein zweiter Epikur, beschreibt das Glückseligsein ungefähr mit

* L. Calpurnius Piso Frugi, lebte im zweiten Jahrhundert vor Chr. durch strenge Rechtlichkeit und Einfachheit der Sitte ausgezeichnet.

** Xenophon, Kyropädie I, 2, 8. Vgl. Tusc. V, 34.

*** Im siebenten Brief, p. 326 B. Vgl. Tusc. V, 35.

diesen Worten *: „wenn der Körper in einem guten Zustande und zugleich die Gewißheit vorhanden ist daß es auch künftig so sein wird.“ Kann Jemand eine solche Gewißheit über das körperliche Befinden in der Zukunft haben, ich will nicht sagen auf ein Jahr, sondern auch nur auf den Abend? So wird der Schmerz, d. h. das höchste Uebel, immer gefürchtet werden müssen, auch wenn er nicht da ist; denn er kann jeden Augenblick sich einstellen. Wie kann nun ein glückseliges Leben bei der Furcht vor dem höchsten Uebel bestehen? — Aber, sagt man, es wird ja eine Anweisung von Epikur ertheilt, den Schmerz gering zu achten. — Gleich dieß ist aber ungereimt, daß das größte Uebel gering geachtet werden soll. Aber was ist es doch für eine Anweisung? — Der größte Schmerz, sagt er, ist kurz. — Für's Erste, was nennst Du kurz? und dann, welchen Schmerz nennst Du den größten? Kann denn nicht der höchste Schmerz mehrere Tage dauern, vielleicht sogar Monate? Wenn Du nicht etwa einen solchen meinst der in dem Augenblick in welchem er den Menschen ergreift ihn tödtet. Wer fürchtet einen solchen Schmerz? Möchtest Du doch lieber denjenigen mildern von welchem ich den trefflichen, edeln Cneus Octavius, des Marcus Sohn, meinen lieben Freund, verzehrt werden sah **; und zwar nicht Einmal nur, noch auf kurze Zeit, sondern sehr oft und lange. Welche Qualen, unsterbliche Götter! ertrug er, als alle Glieder ihm zu brennen schienen! Und doch galt er nicht für einen unglückseligen Mann, weil dieß nicht das höchste Uebel war, sondern nur für einen geplagten; dagegen wäre er ein unglückseliger gewesen, wenn er bei einem lasterhaften und verbrecherischen Leben in allen Lustgenüssen geschwelgt hätte.

29. Wenn ihr aber den heftigen Schmerz einen kurzen, den langwierigen einen leichten nennt, so verstehe ich nicht was dieß heißen soll. Denn ich sehe daß es Schmerzen gibt die groß und zugleich langwierig genug sind, für deren Erduldung ein anderes Mittel zuverläßiger ist, wovon aber ihr keinen Gebrauch machen könnt, die ihr

---

* Vgl. Tusc. II, 6. V, 9.

** Vergl. Cicero's Brutus Cap. 60. Er war Consul im J. 678 d. St.

das Sittlichgute nicht an sich liebet. Es gibt Vorschriften und gewissermaßen Gesetze der Standhaftigkeit, welche dem Manne verbieten sich unmännlich im Schmerze zu zeigen. Daher muß man es für verwerflich halten, ich will nicht sagen Gefühl für den Schmerz zu haben, — denn dieß ist bisweilen unvermeidlich — aber doch Jammertöne auszustoßen, wie Philoktet auf dem Felsen von Lemnos,

„Der von Geheul, von Klagen, Stöhnen, Aechzen
„Ertönend, stumm die Jammertöne wiedergibt."

Diesem Mann,

„Dem Gift vom Schlangenbiß die Eingeweide
„Durchfressend schreckenvolle Qual erregt,"

soll Epikur einmal vorsingen: „Philoktetes, wenn der Schmerz heftig ist, so ist er kurz!" — Aber er liegt ja schon zehen Jahre in der Felsenhöhle! — „Wenn er lang ist so ist er leicht, denn er hat Unterbrechungen und gibt Erleichterung." — Für's Erste nicht oft; zweitens, was ist das für eine Erleichterung, wenn das Andenken an den vorigen Schmerz noch frisch ist, und die Furcht vor dem künftigen und schon hereinbrechenden einen peinigt? — „So soll er sterben!" sagt er. — Vielleicht das Beste; aber wo bleibt dann die Behauptung: „Stets ein Ueberschuß von Lust"? Denn wenn es so wäre, so müßtest Du Dir ja ein Gewissen daraus machen zum Tode zu rathen. — Also soll man lieber sagen es sei unmännlich und schimpflich, schwach und mit gebrochener Kraft dem Schmerz zu unterliegen. Denn jene eure Sprüche: „ein schwerer Schmerz ein kurzer; ein langer ein leichter!" sind euch blos vom Meister vorgesagt worden. Was die Tugend, die Seelengröße, die Geduld, die Tapferkeit darbietet, das sind die Linderungsmittel wodurch der Schmerz gemildert zu werden pflegt.

30. Um mich nicht weit zu entfernen, so höre nur was der sterbende Epikur sagt, und lerne daraus daß seine Handlungen mit seinen Worten im Widerstreit stehen. „Epikur grüßt den Hermarchus *. Am

* Schüler des Epikur und sein Nachfolger im Lehramt in den Gärten Epikurs. — Derselbe Brief findet sich bei Diogenes Laërtius (**X**, 22) an ei-

heutigen glückseligen Tage, zugleich dem letzten meines Lebens, schreibe ich dieß. So groß sind meine Stein= und Unterleibsschmerzen daß sie nicht mehr größer sein könnten." — Unglückseliger Mann! Wenn der Schmerz das höchste Uebel ist, so kann man ihn nicht anders nennen. — Aber hören wir ihn selbst: „Alles dieß wird jedoch überwogen durch die geistige Freude die ich im Andenken an meine wissenschaftlichen Untersuchungen und Entdeckungen finde. Du aber, wie es deiner, von Jugend auf gegen mich und gegen die Philosophie gehegten, Gesinnung würdig ist, sei auf die Unterstützung von Metrodors Kindern bedacht." — Nun ziehe ich nicht mehr den Tod eines Epaminondas, nicht den eines Leonidas dem Tode dieses Mannes vor! Als jener die Lakedämonier bei Mantinea besiegt hatte, zugleich aber sich selbst tödtlich verwundet sah, war, da er die Augen wieder aufschlug, seine erste Frage, ob sein Schild gerettet sei? Als ihm dieß die Seinigen weinend bejahten, fragte er ob die Feinde geschlagen seien? Als er auch hierauf die gewünschte Antwort erhalten, befahl er den Speer von dem er durchbohrt war herauszureißen. So starb er nach großem Blutverlust in Freude und Sieg. Leonidas aber, der König der Lakedämonier, stellte bei Thermopylä sich und die Dreihundert die er von Sparta ausgeführt hatte, den Feinden entgegen. Er hatte nur zwischen schimpflicher Flucht und einem ehrenvollen Tode die Wahl. Glänzend ist der Tod der Feldherrn! Die Philosophen aber sterben meist auf ihren Betten. Es kommt aber doch an auf das Wie? Er (Epikur) fühlt sich glücklich im Augenblick des Todes. — Ein großes Lob! — „Aufgewogen werden, spricht er, die größten Schmerzen durch die Freude." — Ich höre die Stimme eines Philosophen, Epikur! Aber was Du (deinem Systeme gemäß) hättest sagen sollen, hast Du vergessen. Denn für's Erste, wenn das wahr ist im Andenken an das Du dich zu freuen versicherst, d. h. wenn Deine Schriften und Erfindungen wahr sind, so kannst Du dich nicht freuen. Denn Du hast ja nichts mehr das

---

nen Idomeneus gerichtet. Es war also wohl ein Rundschreiben Epikurs an seine Schüler.

Du im Körper suchen könntest. Immer aber ist von Dir behauptet worden es freue sich Niemand als wegen des Körpers, noch habe auch sein Schmerz einen andern Grund. — „Ueber das Vergangene, sagt er, freue ich mich." — Ueber welches Vergangene? Soll es sich auf den Körper beziehen, so sehe ich daß Du deine wissenschaftlichen Untersuchungen jenen Schmerzen als Gegengewicht entgegenstellst, nicht die Erinnerung an Genüsse körperlicher Lust. Soll es sich aber auf den Geist beziehen, so ist deine Behauptung falsch daß es keine geistige Freude gebe die nicht ihren Grund im Körper habe. — Warum endlich empfiehlst Du Metrodors Kinder? Was hast Du von dieser deiner edeln Pflichterfüllung, von so treuer Liebe (denn dafür halte ich es) für den Körper zu erwarten?

31. Wendet Euch dahin und dorhin, Torquatus! nichts werdet Ihr in diesem trefflichen Briefe Epikurs geschrieben finden das mit seinen Lehrsätzen im Einklang wäre und übereinstimmte. So wird er durch sich selbst widerlegt, und seine Schriften werden durch seine Rechtschaffenheit und seinen Charakter Lügen gestraft. Denn diese Empfehlung der Kinder, diese Hochschätzung der Freundschaft, die Erfüllung der höchsten Pflichten im letzten Athemzuge zeigt an daß dem Menschen eine uneigennützige Rechtschaffenheit angeboren ist, die nicht durch Lustgenüsse sich herbeilocken, nicht durch den Preis des Lohnes hervorrufen läßt. Denn welches größere Zeugniß suchen wir dafür daß das Sittlich-Gute und Rechte an und für sich selbst begehrenswerth sei, wenn wir solche Pflichterfüllung bei einem Sterbenden sehen? Wenn ich aber diesen Brief lobenswerth finde, den ich so eben ziemlich wortgetreu wiedergegeben habe — obwohl er mit dem Prinzip seiner Philosophie keineswegs übereinstimmte —: so steht das Testament des Mannes nach meinem Urtheile nicht nur mit dem Ernst eines Philosophen, sondern auch mit den eigenen Grundsätzen des Mannes im Widerstreite. Denn er schrieb theils öfters ausführlich, theils kurz und unumwunden in der eben genannten Schrift: der Tod berühre uns nicht; denn was im Zustande des Aufgelöstseins sich befinde, das sei ohne Empfindung; was aber ohne Empfindung sei stehe in keiner

Berührung mit uns." Der Satz selbst konnte richtiger und besser aufgestellt werden; denn wenn es heißt: „Was im Zustande des Aufgelöstseins sich befinde sei ohne Empfindung," so lautet dieß so daß er sich nicht deutlich genug darüber ausdrückt was in diesem Zustande sich befinde. Indessen verstehe ich was er sagen will. Ich frage aber, wenn durch die Auflösung, d. h. durch den Tod, ein Aufhören aller Empfindung herbeigeführt wird, und wenn nichts übrig bleibt das eine Beziehung zu uns hat, warum hat er so genau und angelegentlich vorgesehen und angeordnet: Amynomachus und Timokrates, seine Erben, sollen nach dem Gutachten des Hermarchus so viel geben als erforderlich sei um seinen Geburtstag jährlich im Monate Gamelion * zu feiern; sie sollen ferner in jedem Monate, am zwanzigsten Tage des Mondes, einen Beitrag zu einer Mahlzeit für diejenigen geben die mit ihm philosophiert haben, damit sein und Metrodors Andenken geehrt werde." Ich kann nicht umhin zuzugeben daß diese Anordnung einen recht artigen und wohlwollenden Mann verräth, aber für einen Weisen, zumal einen Physiker, was Epikur sein will, schickt es sich nicht zu glauben daß an irgend einem Tage der Geburtstag eines Menschen zurückkehre. Wie, kann in Wahrheit ein Tag der einmal da gewesen ist noch öfter kommen? Gewiß nicht! Oder vielleicht ein Tag von derselben Beschaffenheit? Auch dieß nicht einmal, außer nach dem Ablaufe von vielen tausend Jahren **, wenn alle Gestirne auf denselben Punkt, wovon sie ausgegangen, zur gleichen Zeit zurückgekehrt sind. So gibt es also keinen Geburtstag eines Menschen. — Aber man nimmt eben einen solchen an! — Als ob ich das nicht wüßte! — Allein gesetzt auch er sei es, soll er deßwegen auch nach dem Tode noch gefeiert werden, und zwar auf testamentarische Anordnung dessen der euch wie einen Orakelspruch verkündigt hatte, nichts stehe nach dem Tode in Berührung mit uns? Dieses Vermächtniß war unwürdig des Mannes der unzählige Welten und unendliche Räume ohne Grenze

---

* Entspricht ungefähr unserem Januar.

** Das sogenannte platonische Weltenjahr von 12954 Sonnenjahren.

und Ende im Geiste durchwandelt hatte. Wo hat Demokrit so etwas gethan? — um mit Uebergehung Anderer nur diesen zu nennen, welchem Epikur ausschließlich gefolgt ist. Wenn einmal ein Tag auszuzeichnen war, warum gerade der an welchem er geboren, und nicht derjenige an welchem er ein Weiser geworden ist? — Aber er konnte ja, wirst Du sagen, kein Weiser werden wenn er nicht geboren worden wäre. — Auf diese Art ebensowenig wenn seine Großmutter nicht geboren worden wäre. — Das Ganze, mein Torquatus, ziemt sich nicht für wissenschaftlich Gebildete, zu verfügen daß ihr Andenken nach dem Tode durch Mahlzeiten gefeiert werde. Davon will ich nicht reden in welcher Art ihr diese Tage begehet, und welchem Spotte witziger Köpfe ihr euch dadurch aussetzet. Es braucht darüber keinen Streit. Nur das sage ich: es war mehr eure Sache Epikurs Geburtstag zu begehen als die seinige im Testament die Verfügung zu treffen daß er begangen würde.

32. Doch um zu unserm Gegenstande zurückzukehren (denn vom Schmerze aus, von dem die Rede war, kamen wir auf jenen Brief zu sprechen), so läßt sich jetzt das Ganze durch folgenden Schluß abmachen: „Wer im Zustande des höchsten Uebels ist der ist, während er darin ist, nicht glückselig. Der Weise aber ist immer glückselig, und doch ist er zuweilen im Zustande des Schmerzes. Also ist der Schmerz nicht das höchste Uebel." — Und dann, was soll das heißen: „die genossenen Güter entschwinden dem Weisen nicht; an die Uebel braucht er nicht zurückzudenken?" Für's Erste: steht es in unserer Gewalt an was wir uns erinnern wollen? Themistokles wenigstens, als ihm Simonides * — oder vielleicht auch ein Anderer — die Gedächtnißkunst zu lehren verheißen hatte, antwortete: „Ich wünschte lieber die Kunst des Vergessens. Denn ich erinnere mich auch an das was ich nicht will, aber vergessen kann ich nicht was ich will." Das war nun zwar ein Mann von großem Geist. Allein bleibt es doch dabei

* Simonides von Keos, der berühmte Elegiker und Meliker, Zeitgenosse des Pindar und Aeschylus, auch öfter als Erfinder der Mnemonik genannt.

daß es eine allzugebieterische Sprache eines Philosophen ist, wenn er die Erinnerung verbietet. Bedenke ob dieß nicht Machtsprüche wie die eines Manlius sind oder noch mehr sogar, wenn man einem das Unmögliche gebietet. — Wie aber, wenn das Andenken an vergangene Leiden sogar angenehm ist, und einige Sprüchwörter mehr Wahrheit enthielten als eure Lehrsätze? Denn im gemeinen Leben pflegt man zu sagen: „Ueberwundene Beschwerden sind angenehm.“ Auch Euripides sagt nicht übel — ich will die Worte so gut ich kann in einen lateinischen Vers bringen, denn den griechischen Vers kennt ihr Alle:

„An Leiden früherer Zeit ist die Erinn'rung süß.“ *

Aber laß uns auf die Güter der Vergangenheit zurückkommen. Würden darunter von euch solche verstanden wie sie Cajus Marius brauchen konnte um vertrieben, darbend, in einem Sumpfe versunken, durch die Erinnerung an seine Trophäen seinen Schmerz zu lindern, so würde ich es gerne hören, und wäre ganz damit einverstanden. Denn nicht kann das glückselige Leben des Weisen zur Vollendung und zu einem Abschluß kommen wenn jeder gute Entschluß, jede gute Handlung der Reihe nach bei ihm in Vergessenheit versenkt wird. Aber für euch ist es ja die Erinnerung an Genüsse der Lust die das Leben glückselig macht, und zwar die Erinnerung an körperliche Genüsse. Denn wenn es auch noch andere sind, so ist es falsch daß alle geistigen Lustgenüsse nur vermöge der Theilnahme des Körpers Genüsse sind. Wenn aber Lust des Körpers selbst noch wenn sie schon vorüber ist erfreut, so sehe ich nicht ein warum Aristoteles die Grabschrift Sardanapals so sehr verlacht, in welcher jener König Syriens [Assyriens] sich rühmt alle Genüsse der Lust mit sich genommen zu haben. ** Denn, sagt Aristoteles, was er selbst im Leben nicht einmal länger empfinden konnte als so lange er es genoß, wie konnte dieß ihm im Tode

* Aus der Andromeda des Euripides.

** Siehe dieses Epigramm in Cicero's tuscul. Untersuchungen B. V, Kap. 35. Die beiden Verse wurden aus der Ursprache von dem Dichter Chörilus von Jasos, dem Begleiter Alexanders, ins Griechische übersetzt.

verbleiben? So ist also die Lust des Körpers in beständigem Flusse; eine nach der andern entfliegt, und öfter läßt sie Grund zur Reue als zu wiederholter Erinnerung daran zurück. Glücklicher ist daher Scipio Africanus wenn er mit seinem Vaterlande so redet:

„Höre, o Roma, auf vor deinen Feinden zu beben!"

und hierauf trefflich hinzufügt:

„Was an Müh'n ich erduldet hat sichere Wehr dir gegründet." *

Der Mühen der Vergangenheit freut dieser Mann sich; der Lustgenüsse soll man sich freuen, verlangst Du. Dieser ruft sich dasjenige ins Gedächtniß zurück wovon er nie etwas für den Körper genossen hatte; Du hängst ganz am Körper.

33. Ebendieß selbst aber was ihr behauptet, daß alle geistigen Genüsse und Schmerzen sich auf körperliche Lust und Unlust beziehen, wie kann dieß festgehalten werden? Ergötzt Dich nichts, Torquatus — ich weiß mit wem ich rede — Dich, mein Torquatus, ergötzt nichts rein durch sich selber? Ich will nicht von Würde, Sittlichkeit, von der Schönheit der Tugenden selbst sprechen; es ist davon schon früher die Rede gewesen; nur dieses minder Bedeutende will ich anführen: wenn Du ein Gedicht, eine Rede schreibst oder liesest, wenn Du die Welt- und Länder-Geschichte durchforschest, eine Bildsäule, ein Gemälde, eine schöne Gegend, Spiele, Jagd, Lucull's Landgut — wenn ich das deinige nennen würde, so hättest Du einen Schlupfwinkel; Du würdest sagen dieß beziehe sich auf den Körper — Alles was ich genannt habe, beziehst Du es auf den Körper? Oder ist etwas darunter das dich an und für sich ergötzt? Entweder mußt Du ganz eigensinnig sein, wenn Du darauf bestehen willst daß auf den Körper all das Genannte zu beziehen sei, oder Du mußt das ganze Lustprinzip Epikurs aufgeben, wofern Du jenes nicht festhältst.

Wenn ferner von Dir behauptet worden ist, die geistigen Genüsse und Schmerzen seien größer als die des Körpers, weil die Seele der drei Zeiten theilhaftig sei, durch den Körper aber bloß das Gegenwär-

* Ohne Zweifel Verse des Ennius in dessen Annalen.

tige empfunden werde, wie läßt sich beweisen daß der welcher wegen meiner sich über etwas freut sich mehr als ich selbst freue?* Im Uebrigen, indem ihr beweisen wollet der Weise sei glückselig, weil er die größte Lust in der Seele genieße, und eine unendlich größere als durch den Körper, so sehet ihr den Einwurf nicht der sich dagegen aufdrängt. Denn so wird er ja auch geistige Schmerzen empfinden, die unendlich größer sind als die des Körpers. Folglich muß bisweilen der auch unglücklich sein welchen ihr immer glückselig wissen wollet, und in der That werdet ihr auch nie das Letztere darthun können, so lange ihr Alles auf Lust und Schmerz zurückführet. Daher muß etwas Anderes, mein Torquatus, als höchstes Gut für den Menschen aufgefunden werden. Die Lust wollen wir den Thieren überlassen, auf welche ihr euch als auf Zeugen für das höchste Gut zu berufen pfleget. Doch wie? wenn auch die Thiere Vieles thun, jedes nach seinem Naturtriebe, theils aus zärtlicher Liebe und mit Anstrengung, — wie denn bei der Erzeugung, bei der Aufziehung ihrer Jungen leicht zu sehen ist daß ihnen ein anderer Endzweck vorschwebe als die Lust — theils vermöge eines Thätigkeitstriebes, die einen am Laufen und Wandern eine Freude haben, die anderen durch ihre Geselligkeit gewissermaßen die bürgerliche Gemeinschaft nachahmen? Wir bemerken an einzelnen Vögelgattungen Spuren von kindlicher Liebe, Erkenntlichkeit und Gedächtniß; bei manchen sogar Aeußerungen der Sehnsucht. Also bei den Thieren soll es, unabhängig von der Lust, gewisse Aehnlichkeiten mit menschlichen Tugenden geben; die Menschen selbst sollen keine Tugend, als nur um der Lust willen, kennen? Und dem Menschen nun, der doch so hoch steht über den übrigen lebenden Wesen, soll hierin kein Vorzug von der Natur verliehen worden sein?

34. Wenn aber Alles auf der Lust beruht, so stehen wir weit und vielfach den vernunftlosen Thieren nach. Ihnen reicht die Erde von

---

* Im Texte stehen noch die, ohne Zweifel unächten, Worte: Die Seele freut sich über ein Lustgefühl des Körpers, und die Lust der Seele ist größer als die des Körpers. Hiernach hätte der welcher einem Andern glückwünscht größere Freude als dieser selbst.

selbst manchfaltige und reichliche Nahrung dar, ohne Arbeit von ihrer Seite: uns wird kaum, oft nicht einmal kaum, das Nothdürftige zu Theil, und wir müssen es mit vieler Arbeit erkämpfen. Allein mir will keineswegs das höchste Gut des vernunftlosen und des vernünftigen Wesens dasselbe dünken. Denn wozu den großen Aufwand von Mitteln zur Erwerbung wissenschaftlicher Bildung, wozu dieser Wetteifer des edelsten Strebens, wozu das große Gefolge der Tugenden, wenn das Alles für keinen andern Zweck als den der Lust erworben wird? Wenn Xerxes, nachdem er mit so großen Flotten und mit so großen Heeresmassen zu Roß und zu Fuß, nach Ueberbrückung des Hellesponts und Durchstechung des Bergs Athos, über das Meer zu Fuß gegangen und über das Land hin geschifft war — wenn Xerxes, nachdem er mit solcher Gewalt in Griechenland eingefallen, nun auf die Frage nach dem Grunde so großen Machtaufgebotes und so schweren Krieges antwortete er habe den Honig vom Hymettus holen wollen, so würde man gewiß glauben er habe ohne Grund so Großes unternommen. Ebenso wenn wir sagen der Weise, ausgerüstet und geschmückt mit so vielen erhabenen Wissenschaften und Tugenden, der nicht wie jener die Meere zu Fuß, die Berge zu Schiffe durchzieht, sondern den ganzen Himmel und die weite Erde mit dem gesammten Meer im Geist umfaßt, — der Weise suche die Lust: so wäre es wie wenn wir sagten er setze so große Mittel in Bewegung um des Honigs willen.

Zu höheren und erhabeneren Zwecken, glaube mir, Torquatus, sind wir geboren. Dieß zeigen einmal die Kräfte der Seele; unter diesen das Gedächtniß für unzählige Gegenstände, das bei Dir ganz erstaunlich ist; das Vermögen die Zukunft zu erschließen, nicht viel von der Vorhersehung verschieden; das die Begierden mäßigende Schamgefühl; die treue Wahrung der Gerechtigkeit zum Besten der menschlichen Gesellschaft; die feste und unerschütterliche Verachtung des Schmerzes und des Todes in Erduldung von Mühen und im Bestehen von Gefahren. Dieß sind aber nur die geistigen Vorzüge; betrachte nun auch die Glieder selbst und die Sinne; sie werden sich Dir, sowie die übrigen Theile des Körpers, im Verhältnisse zur Tugend nicht bloß

als ihre Begleiter, sondern auch als ihre Diener darstellen. Und wenn schon im Körper Vieles der Lust vorzuziehen ist, wie Stärke, Gesundheit, Schnelligkeit, Schönheit, was meinst Du gelte von der Seele, in welcher jene weisesten Männer des Alterthums etwas Himmlisches und Göttliches erkannt haben? Bestände in der Lust das höchste Gut, wie ihr saget, so wäre es wünschenswerth im Zustande der größten Lust ununterbrochen Tag und Nacht zu schwelgen, so daß alle Sinne von süßen Empfindungen aller Art erregt und gleichsam durchströmt würden. Wer verdient aber den Namen eines Menschen wenn er auch nur Einen ganzen Tag im Zustande jener Art von Lust sich befinden möchte? Die Kyrenaiker freilich weisen es nicht ab. Eure Schule ist hierin sittsamer, jene vielleicht consequenter.

Aber laß uns in Gedanken durchlaufen — nicht eben jene erhabenen Thätigkeiten des Geistes, deren Mangel die Alten als geistige Trägheit bezeichneten; ich frage nur, glaubst Du — ich will nicht sagen ein Homer, Archilochus, Pindar, sondern ein Phidias, Polyklet, Zeuxis, haben zum Zweck ihrer künstlerischen Thätigkeit die Lust gemacht? Also soll der Künstler sich einen höheren Zweck vorhalten für die Hervorbringung schöner Formen als der treffliche Bürger für das Vollbringen schöner Handlungen?

Wo anders liegt nun der Grund eines so großen, so weit greifenden Irrthums, als darin daß derjenige der die Lust für das höchste Gut erklärt nicht mit demjenigen Theile der Seele worin die Vernunft und besonnene Ueberlegung ihren Sitz hat, sondern mit der Begierde, d. h. mit dem niedrigsten Vermögen der Seele, zu Rathe geht? Ich frage Dich, wenn es Götter gibt, wie ihr auch annehmet, wie können sie glückselig sein wenn sie die Genüsse der Lust nicht mit dem Körper empfinden können? oder wenn sie ohne diese Art von Lustgenuß glückselig sind, warum wollt ihr denn dem Weisen eine ähnliche Anwendung seiner geistigen Befähigung absprechen?

35. Lies, Torquatus, die Lobreden — nicht derer die von Homer gelobt worden, nicht des Kyrus, nicht des Agesilaus, nicht des Aristides oder Themistokles, nicht Philipps oder Alexanders; — lies die un-

serer Landsleute, lies die eurer Familie; keinen wirst Du in der Art gelobt sehen daß er ein kluger Künstler im Bereiten von Lustgenüssen genannt wurde. Nicht bezeichnen auch dieß die Aufschriften auf den Denkmalen, wie z. B. jene an dem Capenischen Thore: „Dieser hier war nach dem übereinstimmenden Urtheil vieler Völker ohne Vergleich der erste Mann der Nation." * Haben nun wohl darin die meisten Völker über Calatinus übereingestimmt daß er deßhalb der Erste der Nation gewesen weil er der Ausgezeichnetste war in Bereitung von Lustgenüssen? So müßten wir also diejenigen Jünglinge sehr hoffnungs= und talentvoll nennen von denen wir glauben daß sie ihrem eigenen Vortheile dienen und alles ihnen Zuträgliche thun werden? Sehen wir nicht welche allgemeine Umkehrung und Verwirrung im ganzen Leben die Folge hievon sein müßte? Aufgehoben würde die Wohlthätigkeit, aufgehoben die Dankbarkeit, und dieß sind die Bande der Eintracht. Denn wenn Du einem um deinetwillen etwas Gutes erwiesest, so wäre dieß nicht für eine Wohlthat zu halten, sondern für Wucher; und kein Dank schiene dem zu gebüren der um seinetwillen Jemandem einen Gefallen erwiesen hätte. Ja die höchsten Tugenden alle müßten da erliegen wo die Lust herrschte. Auch gäbe es des Verwerflichen Vieles, von welchem sich, wenn nicht die Kraft und Würde des sittlich Guten in der Natur gegründet ist, nicht leicht behaupten läßt warum es nicht auch dem Weisen zukommen könnte. Um nicht noch Mehreres anzuführen — denn es ist Unzähliges —: eine würdige Darstellung des Werthes der Tugend muß der Lust nothwendig den Zugang verschließen. Doch erwarte dieß jetzt nicht von mir. Du selbst blicke hinein in dein geistiges Wesen, und nach gründlicher denkender Betrachtung desselben frage Dich selbst, ob Du lieber bei ununterbrochenem Genusse von Lust im Zustande der oft von dir gepriesenen Ruhe, ohne Schmerz, und überdieß noch — was ihr hinzuzufügen pfleget, obwohl es unmöglich ist — ohne

---

* Atilius Calatinus, der sich im ersten punischen Krieg auszeichnete. Er war Consul in den Jahren 496 und 500 d. St.; vergl. Cicero vom Alter Cap. 17.

Furcht des Schmerzes, dein ganzes Leben hinbringen möchtest, als, indem Du Dich um alle Menschen hochverdient machtest, indem Du Hülfe den Bedürftigen und Rettung brächtest, selbst des Herkules Mühsale erdulden? Denn so haben unsere Ahnen auch Anstrengungen die nicht zu fliehen sind doch mit einem Trauriges bezeichnenden Worte (aerumnae) selbst bei einem Gotte benannt. Verlangen würde ich von Dir, erzwingen sogar eine Antwort, wenn ich nicht fürchtete Du möchtest sagen Herkules selbst habe das was er zum Heile der Völker mit der größten Anstrengung ausführte um der Lust willen ausgeführt.

Nachdem ich also gesprochen antwortete Torquatus: Ich weiß an wen ich Dich für die Antwort darauf zu verweisen habe. Ich könnte zwar selbst Einiges sagen, jedoch will ich lieber meine Genossen, die besser darauf gerüstet sind, stellen.

Du meinst wohl den Syro und Philodemus;* ebenso rechtschaffene als gelehrte Männer?

Ganz richtig war seine Antwort.

Wohlan denn! sagte ich hierauf; allein billiger wäre es wenn auch Triarius sein Urtheil über unsern Streit ausspräche.

Ich weise diesen Richter, antwortete er lächelnd, als parteiisch, wenigstens in dieser Sache, zurück. Denn Du behandelst dieß doch immer noch mild, während dieser hier nach der Weise der Stoiker uns verfolgt.

Hierauf erwiderte Triarius: Ja künftig einmal, und das recht scharf. Denn was ich so eben gehört wird mir genau im Gedächtniß bleiben. Doch werde ich nicht eher daran gehen als bis ich Dich von den genannten Männern ausgerüstet sehen werde.

Mit diesen Worten endigten wir unsern Spaziergang ** und unsere Unterredung.

---

* Beide angesehene Epikureer, Ersterer mit Cicero befreundet und Lehrer des Virgilius und Varius in der Philosophie.

** Von welchem übrigens im Beginne des ersten Buchs nicht die Rede gewesen; eine der vielen Spuren der Eile in der diese Bücher von Cicero verfaßt wurden.

Zweites Gespräch.

Die Lehre der Stoiker vom höchsten Gut.

Drittes Buch.

Entwicklung der stoischen Lehre.

Inhalt.

Eingang. Cap. 1—4. Schwierigkeit des Versuchs über ein so abstractes und in manchen Beziehungen so dunkles System wie das stoische in einer Sprache zu reden welche bisher zu Abhandlungen dieser Art nicht gebraucht wurde. Der Schriftsteller nimmt für sich das Recht in Anspruch, für eine neue Wissenschaft auch neue Ausdrücke und Worte zu schaffen. Cap. 1. 2.

Cicero findet auf Lucullს Landgute den Marcus Cato in der Bibliothek sitzend und von stoischen Schriften umlagert. Es entspinnt sich ein Gespräch über das Verhältniß des stoischen Systems theils zur ältern Lehre der Peripatetiker, theils zur pyrrhonischen Skepsis. Cicero behauptet daß zwischen der Lehre der Stoiker und der der Akademiker und Peripatetiker keine sachliche Verschiedenheit stattfinde und daß die Stoiker, wenn sie aus ihren Worten Ernst machen wollten, in den Fehler des Pyrrho gerathen, der alle Wahl unter den Dingen und ebendamit die Tugend selbst aufhebe. Cap. 2—4.

Cato entwickelt nun das stoische Moral-System in folgenden Lehrsätzen.

1) Der Grundtrieb jedes lebenden Wesens ist die Selbstliebe, daher ein ursprüngliches Streben nach Selbsterhaltung und nach Aneignung des ersten Naturgemäßen. Dazu gehört — nicht die sinnliche Lust, sondern — Gesundheit des Körpers und seiner Theile, richtige sinnliche Wahrnehmung, begriffliches Erkennen, und die Wissenschaft. Cap. 5.
2) Unterscheidung des Schätzenswerthen und Nichtschätzenswerthen. Schätzenswerth ist dasjenige was entweder selbst naturgemäß ist, oder doch etwas Naturgemäßes bewirkt. Alles Naturgemäße ist zu wählen, das Gegentheil abzuweisen. Hieraus folgt die erste Pflicht, καθῆκον, sich im Naturzustande zu erhalten und das Naturgemäße zu wählen. Gleichwohl ist das Naturgemäße nicht an sich begehrenswerth, sondern dieser Vorzug kommt allein dem Sittlich-Guten zu.

Letzteres ist zwar das einzige höchste Gut, aber doch das aus dem Naturgemäßen Abgeleitete. Denn die Einsicht in dasselbe kommt uns erst aus fortgesetztem Aneignen und Festhalten des Naturgemäßen. Das Sittlich-Gute selbst besteht in der Naturgemäßheit. Ebenso gründet sich die Weisheit auf das Naturgemäße, aber sie ist zugleich höher, ja das Höchste was der vernünftige Mensch erreichen kann; ihr Werth beruht im Hervorbringen der sittlich-guten Handlung als solcher, die alle andern Tugenden in sich enthält. Alle Weisen sind immer glückselig; die Tugend allein ist ein Gut. Cap. 6. 7.

3) Beweis des Satzes daß das Sittlich-Gute allein ein Gut sei. — Alles Gute ist lobenswerth, alles Lobenswerthe ist sittlich gut. Folglich ist alles Gute sittlich gut. Beides sind identische Begriffe. — Nicht des unglückseligen, sondern allein des glückseligen Lebens kann man sich rühmen. Eben dieß setzt aber auch das Sittlich-Gute voraus. Folglich ist das Sittlich-Gute allein des Ruhmes werth, und die einzige Glückseligkeit des Lebens, das einzige Gut. — Diesen Satz bestätigt auch die Erfahrung. Denn der Tapfere hält nichts für ein Uebel als das sittlich-Schlechte; alle äußern Ereignisse achtet er gering. Dem Weisen kann also kein Uebel begegnen, weil er sich immer von dem Sitten-Gesetz leiten läßt, und dieß heißt mit andern Worten, daß das Sittlich-Gute allein ein Gut sei. Cap. 8. — Diesem gemäß werden, Cap. 9, sowohl diejenigen Philosophen zurückgewiesen welche, wie Epikur, Hieronymus und Karneades, die Tugend vom höchsten Gut ausschließen (vergl. II, 11) als auch diejenigen welche, wie Polemo, Kallipho, Diodor, der Tugend einen Zusatz geben wollten, endlich auch diejenigen welche das höchste Gut in das Wissen, oder in die ἀδιαφορία und ἐποχὴ, diejenige Lebensweisheit welche in keinem Moment irgend einen Unterschied unter den Dingen anerkennt, setzten, — Herillus und Aristo. Mithin bleibt nichts übrig als der Grundsatz: Das höchste Gut ist, mit Einsicht in dasjenige was nach der Natur erfolgt, mit Auswahl des Naturgemäßen und mit Verwerfung des Naturwidrigen, d. h. naturgemäß, leben.

4) Der Werth der sittlichguten Handlungen liegt nicht im äußeren Erfolg, sondern in der Handlung als solcher. Das sittlich-Gute ist, wie Diogenes sagt, das von Natur Vollkommene. Es ist von dem Schätzenswerthen nicht dem Grade, sondern der Art nach schlechthin verschieden. Die Gesinnung und Handlung des Weisen ist also in sich selbst vollkommen. Von Leidenschaften, welche Alle aus irrigen Meinungen entspringen, ist er ganz frei. Cap. 9. 10. Beweis des Satzes daß das sittlich-Gute an sich zu erstreben, das Schlechte an sich zu fliehen sei, aus dem allgemeinen Urtheile und sittlichen Gefühl der Menschen. Cap. 11.

5) Unterschied des Systems der Stoiker und der Peripatetiker. Diese halten den Schmerz für ein Uebel, jene erklären den Weisen selbst unter den höchsten Qualen für glückselig. Die Peripatetiker behaupten, äußere Güter vollenden die Glückseligkeit; den Stoikern ist alles Aeußere der Tugend gegenüber werthlos. Diese sagen das höchste Gut sei keiner Steigerung fähig, alle Tugenden seien einander gleich, ebenso alle

Fehler. Die Peripatetiker behaupten das Gegentheil. — Gleichheit der Tugenden und Fehler, der Weisen und Thoren bei den Stoikern. Cap. 12—14. — Digression: Die Ansicht des Diogenes von Babylon über den Werth des Reichthums. Cap. 15.

6) Ob es aber gleich außer dem Sittlich=Guten kein Gut gibt, so findet doch unter den äußeren Dingen ein Unterschied statt. Die einen sind nämlich schätzenswerth, und darum vorgezogen, *προηγμένα*, oder zurückgesetzt, *ἀποπροηγμένα*; beide entweder aus einem zureichenden oder nicht zureichenden Grunde. Alle diese Dinge, z. B. Gesundheit, guter Ruf, Schmerz, Armuth sind Mitteldinge, sittlich gleichgültig, weder gut noch böse, aber doch entweder zu wählen oder zu verwerfen. Cap. 15. 16.

   Die wahren Güter sind entweder zum Wesen des höchsten Guts gehörig, *τελικά*, oder es bewirkend, *ποιητικά*, oder Beides. Cap. 16.

7) Selbst die Pflichten gehören zu den Mitteldingen. Verschieden davon sind die *κατορθώματα*, officia perfecta, vollkommen sittlich=gute Handlungen, recte facta, die aus der tugendhaften Gesinnung entspringen. — Pflichten sind alle Handlungen von welchen ein vernünftiger Grund angegeben werden kann, was eben der Charakter der Mitteldinge ist, deren Wahl oder Zurückweisung sie zum Gegenstand haben. — Von dieser Art ist auch der Selbstmord, welcher in dem Falle Pflicht des Weisen ist, wenn sich in seinem Leben, bei aller innern Glückseligkeit, doch mehr Naturwidriges als Naturgemäßes vorfindet. Ebenso hat auch der Thor, trotz seiner inneren Unseligkeit, im entgegengesetzten Falle die Pflicht im Leben zu bleiben. Cap. 17. 18.

8) Die menschliche Gemeinschaft und die auf ihr beruhenden geselligen Pflichten. Cap. 19—22. Ausgangspunkt: die natürliche Liebe der Eltern zu ihren Kindern. — Verbrüderung aller Menschen untereinander durch den mit der Vernunft gegebenen Trieb nach Gemeinschaft. — Götter und Menschen die Glieder desselben Staates der Vernunftwesen, des Universums. — Pflicht der Unterordnung des individuellen Interesses unter das des Ganzen. — Bürgerpflichten. Vaterlandsliebe. Das ganze bürgerliche Recht beruht auf der Natur. — Der Weise zum Lenker des Staates berufen. Cap. 19. 20. — Gemeinsamkeit des sittlichen Besitzes, Gewinnes und Schadens, der *ὠφελήματα* und *βλάμματα*, jener unter den Weisen, dieser unter den Thoren. C. 21.

   Werth der Freundschaft, Gerechtigkeit und der andern geselligen Tugenden, sowie der Dialektik und Physik als Tugenden. Cap. 22.

   Schlußstein des Systems: Das Bild des stoischen Weisen. C. 22.

Sprecher: Marcus Tullius Cicero.
Marcus Porcius Cato (Uticensis).

Ort der Unterredung: Das Tusculanum des verst. Lucullus.

Zeit: Das Jahr 702 d. St. Consulat des Cn. Pompejus (drittes) und Qu. Metellus Scipio.*

---

* Vgl. A. zu Buch IV, 1.

Drittes Buch.

1. Die Lust, mein Brutus, wenn sie selbst für sich reden könnte, und keine so hartnäckigen Vertheidiger hätte, würde, wie mich dünkt, auf ihre Widerlegung im vorhergehenden Buche hin, der Würde (der Tugend) den Vorzug einräumen. Denn sie müßte wirklich unverschämt sein wenn sie der Tugend sich länger widersetzen, oder wenn sie das Angenehme dem Sittlich-Guten vorziehen, oder einem körperlichen Sinnenreize und einem hieraus entspringenden Freudengenuß höheren Werth beilegen wollte als geistiger Würde und Kraft. Entlassen wir sie also und weisen sie an sich in ihren Grenzen zu halten, damit nicht ihre schmeichelnden Reize den Ernst unserer Untersuchung stören mögen!

Es erhebt sich nämlich die Frage, wo jenes höchste Gut sei welches wir finden wollen, weil die Lust von ihm ausgeschlossen worden ist, und fast eben dasselbe gegen diejenigen gesagt werden kann welche das höchste Gut in die Schmerzlosigkeit setzten. Ueberhaupt wird kein höchstes Gut angenommen werden können das die Tugend, das Höchste was es geben kann, von sich ausschlöße.

Wenn nun gleich meine Unterredung mit Torquatus nicht lässig geführt wurde, so erfordert doch der Kampf mit den Stoikern, der jetzt bevorsteht, mehr Anstrengung. Denn die Entwicklung der Lehre von der Lust, wie sie gegeben wird, ist weder sehr scharf, noch auch dunkel, da die Vertheidiger derselben keine dialektische Gewandtheit haben; somit haben ihre Gegner keine schwierige Sache zu bekämpfen. Auch sagt ja Epikur, selbst man dürfe über die Lust gar keine Beweise führen, weil die Sinne über sie das Urtheil abgeben, so daß wir nur daran erinnert, nicht erst überzeugt zu werden brauchen. Daher war für mich dort die Untersuchung auf beiden Seiten einfach. Denn in Torquatus' Worten war nichts Verwickeltes oder Verschlungenes, und ebenso war mein Vortrag, wie mich dünkt, lichtvoll. Die Stoiker

aber haben, wie Du wohl weißt, eine abstracte oder vielmehr spitzfindige Art der wissenschaftlichen Entwicklung, und das schon für die Griechen, noch mehr aber für uns, die wir erst die Worte schaffen und neuen Begriffen neue Benennungen geben müssen.

Dieß wird Niemanden, der nur halbwegs wissenschaftlich gebildet ist, befremden, wenn er bedenkt daß in jeder Kunst und Wissenschaft die nicht von gewöhnlicher und alltäglicher Anwendung ist viele neue Benennungen aufkommen, wenn man die Benennungen für die Gegenstände innerhalb deren sich die einzelne Kunst und Wissenschaft bewegt feststellen muß. Daher bedienen sich die Dialektiker und Physiker solcher Worte welche selbst den Griechen unbekannt sind. Die Geometer ferner und Musiker, auch die Grammatiker, drücken sich nach ihrer besondern Weise aus. Eben so haben selbst die rhetorischen Lehrbücher, welche ihre Anwendung ganz auf dem Forum finden und im Dienste des Volkes stehen, doch für den Lehrzweck ihren abgeschlossenen Kreis von eigenthümlichen Benennungen.

2. Um jedoch nicht von diesen edleren Künsten, zu welchen wissenschaftliche Bildung erfordert wird, zu reden, — nicht einmal die Handwerker könnten ihr Gewerbe gut betreiben, wenn sie nicht Ausdrücke gebrauchten die uns unbekannt, ihnen selbst aber geläufig sind. Ja selbst der Ackerbau, welchem alle feinere Bildung fremd ist, hat gleichwohl die Gegenstände mit welchen er sich beschäftigt mit neuen Benennungen bezeichnet. Um so mehr muß dieß der Philosoph thun. Denn die Philosophie ist die Wissenschaft des Lebens, und wer von dieser redet, der kann die Ausdrücke nicht aus dem alltäglichen Leben aufgreifen. Indessen haben die Stoiker unter allen Philosophen die meisten neuen Ausdrücke eingeführt, und Zeno, der Stifter ihrer Schule, hat nicht sowohl neue Begriffe als neue Worte erfunden. Wenn es nun in derjenigen Sprache welcher man gewöhnlich einen größeren Reichthum zuschreibt den gebildetsten Männern gestattet ist zur Bezeichnung von weniger bekannten Gegenständen noch nicht gebrauchte Ausdrücke zu wählen: wie viel mehr muß man uns dieses Recht einräumen die wir jetzt zum erstenmal einen Anfang in dieser Wissenschaft

wagen! Weil ich nun schon öfter, und zwar nicht ohne Verdruß sowohl von Seiten der Griechen als auch derer welche lieber für Griechen als für unsere Landsleute gelten wollen, die Behauptung aufgestellt habe daß wir von den Griechen an Wortreichthum nicht nur nicht übertroffen werden, sondern sogar sie übertreffen, so muß ich dahin arbeiten daß wir diesen Vorzug nicht nur auf dem Gebiete unserer Künste und Wissenschaften, sondern auch auf dem der ihrigen erlangen. Diejenigen Ausdrücke jedoch die wir nach altem Gebrauche statt lateinischer angenommen haben, so sogleich das Wort Philosophie, ferner Rhetorik, Dialektik, Grammatik, Geometrie, Musik, (obwohl diese Gegenstände auch lateinisch hätten benannt werden können) wollen wir, weil sie einmal durch den Gebrauch uns vertraut geworden, als uns zugehörend ansehen. — So viel über die Ausdrücke.

Was aber den Gegenstand selbst betrifft, so fürchte ich oft einen Tadel daß ich dieses gerade an Dich, mein Brutus, schreibe, der Du in die Philosophie überhaupt, und in das erste philosophische Lehrgebäude so tief eingedrungen bist. Würde ich nun dieß in der Absicht Dich zu belehren thun, so würde mich gerechter Tadel treffen. Davon bin ich aber weit entfernt, und ich schicke Dir diese Schrift nicht um Dich mit etwas bekannt zu machen was Dir ganz bekannt ist, sondern weil Dein Name mir den sichersten Ruhepunkt gewährt, und weil Du in den wissenschaftlichen Beschäftigungen welche ich mit Dir theile mein billigster Beurtheiler und Richter bist. Du wirst also nach Deiner Gewohnheit mir ein aufmerksames Ohr schenken, und den Streit entscheiden den ich mit Deinem Oheim, dem trefflichen und vor allen Andern ausgezeichneten Manne, hatte.

Als ich nämlich auf meinem tusculanischen Landgute war, und einige Bücher aus der Bibliothek des jungen Lucullus * gebrauchen wollte, gieng ich in sein Landhaus, um sie nach meiner Gewohnheit

---

* Sohn des bekannten Befehlshabers im mithridatischen Kriege. Dieser hatte in seinem Testamente den Cato zum Pfleger seines Sohnes eingesetzt, und ihn auch dem Schutze Cicero's anbefohlen (an Attic. **XIII**, 6.). Er fiel bei Philippi.

selbst von dort zu holen. Als ich dahin kam sah ich den Marcus Cato, von dem ich nicht wußte daß er dort sei, in der Bibliothek sitzen, von vielen Schriften der Stoiker umlagert. Denn Du weißt, er hatte eine unersättliche Gier nach Lectüre und konnte nie daran genug bekommen. Pflegte er doch, nicht einmal den leeren Tadel des Volkes scheuend, selbst in der Curie, während der Senat sich versammelte, oft zu lesen, ohne dadurch dem Staat seine Dienste in irgend etwas zu entziehen. Um so mehr schien er damals, bei vollkommener Ruhe von Staatsgeschäften und bei dem großen Vorrath von Büchern, gleichsam in ihnen zu schwelgen, wenn man diesen Ausdruck in einer so rühmlichen Sache gebrauchen darf. Als es sich nun so traf daß wir uns gegenseitig unerwartet sahen, stand er alsbald auf. Dann folgten die ersten beim Zusammentreffen gewöhnlichen Begrüßungen:

Wie kamst Du hierher? fragte er. Vom Landgut glaube ich, und wenn ich dich dort gewußt hätte, so wäre ich selbst zu Dir gekommen.

Gestern, sagte ich, mit dem Anfang des Schauspiels, bin ich von Rom abgereist und am Abend angekommen. Der Grund aber warum ich hieher kam war dieser: ich wollte von hier einige Bücher holen. Schon wird, mein Cato, mit diesem ganzen Vorrath unser Lucullus bekannt sein müssen; denn ich wünsche daß er an diesen Büchern eine größere Freude haben möge als an der übrigen Ausstattung des Landguts. Es ist mir eine große Herzensangelegenheit, wiewohl es zunächst Deine Sache ist, ihn so gebildet zu sehen daß er seinem Vater und unserem Cäpio * und Dir, seinem so nahen Anver-

---

* Q. Servilius Cäpio heirathete die Tochter des M. Livius Drusus, des Gegners des C. Gracchus, die Schwester des M. Drusus, des Volkstribunen im Jahr 663. Die Tochter aus dieser Ehe war Servilia, die Gemahlin Lucull's und Mutter des jungen Lucull. Genannte Livia heirathete aber zum zweiten Mal den M. Porcius Cato. Der Sohn aus dieser Ehe war der hier auftretende Cato Uticensis. Somit war Cäpio Großvater des jungen Lucull; Cato war der Sohn der Livia, die, durch ihre erste Ehe, Großmutter des jungen Lucull war. Wenn es nun aber weiter unten heißt daß Cäpio, wenn er noch lebte, einer der ersten Männer im Staate wäre, und dem

wandten, ähnlich werden möge. Ich trage nicht ohne Grund ernstliche Sorge für ihn; das Andenken an seinen Großvater bestimmt mich dazu (denn Du kennst die Hochachtung wohl die ich gegen Cäpio hegte, und ich denke, wenn er noch lebte, so würde er einer der ersten Männer im Staate sein); und Lucullus schwebt mir vor Augen, ein vor Allen ausgezeichneter und durch Freundschaft, vollkommene Herzensübereinstimmung und gleiche Gesinnung mit mir verbundener Mann.

Schön, sagte er, daß Du diese Männer im Andenken behältst welche beide Dir ihre Kinder in ihrem Testamente empfohlen haben, und daß Du den Knaben lieb hast. Wenn Du aber sagst daß es zunächst meine Sache sei, so will ich mich nicht entziehen, ich nehme aber Dich zu meinem Beistand. Auch kann ich Dir noch sagen daß mir der Knabe schon viele Beweise kindlichen Sinnes und von Talent gibt. Du siehst aber in welchem Alter er noch steht.

Ja, sagte ich. Doch muß er schon jetzt mit denjenigen Wissenschaften vertraut gemacht werden welche ihn, wenn er sie schon im zarten Alter in sich aufgenommen hat, später zu höheren Dingen tüchtiger machen.

Gewiß, und zwar wollen wir öfter und angelegentlich über diese Dinge miteinander reden, und gemeinschaftlich zu Werke gehen. Aber laß uns sitzen, wenn es Dir gefällig ist!

So thaten wir.

3. Dann begann er: Du hast doch selbst so viele Bücher; welche suchest Du denn hier?

Einige Aristotelische Manuscripte *, sagte ich, von welchen ich weiß daß sie hier sind, möchte ich mitnehmen um sie zu lesen, so lange ich Muße habe; diese aber wird mir, wie Du weißt, nicht oft zu Theil.

Cicero seine Kinder vor seinem Tode anempfohlen habe, so kann dieß nicht der Obige sein, der im Jahr 664 als schon älterer Mann im marsischen Kriege starb, sondern nur dessen Sohn, Oheim des jungen Lucull und Halbbruder des Cato, der im Kriege gegen Spartacus Kriegstribun war. Zugleich war dieser Adoptivvater des M. Brutus, der daher auch oft Cäpio Brutus heißt. Entweder muß man also statt avi lesen avunculi, oder mit Madvig einen Gedächtnißfehler Cicero's annehmen. Vgl. Real=Enc. VI, 1. S. 1118.

* Der Ausdruck ist gewählt für das lateinische commentarii, das

Wie sehr wünschte ich, erwiderte er, du hättest Dich den Stoikern zugewendet; denn wenn für irgend Jemand, so schickte es sich für Dich, nichts für ein Gut zu erklären als die Tugend.

Ei, sagte ich, es möchte noch besser sich für Dich schicken, da Du doch der Sache nach die gleiche Ansicht hast wie ich, den Begriffen keine neue Benennungen zu geben. Denn unsere Theorie ist dieselbe, nur die Darstellung ist bei Beiden verschieden.

Keineswegs, sagte er, stimmen wir in jener überein. Denn sobald Du nur immer etwas außer dem Sittlich-Guten als begehrenswerth aufstellest und zu den Gütern zählest, so löschest Du das Licht der Tugend, das Sittlich-Gute selbst aus, und vernichtest den Begriff der Tugend gänzlich.

Den Worten nach, sagte ich, mein Cato, klinget dieß herrlich. Aber siehest Du nicht daß Du diese glänzenden Worte mit einem Pyrrho und Aristo, die Alles gleich machen, gemein hast? Ueber diese Philosophen möchte ich Dein Urtheil hören.

Mein Urtheil? sagte er: dieses geht dahin daß die edeln, tapfern, gerechten, besonnenen Männer im Staat, von welchen wir gehört oder die wir selbst erlebt haben, die Männer die ohne irgend eine wissenschaftliche Anleitung der Natur selbst folgten und viel Rühmliches verrichteten, diese besser von der Natur angeleitet worden sind als sie von der Philosophie hätten angeleitet werden können, sobald sie nämlich irgend einer andern gefolgt wären als nur derjenigen welche nichts für ein Gut hält als das Sittlich-Gute, nichts für ein Uebel als das Sittlich-Schlechte. Alle übrigen philosophischen Schulen dagegen — allerdings die eine mehr, die andere weniger; aber doch alle welche irgend etwas das mit der Tugend oder ihrem Gegentheil nichts gemein hat für ein Gut oder für ein Uebel halten — diese meine ich, fördern oder befestigen nicht nur nicht unsere Besserung,

---

Schriften bezeichnet die nicht für den öffentlichen, allgemeinen Gebrauch bestimmt sind, wie dieß ursprünglich bei den hinterlassenen Schriften des Aristoteles der Fall war. Mehrere von diesen waren von seinen Schülern herausgegebene Vorlesungshefte. Exemplare derselben waren damals selten und gesucht.

sondern sie verderben auch die Natur selbst. Denn wenn man nicht an dem Satze festhält daß das Sittlich-Gute allein ein Gut sei, so kann man auf keine Weise beweisen daß das glückselige Leben auf der Tugend beruht. Wenn es sich aber so verhält, so sehe ich nicht ein warum man sich noch um die Philosophie bemühen solle. Denn wenn ein Weiser unglücklich sein kann, wahrlich so kann ich jener gefeierten und vielgerühmten Tugend keinen großen Werth beilegen.

4. Was Du bisher gesagt hast, mein Cato, erwiderte ich, dasselbe könntest Du auch sagen wenn Du Pyrrho's oder Aristo's Anhänger wärest. Denn Du weißt wohl daß diese gleichfalls jenes Sittlich-Gute nicht nur für das höchste, sondern auch, wie Du behauptest, für das einzige Gut halten. Wenn dieß so ist, so folgt daraus eben das was Du, wie ich Dich verstehe, sagen willst, daß alle Weisen immer glücklich seien. Redest Du also zum Lobe dieser Philosophen, und an diese ihre Ansicht, glaubst Du, sollen wir uns anschließen?

Durchaus nicht an diese, antwortete er. Denn da dieß das eigenthümliche Wesen der Tugend ist, unter demjenigen was der Natur gemäß ist eine Wahl zu treffen, so haben diejenigen welche alle Dinge so gleich gemacht daß sie nach oben und unten gar keinen Unterschied mehr übrig gelassen haben wornach man eine Auswahl treffen könnte, die Tugend selbst aufgehoben.

Da sprichst Du ganz richtig, sagte ich; aber ich frage: mußt Du nicht das Gleiche thun, wenn Du nämlich nichts was nicht sittlich-gut und recht ist ein Gut nennst, und in den übrigen Dingen allen Unterschied aufhebst?

Ja, wenn ich ihn aufheben würde; aber ich lasse ihn.

Wie so? erwiderte ich. Wenn die Tugend allein, ausschließlich das was du sittlich-gut nennst, das Rechte, Lobenswerthe, Anständige (denn wir werden seine Beschaffenheit besser kennen lernen, wenn wir es mit mehreren gleichbedeutenden Ausdrücken bezeichnen) — wenn also, sagte ich, dieß allein ein Gut ist: was bleibt Dir dann außerdem um es zum Gegenstande Deines Strebens zu machen? Oder wenn nichts ein Uebel ist als was schändlich, unsittlich, unanständig, schlecht,

lasterhaft, entehrend ist (um auch dieß durch mehrere Ausdrücke kenntlich zu machen): — was wirst Du außerdem noch fliehenswerth nennen?

Da Du wohl weißt, antwortete er, was ich sagen werde, aber, wie ich vermuthe, nur etwas aus meiner kurzen Antwort aufgreifen willst, so will ich Dir auf das Einzelne nicht antworten, vielmehr, weil wir Muße haben, — wenn es Dir nicht ungelegen ist — die ganze Lehre Zeno's und der Stoiker entwickeln.

Keineswegs ist es mir ungelegen, sagte ich, und diese Deine Entwicklung wird für den in Frage stehenden Gegenstand sehr förderlich sein.

Laß es uns denn versuchen, sprach er, wiewohl dieses stoische System etwas Schwieriges und Dunkles hat. Denn wenn schon in der griechischen Sprache eben diese Benennungen neuer Begriffe, welche jetzt durch langen Gebrauch sehr gewöhnlich geworden sind, einst schwer Eingang fanden, * wie wird es wohl in der lateinischen Sprache sein?

Das hat, sagte ich, keine große Schwierigkeit. Denn durfte Zeno, wenn er einen neuen Begriff gefunden hatte, demselben auch eine bisher nie gehörte Benennung geben, warum sollte dieß nicht auch ein Cato thun dürfen? Doch ist es ja nicht nöthig Alles Wort für Wort wiederzugeben, wie es ungewandte Uebersetzer machen, wenn doch ein anderes gleichbedeutendes Wort gewöhnlich ist. Ich meines Orts drücke auch gerne einen Begriff welchen die Griechen mit einem einzigen Worte bezeichnen, wenn ich nicht anders kann, mit mehreren Worten aus. Wiewohl ich glaube man muß uns die Freiheit gestatten ein griechisches Wort zu gebrauchen, wenn uns nicht gerade ein lateinisches zu Gebot steht, damit man dieses Recht nicht blos Wörtern einräume wie ephippium (Sattel) und acratophorum (Weinflasche), sondern auch Wörtern wie proegmenon (was vorgezogen wird) und apoproegmenon (was verworfen wird), obgleich wir diese

* So ungefähr ist die Lücke im Texte auszufüllen.

Begriffe richtig durch die Ausdrücke praeposita und reiecta bezeichnen könnten.

Ich danke es Dir, sagte er, daß Du mich unterstützest, und eben diese lateinischen Ausdrücke die Du so eben angeführt hast will ich nun lieber gebrauchen. Bei den übrigen wirst Du mir zu Hülfe kommen, wenn Du siehst daß ich mir nicht zu helfen weiß.

Ich will mir alle Mühe geben, sagte ich. Aber wer wagt, der gewinnt. Unternimm es also, ich bitte Dich. Denn was können wir Herrlicheres thun?

5. Die Lehre der Philosophen, sagte er, an welche ich mich anschließe, ist diese: ein jedes lebende Wesen, sobald es geboren sei, (davon muß man nämlich ausgeben) fühle sich zu sich selbst hingezogen, und sich zur Selbsterhaltung und zur Festhaltung seines Zustands und dessen was diesen Zustand erhält, empfohlen; dagegen habe es eine Abneigung vor seinem Aufhören und vor demjenigen was sein Aufhören herbeiführen könne. Diese Behauptungen gründen sie darauf daß kleine Kinder, ehe Lust oder Schmerz sie berührt, dasjenige was ihnen heilsam ist begehren, das Entgegengesetzte aber zurückweisen. Dieß wäre nicht der Fall wenn sie ihr Bestehen nicht liebten, und ihr Aufhören nicht fürchteten. Nun wäre es aber unmöglich daß sie etwas begehrten, wenn sie nicht ein Gefühl von sich selbst hätten, und eben deßwegen sich liebten. Hieraus sieht man deutlich daß der Grundtrieb unserer Natur die Selbstliebe ist.

Zu den ersten Trieben der Natur aber ist nach der Ansicht der meisten Stoiker die Lust nicht zu rechnen, und ich stimme ihnen mit voller Ueberzeugung bei. Denn müßte man annehmen die Natur habe die Lust unter diejenigen Dinge gesetzt welche man zuerst begehrt, so würde viel Unsittliches daraus folgen. Daß wir aber dasjenige was wir von der Natur als ursprüngliche Mitgabe erhalten haben lieben wird dadurch hinreichend bewiesen daß es keinen Menschen gibt der nicht, wenn ihm die Wahl gelassen würde, alle Theile seines Körpers lieber gut zusammenpassend und unversehrt, als, bei gleicher Gebrauchsfähigkeit, verstümmelt oder verkrüppelt haben wollte. Die Begriffe der Dinge

aber, (welche wir comprehensiones — Erfassungen (allgemeine Vorstellungen) oder perceptiones — Verständnisse, oder, wenn diese Ausdrücke mißfällig oder unverständlich sind, καταλήψεις nennen können *, — diese also, meinen wir, verdienen es um ihrer selbst willen daß wir sie uns zu eigen machen, weil sie in sich selbst etwas haben worin die Wahrheit eingeschlossen enthalten ist. Dieß kann man an kleinen Kindern wahrnehmen, denn sie geben, wie wir ja sehen, ihre Freude zu erkennen, wenn sie durch Schlüsse für sich selbst etwas gefunden haben, auch wenn sie kein Interesse dabei haben. Auch die Wissenschaften muß man nach unsrer Ansicht um ihrer selbst willen sich aneignen, weil überhaupt etwas in ihnen liegt was der Aneignung werth ist, und weil sie aus Begriffen bestehen, und ein auf methodischem Wege gewonnenes Resultat enthalten. Falsche Annahme von etwas, im Widerspruch mit der Wahrheit, ist nach der Ansicht jener Philosophen uns noch mehr zuwider als andere Dinge welche der Natur widerstreiten. Die Glieder ferner, d. h. die Theile des Körpers, scheinen theils zu einem bestimmten Gebrauch uns von der Natur geschenkt zu sein, z. B. die Hände, Beine, Füße, ebenso die innern Theile des Körpers, über deren großen Nutzen auch die Aerzte ausführlich sprechen, theils aber scheinen sie zu keinem Nutzen, sondern, ich möchte sagen, zu einer gewissen Zierde da zu sein, z. B. der Schweif des Pfauen, die bunten Federn der Tauben, die Brustwarzen und der Bart des Mannes.

Diese Darstellung ist vielleicht etwas mager und dürftig, denn sie betrifft gleichsam die ersten Elemente der Natur, ein Gegenstand der nicht wohl größere Fülle der Rede zuläßt; jedoch gedenke ich auch nicht darnach zu streben. Wenn dagegen die Rede einen großartigeren Gegenstand hat, so reißt dieser von selbst die Worte mit sich fort. Dann macht die Rede mehr Eindruck und ist glänzender.

Du hast Recht, sagte ich. Aber mir scheint doch jeder lichtvolle Vortrag über einen würdigen Gegenstand auch ein schöner Vortrag zu sein. Gegenstände von solcher Art mit rednerischem Schmucke darstellen zu wollen wäre kindisch. Aber sie klar und deutlich entwickeln

* Vgl. Akadem. II. 6. 10.

zu können, das ist es allein was einem wissenschaftlich gebildeten und einsichtsvollen Manne zukommt.

6. Laß uns nun weiter fortschreiten, sagte er, weil wir von diesen ersten Trieben und Gaben der Natur* abgekommen sind. Das Folgende muß mit dem Bisherigen im Einklang stehen. Es folgt nun zuerst diese Eintheilung. Schätzenswerth (so wollen wir, wie mich dünkt, es nennen) heißt das was entweder an sich selbst der Natur gemäß ist, oder etwas der Art bewirkt, so daß es deßwegen erwählt zu werden verdient, weil es ein der Schätzung werthes Gewicht hat, welche Zeno *ἀξία* nennt, und dagegen nichtschätzenswerth das Gegentheil des ersteren. Nachdem wir nun den Ausgangspunkt so festgestellt haben daß das Naturgemäße um seiner selbst willen erwählt, und ebenso das Entgegengesetzte verworfen werden muß, so ist die erste Pflicht (so drücke ich das Wort *καθῆκον* aus) die, sich im Bestehen seiner Natur zu erhalten, sodann die zweite, das Naturgemäße festzuhalten und das Entgegengesetzte von sich abzuweisen. Ist nun diese Auswahl, und ebenso diese Verwerfung, gefunden, so folgt sofort die pflichtgemäße Auswahl dann wird daraus eine fortdauernde, und dann eine beständige, bis ans Ende sich gleich bleibende, und der Natur angemessene Auswahl. Erst in dieser liegt der Anfang eines wahren Guts und der Erkenntniß davon was mit Recht ein Gut genannt werden kann.

Der erste Trieb des Menschen zieht ihn nämlich zu demjenigen hin was der Natur gemäß ist. Sobald er aber eine allgemeine Vorstellung, oder vielmehr einen Begriff (was die Stoiker *ἔννοια* nennen), erfaßt und ein Gesetz und — daß ich mich so ausdrücke — eine Uebereinstimmung des Handelns erkannt hat, so schätzt er dieß viel höher als alle jene Dinge die er ursprünglich geliebt hatte, und so führt ihn ein vernünftiges Erkennen und Schließen zu der Ueberzeugung daß

* Beides, der Begriff eines Triebes, Reizes nach etwas das man ursprünglich nicht hat, und der einer ursprünglich verliehenen Gabe die ersterem als Werkzeug dient, liegt, wie das Bisherige zeigt, im stoischen Begriffe der principia naturae.

eben hierin jenes höchste, um seiner selbst willen lobens- und begehrenswerthe Gut bestehe. Da nun dieses auf dem beruht was die Stoiker *ὁμολογία*, wir convenientia, Uebereinstimmung, wenn es so gefällt, nennen können, — da, sage ich, darauf das Gut, das der höchste Zweck von Allem ist, beruht, so ist die sittlichgute Handlung und das Sittlich-Gute selbst, welches allein für ein Gut gehalten wird, obwohl es später auftritt, doch allein kraft seines innern Wesens und seiner Würde begehrenswerth; von jenen ersten Gaben der Natur hingegen ist nichts um seiner selbst willen begehrenswerth. — Da aber das was ich Pflicht genannt habe seinen Ausgangspunkt hat in dem ersten Naturgemäßen (den ersten Gütern der Natur), so muß es sich nothwendig auch auf dieses beziehen, so daß man mit Recht sagen kann, alle Pflichten zielen darauf hin daß wir die ersten Güter der Natur erlangen, so jedoch daß dieß nicht das höchste Gut ist, weil in dem Act der ursprünglichen Selbstaneignung der Natur das sittlichgute Handeln nicht begriffen ist. Denn dieses ist, wie gesagt, das Folgende und Spätere. Es ist aber doch naturgemäß und ermuntert uns weit mehr darnach zu streben als alles Frühere.

Aber hier müssen wir zuerst der irrigen Folgerung begegnen die man daraus ziehen könnte, als gebe es zwei höchste Güter. Wie wenn nämlich Einer sich vornimmt mit einem Wurfspieß oder einem Pfeile irgendwohin zu zielen, so reden wir von dem höchsten Gute (als Ziel). Dieser soll, bei dieser Vergleichung, Alles thun um zu zielen, und doch soll nur das der letzte Zweck sein daß er Alles thue um sein Vorhaben zu erreichen (ebenso wie wir vom höchsten Gute als höchstem Lebenszweck sprechen); das aber daß er treffe soll nur zu wählen, nicht zu erstreben sein.

7. Da aber alle Pflichten von dem ersten Naturgemäßen ausgehen, so muß von ihm auch die Weisheit selbst ausgehen. Gleichwie aber oft der Fall eintritt daß Jemand welcher einem Andern empfohlen ist denjenigen höher achtet welchem er empfohlen ist als den Empfehlenden: so ist es gar kein Wunder daß wir zwar zuerst von den ersten Trieben der Natur an die Weisheit empfohlen werden, nachher

aber die Weisheit selbst mehr liebgewinnen als dasjenige was uns zu dieser geleitet hat. Und wie uns unsere Glieder offenbar zu einer bestimmten Lebensweise gegeben sind, so ist auch das Begehrungsvermögen (griechisch ὁρμή) nicht zu jeder beliebigen Lebensweise, sondern zu einer gewissen Art der Lebenseinrichtung gegeben; ebenso auch die Vernunft im gewöhnlichen Sinne, und die vollkommene Vernunft. Denn wie dem Schauspieler eine gewisse Art des Vortrags, dem Tänzer nicht jede beliebige, sondern eine bestimmte Bewegung angewiesen ist, so muß auch das Leben nicht auf eine beliebige, sondern auf eine bestimmte Art, welche wir die angemessene und [mit der Natur] übereinstimmende nennen, eingerichtet werden. Denn nicht mit der Kunst das Steuerruder zu lenken oder der Heilkunde ist nach unserer Ansicht die Weisheit zu vergleichen, sondern vielmehr nur mit dem Vortrag des Schauspielers von dem ich so eben geredet habe und mit dem Tanze, sofern ihr letzter Zweck, d. h. das was die Kunst bewirkt, in dieser selbst liegt, und nicht außer ihr gesucht werden darf. Indessen findet in anderer Hinsicht doch ein Unterschied selbst zwischen diesen Künsten und der Weisheit statt. Denn was in der künstlerischen Darstellung recht ausgeführt wird faßt noch nicht den ganzen Umfang der Kunst in sich. Dasjenige hingegen was wir recht, oder, wenn wir wollen, Rechtthaten nennen wollen (die Griechen nennen es *κατόρθωμα*),* faßt die Tugend vollständig in sich. Denn die Weisheit allein ist ganz auf sich selbst gerichtet, was bei den übrigen geistigen Thätigkeitsäußerungen nicht ebenso der Fall ist. Es ist ferner eine ungeschickte Vergleichung wenn man den letzten Zweck der Heilkunde und der Kunst das Steuerruder zu lenken mit dem letzten Zwecke der Weisheit zusammenstellt. Denn die Weisheit begreift die Seelengröße, Gerechtigkeit und Erhabenheit über alle Geschicke des menschlichen Lebens in sich, was bei den übrigen Arten geistiger Thätigkeit nicht ebenso der Fall ist. Eben

* Nach stoischem Sprachgebrauch eine Handlung die ihrem objectiven und subjectiven Charakter nach pflichtgemäß ist, die Befolgung des Sittengesetzes aus sittlicher Gesinnung, oder die vollkommene Pflichterfüllung. Vgl. Zeller, Ph. d. G. **III**, 138 ff.

diese zuletzt genannten Tugenden aber werden sich nur bei der Ueberzeugung behaupten lassen daß in allem Uebrigen durchaus kein Unterschied sei, außer zwischen dem Sittlich-Guten und Schlechten.

Laß uns jetzt sehen, welch' herrliche Folgerungen aus den aufgestellten Grundsätzen sich ergeben. Da nämlich das der letzte Zweck ist, (Du wirst bemerken daß ich schon lange das griechische τέλος abwechslungsweise mit dem Ausdruck: „das Letzte, Aeußerste oder Höchste" bezeichne: ich kann wohl auch statt des Letzten oder Aeußersten „Ziel" sagen), da also sage ich, das der letzte Zweck ist der Natur gemäß und mit ihr übereinstimmend zu leben, so folgt nothwendig daß alle Weisen immer glücklich, vollkommen befriedigt und in allem Ueberflusse leben, daß sie durch Nichts gehemmt, durch Nichts zurückgehalten werden, und Nichts bedürfen. Was aber ebensowohl die Grundlage unseres Lebens und unsrer Glücksumstände als des philosophischen Systems ist von welchem ich rede, daß wir nämlich das Sittlich-Gute für das einzige Gut erklären, das kann man zwar in einem wortreichen und ausführlichen Vortrag mit lauter sehr gewählten Ausdrücken und in den erhabensten Gedanken rhetorisch ausschmücken und verherrlichen, aber ich habe eine Vorliebe für die kurzen und schlagenden Folgesätze der Stoiker.

8. Ihre Schlüsse werden nun auf folgende Weise gezogen: Alles was gut ist, das ist lobenswerth; was aber lobenswerth ist, das ist sittlich-gut. Also was gut ist, das ist sittlich-gut. Scheint Dir dieser Schluß bündig? — Gewiß. — Denn das was aus den beiden Vordersätzen folgt liegt, wie Du siehst, in dem Schlußsatze. Nur gegen den ersten der beiden Vordersätze aus welchen der Schlußsatz abgeleitet ist pflegt man einzuwenden, nicht alles Gute sei lobenswerth. Denn das gibt man zu daß was lobenswerth ist auch sittlich-gut ist. Es ist aber sehr ungereimt zu behaupten daß etwas gut sei was nicht begehrenswerth sei, oder begehrenswerth was nicht wohlgefalle, oder — wenn dieß — nicht auch zu lieben; also auch zu billigen; und folglich auch lobenswerth sei. Dieß ist aber das Sittlich-Gute. Hieraus folgt

daß was gut ist auch sittlich-gut ist. Sodann frage ich: Wer könnte sich eines unglückseligen Lebens rühmen, oder auch nur eines nicht glückseligen? Also nur eines glückseligen. Hieraus folgt daß ein glückseliges Leben werth sei — wenn ich mich so ausdrücken darf — Rühmens davon zu machen; dieß kann aber mit Recht nur einem sittlich-guten Leben eingeräumt werden. Folglich ist ein sittlich-gutes Leben ein glückseliges Leben. Und weil derjenige welchem ein gerechtes Lob zu Theil wird in Absicht auf Ehre und Ruhm ausgezeichnet wird, so daß man ihn um dieser Auszeichnung willen, die so hoch zu achten ist, mit Recht glückselig nennen kann, so wird man dem Leben eines solchen Mannes mit dem vollkommensten Rechte eben jene Eigenschaft beilegen dürfen. Folglich, wenn ein glückseliges Leben an dem sittlichen Werthe erkannt wird, so kann man nur das Sittlich-Gute für ein Gut halten. Kann man ferner irgendwie leugnen daß es nie einen standhaften, festen und großen Charakter, — was wir einen tapfern Mann nennen — geben kann, wenn nicht der Satz feststeht daß der Schmerz kein Uebel ist? Denn wie derjenige welcher den Tod für ein Uebel hält ihn nothwendig fürchten muß, so kann kein Mensch in irgend einem Falle gegen das was nach seiner Ueberzeugung ein Uebel ist gleichgültig sein und es verachten. Ist nun dieser Satz aufgestellt und wird er allgemein für wahr gehalten, so wird zugleich jener andere dazu genommen, daß der hochherzige und tapfere Mann alle menschlichen Zufälle verachte und für nichts halte. Hiedurch ist erwiesen daß es kein Uebel gebe als das Sittlich-Schlechte. So darf gewiß jener erhabene, hochstehende, hochherzige und wahrhaft tapfere Mann, der hoch über allen menschlichen Geschicken steht, ein solcher Charakter, sage ich, dessen Bild wir aufstellen wollen, den wir suchen, ein Vertrauen auf sich selbst und auf sein vergangenes und künftiges Leben, und eine hohe Meinung von sich haben, überzeugt daß den Weisen kein Uebel treffen könne. Hieraus erhellt eben derselbe Satz daß das Sittlich-Gute allein ein Gut ist, und daß glückselig leben eben so viel heißt als sittlich-gut, d. h. tugendhaft leben.

9. Es ist mir aber nicht unbekannt daß es verschiedene Ansichten

der Philosophen gegeben hat, ich meine solcher welche ein höchstes, oder, wie ich es nenne, letztes, geistiges Gut aufgestellt haben, Einige zwar die diesen gefolgt sind sind auf Irrthümer gerathen; dennoch stehen nicht nur jene drei Philosophen * welche die Tugend vom höchsten Gute lostrennten, indem sie entweder die Lust oder die Schmerzlosigkeit oder die ersten Güter der Natur für die höchsten Güter erklärten, sondern auch die drei andern **, welche die Tugend ohne irgend einen Zusatz für unzureichend hielten und ihr deßwegen, jeder eine der oben genannten drei Beimischungen gaben, — diese Alle, sage ich, stehen doch denjenigen nach, wie sie nun auch an und für sich sein mögen, welche ein höchstes geistiges Gut annahmen und es in die Tugend setzten. Freilich aber haben etwas sehr Ungereimtes nicht nur diejenigen aufgestellt welche das höchste Gut in ein Leben mit der Erkenntniß setzten ***, sondern auch diejenigen welche keinen Unterschied der Dinge annahmen, und behaupteten der Weise sei in der Art glückselig als er nichts dem Andern um irgend eines Ausschlages willen vorziehe †, oder, wie einige Akademiker behauptet haben sollen, das höchste Gut und die höchste Aufgabe des Weisen sei dieß, den Wahrnehmungen zu widerstreben und seine Beistimmung entschieden zurückzuhalten ††. Auf eine jede dieser Behauptungen pflegt man ausführlich zu antworten. Was aber in die Augen fällt braucht nicht in langer Rede ausgeführt zu werden. Was fällt aber mehr in die Augen als daß bei der Behauptung daß keine Auswahl dessen was der Natur gemäß ist von dem was ihr widerstreitet stattfindet jene ganze gesuchte und gepriesene Lebensweisheit aufgehoben wird? Nachdem wir nun die aufgestellten und alle etwaigen ähnlichen Behauptungen

* Epikur, Hieronymus, Karneades.

** Polemo, Kallipho, Diodor. Vgl. B. II. Cap. 11.

*** Wie Herillus (s. o. II, 13).

† So Pyrrho und Aristo; über ihre ἀδιαφορία s. ebend.

†† Im Gegensatz gegen die stoische Lehre von der mit den begrifflichen Vorstellungen (φαντασία καταληπτική) verbundenen Gewißheit und der daraus folgenden Beistimmung (συγκατάθεσις) lehrte Arkesilaus, die Zurückhaltung alles Urtheils (ἐποχή) sei das Höchste und Letzte.

ausgeschieden haben, so bleibt der Satz übrig: das höchste Gut bestehe in einem solchen Leben welches eine Anwendung der Erkenntniß dessen ist was nach der Natur erfolgt, mittelst der Auswahl des Naturgemäßen und der Verwerfung des Naturwidrigen, d. h. in einem der Natur angemessenen und mit ihr übereinstimmenden Leben. Jedoch in andern Gebieten der Thätigkeit ist das was man meisterhaft, kunstgemäß (artificiosum) nennt, gewissermaßen etwas Späteres und Nachfolgendes, — und dieß nennen die Stoiker ἐπιγεννηματικόν (nachgeboren, d. h. natürliche Folge). Was man dagegen bei irgend einer Sache weise (sapiens) nennt, das wird gleich von seinem Anfang an mit dem vollkommensten Rechte so genannt. Denn Alles was von dem Weisen ausgeht muß sofort in allen seinen Theilen vollkommen sein. Denn darin besteht dasjenige was wir begehrenswerth nennen. Wie es nämlich ein Vergehen ist das Vaterland zu verrathen, sich an den Eltern zu vergreifen, Tempel zu berauben, was äußerlich vollbrachte Handlungen sind, so ist Furcht, Kummer, wollüstiges Wesen auch ohne die äußere That ein Vergehen. Wie aber dieß Alles nicht erst später und in seinen Folgen, sondern sogleich in seiner Entstehung sündhaft ist, so muß auch Alles was von der Tugend ausgeht gleich bei seiner ersten Aufnahme in das Gemüth, nicht erst in der Ausführung, für sittlich recht erklärt werden.

10. Das Gute aber, welcher Ausdruck in dieser Unterredung so oft gebraucht wurde, erhält ebenfalls durch eine Bestimmung des Begriffs bei den Stoikern seine Erklärung. Zwar weichen die Bestimmungen welche sie diesem Begriffe geben — wenn auch nur sehr wenig — von einander ab, sie führen aber doch auf denselben Punkt hin. Ich trete dem Diogenes bei, welcher das Gute so bestimmte: es sei das von Natur Vollkommene. Dieß festhaltend bezeichnete er auch den sittlichen Besitz (so wollen wir das Wort ὠφέλημα übersetzen *) als

* Im Texte: id quod prodest, womit der stoische Begriff des ὠφέλημα wiedergegeben werden soll. Dieser stoische Terminus bezeichnet das Nützliche nicht im gewöhnlichen, sondern im ethischen Sinne. Das Gute

eine Thätigkeit oder Ruhe welche aus dem von Natur Vollkommenen entspringt. Wie nun alle Begriffe * in der Seele entweder aus der (unmittelbaren) Erfahrung und Wahrnehmung, oder aus der Verbindung mehrerer Wahrnehmungen, oder durch Schlüsse aus ihrer Aehnlichkeit oder aus der Analogie gebildet werden, so ist man zum Begriffe des Guten auf diesem vierten, letzterwähnten Wege gelangt. Denn indem die Vernunft von den ersten naturgemäßen Dingen durch einen Analogieschluß aufsteigt, kommt sie zu dem Begriffe des Guten. Dieses Gute selbst aber erkennen wir als solches und nennen es so, nicht als Zusatz zu jenen, noch als blos quantitative Steigerung, oder vermöge einer graduellen Vergleichung mit andern Dingen, sondern vermöge seines inneren (qualitativ verschiedenen) Wesens. Denn wie die Süßigkeit des Honigs, so groß sie auch ist, doch nur vermittelst der eigenthümlichen Beschaffenheit seines Geschmacks, nicht aber durch Vergleichung mit andern Dingen empfunden wird: so ist auch das Gute von welchem hier die Rede ist allerdings sehr hoch zu schätzen, aber dieser Werth beruht auf der qualitativen, nicht quantitativen Beschaffenheit desselben. Denn da einmal das Schätzenswerthe, was ἀξία heißt, weder zu den Gütern, noch auch zu den Uebeln gezählt wird, so bleibt

---

(bonum), sofern es nicht blos eine abstracte Idee ist, sondern vom Einzelnen aufgenommen und in seinen Handlungen realisiert wird, wird zum ὠφέλημα, emolumentum (Cap. 21), zum Besitz des sittlichen Subjects und zur Basis seiner Thätigkeit und Ruhe, und ebenso auch zum Gemeinbesitz und Gemeingut der sittlichen Gemeinschaft der Weisen. Die stoische Lehre nähert sich hier dem modernen (Schleiermacher'schen) Begriffe des sittlichen Gutes als des Resultates und Productes der sittlichen Thätigkeit. Vgl. Cap. 21.

* Cicero setzt hier die stoische Unterscheidung zweier Arten der Begriffe, hinsichtlich ihrer Entstehung, voraus: solcher welche unmittelbar aus den Wahrnehmungen, durch unmittelbare Berührung oder Annäherung der Dinge in den Sinneseindrücken (κατὰ περίπτωσιν, ἐμπέλασιν), entstehen, und solcher welche über das sinnlich Wahrnehmbare hinausgehen und durch Combination und freie Verbindung der Wahrnehmungen in den Schlüssen (κατὰ μετάβασιν ἀπὸ τῶν ἐναργῶν) gebildet werden; im letztern Fall entweder durch Zusammensetzung (σύνθεσις) oder durch Aehnlichkeit (ὁμοιότης) oder durch Analogie (Vergrößerung und Verkleinerung, ἀναλογία αὐξητική und μειωτική, wie beim Begriffe des Guten). Vgl. Zeller III. S. 31 f. 42.

es, so viel man auch hinzusetzt, in seiner Art unverändert. Etwas Anderes ist also die der Tugend eigenthümliche Schätzung, welche sich auf ihr Wesen der Art, nicht dem Grade nach bezieht.

[Die Leidenschaften jedoch welche das Leben der Thoren unglücklich machen und verbittern, — die Griechen nennen sie πάθη, was ich wörtlich durch den Ausdruck „Krankheiten" übersetzen könnte; dieß würde aber nicht auf alle Fälle passen; denn wer nennt das Mitleid oder auch selbst den Jähzorn eine Krankheit? Aber die Griechen sagen doch πάθος. Es stehe also das Wort [„Leidenschaft," oder] Seelenstörung," welches an sich schon etwas Fehlerhaftes ausdrückt *. Im Ganzen gibt es vier Gattungen, aber mehrere Arten derselben: Bekümmerniß, Furcht, Begierde, und diejenige Gemüthsbewegung welche die Stoiker mit dem gemeinschaftlichen, das sinnliche und das geistige Vergnügen bezeichnenden, Ausdruck ἡδονή, Lust, benennen, ich aber lieber Freude nenne, eine gleichsam aufhüpfende, wollüstige Erhebung des Gemüths. — Die Leidenschaften nun werden durch keine Kraft der Natur bewegt, sondern Alles beruht bei ihnen auf leeren Vorstellungen und voreiligen Urtheilen. Der Weise wird also von diesen immer frei sein] **.

11. Den Grundsatz daß das Sittlich-Gute um seiner selbst willen begehrenswerth sei haben wir mit vielen andern Philosophen gemein. Denn außer den drei philosophischen Systemen welche die Tugend vom höchsten Gute ausschließen, müssen alle andern Philosophen diesen Satz festhalten, vor Allen aber die Unsrigen, welche nichts unter die Güter gezählt wissen wollen als das Sittlich-Gute. Diese Ansicht ist nun sehr leicht und ohne alle Schwierigkeit zu vertheidigen. Denn wer hat oder wer hatte jemals eine so gierige Habsucht oder so zügellose Begierden daß er zum Besitze derselben Sache welche er auch durch jede Frevelthat zu erlangen bereit wäre, nicht doch weit lieber, selbst wenn er voraussichtlich ganz ungestraft davon käme, ohne Ver-

* Die Worte nec eae — moventur gehören nicht in den Text.

** Dieser ganze Abschnitt paßt weder zum Vorhergehenden noch zum Nachfolgenden, und ist offenbar nicht an der rechten Stelle.

brechen, als auf diese Art kommen möchte? Oder welchen Nutzen, welchen Genuß suchen wir, indem wir Dinge die uns verborgen sind zu wissen wünschen, wie z. B. die Himmelskörper sich bewegen, und aus welchen Ursachen sie sich am Himmel umdrehen? Wer ferner lebt auf so niederer Bildungsstufe, wer ist gegen Forschungen im Gebiete der Natur in so hohem Grade stumpf daß er an Dingen welche der Erkenntniß werth sind keinen Geschmack hätte, und sie ohne einen sinnlichen Genuß oder Nutzen nicht suchte oder achtete? Oder wer sollte kein inneres Vergnügen empfinden wenn er die Thaten, Reden und Unternehmungen der Vorfahren, der beiden Africani [Scipionen], oder des Mannes den Du immer im Munde führst, meines Urgroßvaters *, und der übrigen tapfern und durch alle Tugenden ausgezeichneten Männer liest? Welcher Mensch der eine gute Erziehung in einer ehrbaren Familie erhalten hat nimmt nicht an dem Sittlich-Schlechten an und für sich, wenn es gleich für ihn nicht schädlich ist, Anstoß? Wer sieht mit Gleichmuth einen Menschen an von dem er glaubt er führe ein unreines und lasterhaftes Leben? Wer haßt nicht den Gemeinen, den Gecken, den Leichtfertigen, den Nichtswürdigen? Wenn das Laster nicht um seiner selbst willen zu fliehen ist, was werden wir dann den Menschen vorhalten, damit sie nicht, wenn Finsterniß und Einsamkeit Gelegenheit macht, jede Schandthat begehen: wofern sie das Laster nicht durch seine innere Häßlichkeit abschreckt? Unzählig Vieles kann man in diesem Sinne vorbringen. Aber es ist nicht nothwendig. Denn nichts ist weniger zu bezweifeln als der Satz daß das Sittlich-Gute um seiner selbst willen zu begehren, und ebenso das Sittlich-Schlechte um seiner selbst willen zu fliehen sei. Steht aber der oben behauptete Satz fest, daß das Sittlich-Gute allein ein Gut ist, so muß es uns klar sein daß das Sittlich-Gute einen höheren Werth hat als jene Mitteldinge welche man sich durch dasselbe verschafft **. Wenn wir aber andererseits behaupten daß Thorheit, Feigheit, Unge-

* Cato Censorius, geb. i. J. 520 d. St.; gest. 605.

** Sofern das Sittlich-Gute in naturgemäßem Handeln und also auch in Aneignung der naturgemäßen Dinge besteht.

rechtigkeit und Unmäßigkeit um ihrer Folgen willen zu meiden seien, so ist dieß nicht so gemeint daß es mit jenem Grundsatze, nur das Sittlich-Schlechte sei ein Uebel, im Widerspruch stände. Denn jene Folgen beziehen sich nicht auf einen leiblichen Nachtheil, sondern auf unsittliche Handlungen welche aus Lastern entspringen. Was nämlich die Griechen mit dem Worte *κακίαι* bezeichnen, das will ich lieber Laster als Bosheiten nennen.

12. Fürwahr, mein Cato, sagte ich, Du gebrauchst hier treffende und den Gegenstand vollkommen bezeichnende Ausdrücke. Daher ist es mir wie wenn Du die Philosophie lateinisch reden lehrtest, und ihr gleichsam das Bürgerrecht gäbest. Denn bis jetzt schien sie ein Fremdling in Rom zu sein, und sich nicht zu unseren Unterredungen zu bequemen, und zwar gerade dieses System wegen seiner gemessenen Schärfe in Inhalt und Ausdruck. Denn ich weiß freilich, es gibt Solche welche in jeder Sprache philosophieren können, weil sie sich keiner Eintheilungen und keiner Begriffsbestimmungen bedienen, und, wie sie selbst sagen, nur das anerkennen womit die Natur stillschweigend übereinstimmt. Daher haben sie bei Gegenständen die sehr leicht verständlich sind keine große Mühe darüber zu reden. Ebendeßwegen höre ich Dir eifrig zu, und alle Ausdrücke womit Du die Begriffe von welchen hier die Rede ist bezeichnest präge ich mir ins Gedächtniß ein; denn ich werde vielleicht eben dieselben demnächst gebrauchen müssen. Den Tugenden hast Du also, wie mich dünkt, mit vollkommenem Rechte und nach unserer gewöhnlichen Ausdrucksweise das Wort Laster [vitia] entgegengesetzt. Denn was an sich selbst tadelnswerth [vituperabile] ist, das ist meines Erachtens eben daher vitium [Laster] genannt worden, oder von dem Wort vitium ist etwa auch das Wort vituperari [getadelt werden] abzuleiten. Hättest Du aber das Wort *κακία* durch malitia [Bosheit] ausgedrückt, so würde uns der lateinische Sprachgebrauch auf ein einzelnes bestimmtes Laster führen. So aber wird der Tugend im Allgemeinen das Laster mit dem entgegengesetzten Namen gegenübergestellt.

Hierauf fuhr er fort: die obigen Sätze haben wir jetzt festgestellt; nun aber entsteht ein großer Streit. Die Peripatetiker zwar haben

denselben ziemlich nachgiebig behandelt (denn da sie die Dialektik nicht verstehen, so hat ihre gewohnte Art zu reden nicht viel Schärfe): Dein logischer Karneades aber hat ihn durch seine ausgezeichnete Gewandtheit in der Dialektik und seine große Beredsamkeit auf den Punkt der Entscheidung gebracht. Denn unabläßig kämpfte er dafür daß in dieser ganzen Untersuchung über die Güter und Uebel die Stoiker mit den Peripatetikern nicht über die Sache, sondern nur über die Worte streiten. Mir aber ist nichts so einleuchtend als daß diese Ansichten jener Philosophen in der Sache, nicht blos in den Worten, verschieden seien. Eine weit größere Verschiedenheit, behaupte ich, findet unter den Stoikern und Peripatetikern im Inhalt, als in den Worten statt, weil nämlich die Peripatetiker sagen, Alles was sie Güter nennen gehöre zu einem glückseligen Leben, die Unsrigen aber es bestreiten daß Alles was einer Schätzung werth ist die Glückseligkeit des Lebens vervollständige.

13. Kann es ferner etwas Gewisseres geben als daß nach der Theorie derjenigen welche den Schmerz zu den Uebeln zählen der Weise nicht glücklich sein kann, wenn er auf die Folter gespannt ist? Dagegen führt die Theorie derjenigen welche den Schmerz für kein Uebel halten zu der nothwendigen Consequenz daß unter allen Qualen das glückselige Leben dem Weisen erhalten werden muß. Denn wenn gleichgroße Schmerzen erträglicher sind, sobald man sie für das Vaterland, als wenn man sie um eines geringfügigeren Grundes willen aushält, so ist es nur unsere Meinung, nicht die Natur, welche den Schmerz erhöht oder vermindert.

Auch ist keine innere Nothwendigkeit dafür vorhanden daß, wenn es — nach der Ansicht der Peripatetiker — drei Arten von Gütern gibt, und jeder Mensch um so glücklicher ist je reichlicher er mit körperlichen oder äußeren Gütern ausgestattet ist, auch wir Stoiker eben diesem Satze beipflichten müßten, wornach derjenige welcher mehr von solchen Dingen habe die man in leiblicher Rücksicht hochschätzt glücklicher sein soll. Denn nach der Meinung jener Philosophen wird die Glückseligkeit des Lebens durch leibliche Vorzüge vervollständigt,

nach der unsrigen aber ist nichts weniger der Fall. Denn da wir behaupten daß nicht einmal die größere Summe solcher Güter welche wir eigentliche Güter nennen * das Leben glücklicher oder begehrens- und schätzenswerther mache, so gehört gewiß die Menge der körperlichen Vorzüge noch viel weniger zu einem glückseligen Leben. Wenn nämlich sowohl Weisheit als Gesundheit begehrenswerthe Güter sind **, so müssen beide in ihrer Verbindung noch mehr begehrenswerth sein als die Weisheit allein; keineswegs aber sind beide, wenn ein jedes von beiden schätzenswerth ist ***, in ihrer Verbindung höher zu achten als die Weisheit allein. Denn müssen wir auch einerseits behaupten, die Gesundheit sei in gewissem Grade schätzenswerth, ohne daß wir sie jedoch zu den Gütern zählen, so sind wir andererseits der Ansicht, in keinem Falle verdiene etwas eine solche Werthschätzung daß es der Tugend vorzuziehen wäre. Dieß ist es aber eben was die Peripatetiker nicht festhalten; denn sie müssen vielmehr sagen, eine tugendhafte und zugleich schmerzlose Handlung sei etwas Begehrenswertheres als wenn dieselbe Handlung mit Schmerz verbunden wäre. Wir sind einer andern Ansicht, — ob mit Recht oder Unrecht, davon nachher. Aber kann es eine größere Verschiedenheit in der Sache geben?

14. Denn wie ein Kerzenlicht von dem Glanze der Sonne überstrahlt und verdunkelt wird, wie ein Tropfen Honig in dem großen Umfange des ägäischen Meers, wie ein Viertelaß in Krösus' Schätzen, und ein Schritt in dem Wege von hier nach Indien sich verliert, so muß, bei Annahme des höchsten Gutes welches die Stoiker aufstellen, nothwendig all dieser Werth der Dinge die sich auf den Kör-

* Was oben ὠφέλημα, sittlicher Besitz, genannt wurde. Es kommt nach der Lehre der Stoiker nicht an auf die extensive Summe der sittlichen Handlungen und Zustände als einzelner, sobald einmal das absolut Gute, die Tugend, als intensive Kraft die keiner Steigerung fähig ist ins Innere des Subjects aufgenommen worden ist.

** Wie die Peripatetiker lehren.

*** Nämlich jedes in seiner Art: die Weisheit als Tugend, die Gesundheit als wählenswerth. Der Werth der erstern ist qualitativ ein höherer und kann durch Hinzutritt der letztern nicht erhöht werden.

per beziehen von dem Glanze und der Größe der Tugend verdunkelt und bedeckt werden und dagegen verschwinden. Und wie ein gelegener Zeitpunkt (so wollen wir das griechische εὐκαιρία nennen) keinen Zuwachs durch die Verlängerung der Zeit erhält (denn Alles was man gelegen nennt hat sein bestimmtes Maß): so ist das Rechtthun (so übersetze ich κατόρθωσις, denn eine rechte Handlung heißt κατόρθωμα), — das Rechtthun also, und ebenso die Naturgemäßheit des Handelns, endlich das Gute selbst, welches in der Uebereinstimmung mit der Natur besteht, ist keiner quantitativen Steigerung fähig. Denn so wenig als ein gelegener Zeitpunkt, erhält dieses durch Verlängerung der Zeit eine Steigerung, und dieß ist der Grund warum den Stoikern ein glückseliges Leben nicht wünschens- und begehrenswerther erscheint wenn es lang ist, als wenn kurz. Sie bedienen sich hier folgender Vergleichung. Wenn der Vorzug eines Kothurns (Halbstiefels) in genauem Anpassen an den Fuß bestände, so würde man weder viele Kothurne wenigen, noch die größeren den kleineren vorziehen. Ebenso werden diejenigen deren Gut ausschließlich auf der Uebereinstimmung und Naturgemäßheit beruht weder das Mehrere dem Wenigeren, noch das Längere dem Kürzeren vorziehen.

Es ist ferner kein sehr scharfsinniger Einwurf der Gegner: wenn die Gesundheit bei langer Dauer höher zu schätzen sei als bei kurzer, so müsse auch der Werth der Weisheit um so größer sein je länger man von ihr Gebrauch machen könne. Sie sehen nicht ein daß der Werth der Gesundheit nach der Dauer, der Werth der Tugend hingegen nach dem angemessenen Verhältniß beurtheilt wird. So, scheint es, müßten diejenigen welche diese Behauptung aufstellen auch sagen, ein guter Tod und eine gute Geburt seien besser wenn sie lang, als wenn sie kurz dauern. Sie merken nicht daß in dem einen Falle der höhere Werth durch die kurze, im andern durch die lange Dauer bedingt ist. Aus dem bisher Gesagten folgt daß consequenter Weise diejenigen welche annehmen daß das von uns so genannte höchste oder letzte Gut eines Wachsthums fähig sei, ebenso auch behaupten müssen daß der Eine weiser sei als der Andere, sowie daß der Eine mehr fehle, oder mehr

recht handle als der Andere, was wir, die wir ein Wachsthum des höchsten Gutes leugnen, nicht behaupten dürfen. Denn wie ein Mensch der unter das Wasser gesunken ist um nichts besser athmen kann wenn er nicht weit von der Oberfläche entfernt ist, so daß er in jedem Augenblicke hervorkommen könnte, als wenn er noch in der Tiefe wäre; und wie der junge Hund welcher schon nahe daran ist zu sehen darum doch nicht mehr sieht als ein so eben geborener: ebenso ist derjenige welcher schon einen bedeutenden Schritt zum Besitze der Tugend gemacht hat doch noch ganz in demselben Elend wie derjenige welcher noch gar keinen Schritt dahin gemacht hat.

15. Ich weiß wohl, diese Sätze scheinen auffallend zu sein. Da jedoch die Vordersätze jedenfalls fest stehen und wahr sind, und jene die richtig aus ihnen abgeleitete Folgesätze sind, so ist auch an der Wahrheit der letztern nicht zu zweifeln. Obwohl aber die Stoiker ein Wachsthum der Tugend und des Lasters leugnen, so kann doch Beides nach ihrer Ansicht sich gewissermaßen verbreiten und ausdehnen.

[Ueber den Werth des Reichthums behauptet Diogenes, er diene nicht nur gleichsam als Führer zur sinnlichen Lust und zu einer guten Gesundheit, sondern er begreife auch Beides in sich: aber nicht habe er die gleiche Wirkung bei der Tugend und bei den übrigen Wissenschaften *, zu welchen das Geld zwar als Führer dienen, sie aber nicht in sich begreifen kann. Wenn daher die sinnliche Lust oder die Gesundheit ein Gut sei, so müsse man auch den Reichthum zu den Gütern zählen. Wenn hingegen die Weisheit ein Gut sei, so folge nicht daß wir auch den Reichthum für ein Gut erklären müssen. Ueberhaupt kann nichts was nicht selbst ein Gut ist dasjenige was ein Gut ist in sich begreifen; eben weil nun das begriffliche Erkennen und Erfassen der Dinge, aus welchem die Wissenschaften hervorgehen, einen Reiz ausübt auf das Begehrungsvermögen (und daher ein Gut ist), während der Reichthum kein Gut ist, kann auch der Reichthum keine Wissenschaft in sich begrei-

* Die Tugend wird von den Stoikern, in sokratischer Weise, als Wissenschaft definiert und ihre Lehrbarkeit behauptet. Vgl. Zeller, S. 136.

fen. Wollten wir aber auch dieß hinsichtlich der (übrigen) Wissenschaften zugeben, so dürfte es doch mit der Tugend eine andere Bewandniß haben, weil diese sehr viel Vorbereitung und Uebung erfordert, was bei den Wissenschaften nicht ebenso der Fall ist, und weil die Tugend Festigkeit, Ausdauer und Stetigkeit des ganzen Lebens in sich schließt, dieses aber, wie wir sehen, bei den Wissenschaften nicht ebenso stattfindet] *.

Sofort entwickeln wir die Unterschiede der Dinge. Würden wir gar keine solche annehmen, so würde das ganze Leben in Verwirrung gebracht, wie dieß von Aristo geschieht, und niemals würde eine Aufgabe oder Verrichtung der Weisheit sich aufzeigen lassen, da zwischen dem was zum Leben erforderlich ist gar kein Unterschied wäre, und man keine Auswahl anwenden dürfte. Obgleich es daher vollkommen feststeht daß nur das Sittlich-Gute ein Gut ist, und das Sittlich-Schlechte allein ein Uebel, so haben sie gleichwohl auch noch unter demjenigen was von keinem Gewicht für das selige oder unselige Leben ist einen gewissen Unterschied festgesetzt, und behaupten, einige von diesen Dingen seien schätzenswerth, andere nicht, andere keines von beiden **. Was aber die schätzenswerthen Dinge betrifft, so habe man bei einigen hinreichenden Grund warum man sie gewissen andern vorziehe, wie z. B. Gesundheit, ungeschwächte Sinne, Schmerzlosigkeit, Ruhm, Reichthum und dergleichen. Bei andern Dingen aber finde dieser Fall nicht Statt. Ebenso habe man auch in Absicht auf die nicht schätzenswerthen Dinge zum Theil hinreichenden Grund warum man sie verwerfe, wie z. B. Schmerz, Krankheit, Verlust der Sinne, Armuth, Schande u. dergl., zum Theil aber nicht. Dieß ist auch der Ursprung des Wortes *προηγμένον* und seines Gegentheils *ἀποπροηγμένον*, welches Zeno gebrauchte, indem er sich in einer reichen Sprache doch selbstgemachter und neuer

---

* Dieser Abschnitt, der die Ansicht des Diogenes von Babylon über den Werth des Reichthums enthält, steht mit dem Bisherigen, in welchem es sich vom Unterschiede zwischen dem stoischen und peripatetischen Systeme handelt, in keinem innern Zusammenhang, sondern hatte bei Diogenes eine andere Stelle, wohl in der Lehre von den wählenswerthen Dingen, s. Cap. 16.

** Die gleichgültigen Dinge, *ἀδιάφορα* im engern und strengsten Sinne des Wortes.

Wörter bediente, was uns in dieser armen Sprache nicht gestattet ist. Du freilich pflegst unsere Sprache sogar die reichere zu nennen. Um aber die Bedeutung des Wortes desto leichter zu verstehen, ist es zweckmäßig den Weg anzugeben auf welchem Zeno zur Bildung dieses Wortes gekommen ist.

16. Wie nämlich, sagt er, Niemand sich so ausdrückt, der König selbst sei am königlichen Hofe zur Würde gleichsam vorgezogen worden (denn dieß heißt *προηγμένον*), sondern nur diejenigen welche eine Ehrenstelle bekleiden und den nächsten Rang unmittelbar nach der königlichen Würde haben, so darf man im Leben nicht dasjenige was den ersten, sondern was den zweiten Platz einnimmt *προηγμένον*, d. h. vorgezogen, nennen. So nämlich können wir nach einer wörtlichen Uebersetzung jene Dinge nennen, oder auch vor andern hervorgehobene und zurückgesetzte, oder, wie ich längst gesagt habe, vorgesetzte oder vorzügliche, jene dagegen verworfene. Denn wenn nur der Begriff zur Klarheit gebracht ist, im Gebrauche der Worte dürfen wir nicht schwierig sein. Weil nun aber alles was ein Gut ist den ersten Platz nach unsrer Ansicht einnimmt, so muß das was wir vorgezogen oder vorzüglich nennen weder ein Gut noch ein Uebel sein. Und zwa bestimmen wir es so, es sei dasjenige was sittlich gleichgültig ist, neben mittelmäßigem [untergeordnetem] Werthe. Denn was jene *ἀδιάφορον* nennen, dafür bietet sich mir der Ausdruck „gleichgültig" dar. Es war nämlich durchaus unmöglich keine Mitteldinge bestehen zu lassen, keine Dinge welche der Natur entweder angemessen oder zuwider wären; und ließ man diese bestehen, so war es ebenso unmöglich keine Classe von Dingen unter ihnen anzunehmen welche aus zureichendem Grunde schätzenswerth wären. Unter der Voraussetzung dieser Classe aber mußte es auch Dinge geben welche den Vorzug vor andern hatten. Mit Recht wurde also diese Unterscheidung gemacht, und dazu stellen sie um des leichtern Verständnisses willen folgende Vergleichung auf. Sie sagen nämlich: angenommen, es sei dieß das Ziel und der letzte Zweck, den Würfel so zu werfen daß er aufrecht stehen bleibt *, so wird der Würfel den man so geworfen

* Nämlich die gewünschte Seite nach oben kehrend.

hat daß er aufrecht auffällt einen gewissen Vorzug in Beziehung auf den Zweck haben; wo nicht, so wird das Gegentheil sein. Aber doch gehört jener Vorzug des Würfels nicht als Theil zu dem genannten Zwecke selbst. Ebenso bezieht sich jenes Vorgezogene zwar auf den letzten Zweck, aber es gehört nicht zu ihm selbst nach seiner innern Beschaffenheit.

Es folgt nun die bekannte Eintheilung der Güter * in solche welche wesentlich zum höchsten Zwecke gehören (so nenne ich diejenigen welche man τελικά heißt; denn wir wollen es nun gerade so halten wie es ausgemacht wurde, daß wir, um die Sache verständlicher zu machen, durch mehrere Worte etwas ausdrücken, sofern wir es mit Einem nicht geben können), und in solche, welche zum Höchsten mitwirken (griechisch ποιητικά), endlich in Güter von beiderlei Art zugleich. In die Classe der zugehörigen Güter fällt keines, außer den sittlich-guten Handlungen; in die Classe der mitwirkenden keines, außer dem Freunde. In beide Classen aber gehörte nach ihrer Annahme die Weisheit; denn diese ist als eine mit sich übereinstimmende Handlungsweise unter jenen Gütern welche ich die zugehörigen nannte enthalten. Insofern sie aber sittlich-gute Handlungen mit sich bringt und bewirkt kann sie bewirkend genannt werden

17. Dasjenige was wir „vorgezogen" nennen ist es theils um seiner selbst willen, theils wegen seiner Wirkungen, theils in beiden Rücksichten. Um seiner selbst willen z. B. eine gewisse Gesichtsbildung und Beschaffenheit des Blickes, eine bestimmte Haltung und Bewegung des Körpers; denn hiebei gibt es etwas was vorzuziehen und zu verwerfen ist. Andere Dinge nennt man darum vorgezogen weil sie aus sich etwas hervorbringen, z. B. das Geld; Anderes in beiden Rücksichten, z. B. ungeschwächte Sinne, Gesundheit und dergleichen. Was aber den guten Ruf betrifft (denn dieser Ausdruck ist hier für das Wort εὐδοξία passender als „Ruhm"), so sagten Chrysippus und Diogenes,

* Der sittlichen Güter natürlich; nur in diesem Sinne kann der Stoiker von bonis im Plural sprechen. Uebrigens vergl. Diog. Laert. VII, 96.

man dürfe um desselben willen, abgesehen von dem Nutzen, keinen Finger ausstrecken, und dieser Ansicht stimme ich vollkommen bei. Ihre Nachfolger aber, nicht im Stande die Einwendungen des Karneades zurückzuweisen, sagten, der sogenannte gute Ruf sei um seiner selbst willen vorzuziehen und der Erwählung werth, und es sei die Pflicht eines edlen und wohlerzogenen Menschen nach einem guten Rufe bei Eltern, Verwandten, auch überhaupt bei rechtschaffenen Männern zu streben, und zwar um der Sache selbst willen, nicht wegen des Nutzens; sie sagen, wie man für das Wohl der Kinder um ihrer selbst willen sorge, auch wenn sie erst nach unserm Tode geboren werden sollten, so müsse man doch gewiß auch für einen guten Ruf nach dem Tode, auch abgesehen von dem Nutzen, besorgt sein.

Obgleich wir aber das Sittlich-Gute für das einzige Gut erklären, so ist doch die Erfüllung der Pflicht nichts damit Unvereinbares, wenn wir auch diese Pflicht * weder unter die Güter, noch unter die Uebel zählen. Denn in solchen Dingen gibt es etwas Beifallswerthes, und zwar in der Art daß man einen vernünftigen Grund davon angeben kann. Folglich muß man auch von einer beifallswerthen Handlung einen vernünftigen Grund angeben können. Pflichtmäßig ist nun eine solche Handlung von welcher man einen vernünftigen Grund angeben kann. Hieraus erhellt daß die Pflicht etwas Mittleres ist, das man weder unter die Güter, noch unter die entgegengesetzten Dinge zählen darf. Weil nun bei solchen Dingen die weder auf die Seite der Tugend, noch des Lasters fallen, doch etwas ist was nützlich sein kann, so darf man dieß nicht wegwerfen. Von dieser Art ist aber auch eine gewisse Handlungsweise, und zwar ist sie so zu bestimmen daß die Vernunft etwas dieser Art zu thun und so zu handeln gebietet. Eine Handlung aber bei welcher uns die Vernunft geleitet hat nennen wir eine pflichtmäßige Handlung. Pflicht ist daher etwas der Art was weder unter die Güter noch unter die Uebel zu zählen ist.

---

* Das *καθῆκον* der Stoiker, das im Unterschied von dem *κατόρθωμα*, welches das absolut Gute zum Gegenstand hat, in Aneignung des Schätzenswerthen und Abweisung des Verwerflichen besteht.

18. Weiter ist auch dieß einleuchtend daß der Weise in Beziehung auf jene Mitteldinge gewisse Handlungen vollbringt. Er urtheilt also, indem er eine gewisse Handlung vollbringt, daß sie Pflicht sei, und weil er sich in seinem Urtheile niemals täuscht wird die Pflicht zu den Mitteldingen gehören. Dieß erhellt auch aus folgendem Vernunftschlusse. Da wir nämlich sehen daß es etwas gibt was wir eine vollkommen gute Handlung nennen, was eben die vollkommene Pflicht ist, so muß es auch eine unvollkommene Handlung und Pflicht geben; wenn z. B. die vollkommen richtige Zurückgabe eines uns anvertrauten Gutes eine vollkommene Handlung ist, so wird die einfache Zurückgabe unter die (unvollkommenen) Pflichten zu zählen sein; denn durch den Beisatz „vollkommen richtig" wird sie zur vollkommenen Handlung: das blose Zurückgeben für sich aber ist nur eine (unvollkommene) Pflichterfüllung. Und weil unstreitig unter den sogenannten Mitteldingen das eine zu wählen, das andere zu verwerfen ist, so fällt Alles was mittelst einer solchen Handlung geschieht oder so genannt wird in die Classe der Pflichten.

Weiter sieht man daß, bei der Allen angeborenen Selbstliebe, sowohl der Thor als der Weise das Naturgemäße wählen und das Gegentheil verwerfen wird. Somit gibt es eine gemeinschaftliche Pflicht des Weisen und des Thoren, und hieraus ergibt sich daß diese sich in den sogenannten Mitteldingen bewegt. Da aber alle Pflichten von den Mitteldingen ausgehen, so sagt man nicht ohne Grund, alle unsere Gedanken beziehen sich auf sie; dahin gehöre der Entschluß sowohl zum Austreten aus dem Leben als zum Bleiben im Leben. Denn derjenige bei welchem sich ein Ueberschuß des Naturgemäßen findet hat die Pflicht im Leben zu bleiben, derjenige hingegen bei welchem ein Ueberschuß des Naturwidrigen vorhanden oder zu erwarten ist hat die Pflicht aus dem Leben auszutreten. Hieraus erhellt daß es in gewissen Fällen Pflicht des Weisen ist aus dem Leben zu treten, obgleich er glückselig ist, und des Thoren, im Leben zu bleiben, obgleich er unselig ist. Denn jenes höchste Gut und Uebel, welches schon oft genannt wurde, ist ein

späteres Ergebniß *. Dasjenige hingegen was die Natur als Erstes darbietet, das ihr entweder angemessen ist oder nicht, ist Gegenstand der Beurtheilung und Wahl des Weisen, und dieß ist gleichsam der Stoff welcher der Weisheit sich darbietet. Daher müssen alle oben genannten Umstände maßgebend sein für den Entschluß entweder im Leben zu bleiben oder es zu verlassen. Denn weder derjenige welcher im Besitze der Tugend ist wird deßwegen im Leben zurückgehalten, noch auch müssen die welche der Tugend ermangeln deßwegen sich dem Tode hingeben. Vielmehr ist es oft Pflicht für den Weisen dem Leben zu entsagen, während er doch vollkommen glücklich ist: wenn er dieß zu gelegener Zeit thun kann. Denn ihrer Ansicht nach ist die Zeitgemäßheit wesentlich für das glückselige Leben, das ja eben das naturgemäße Leben ist **. Die Weisheit also gebietet dem Weisen sie selbst, wenn es zweckmäßig ist, zu verlassen. Weil nun den Fehlern nicht die Kraft inwohnt daß sie eine Ursache geben könnten zum freiwilligen Tode, so ist klar daß es auch Pflicht ist für die Thoren, die doch unselig sind, im Leben zu bleiben, wenn die Summe dessen was wir naturgemäß nennen bei ihnen überwiegend ist. Und weil er wenn er aus dem Leben tritt und wenn er darin bleibt gleich elend ist, und die Länge der Zeit ihm das Leben nicht fliehenswerther macht, so sagt man mit gutem Grunde, derjenige welcher eine größere Menge von natürlichen Gütern genießen könne müsse im Leben bleiben.

19. Wesentlich ferner scheint es den Stoikern sich davon zu überzeugen daß die Liebe der Eltern gegen ihre Kinder in der Einrichtung der Natur begründet sei, und dieß machen wir zum Ausgangspunkte unserer Entwicklung der Entstehung der menschlichen Gesellschaft. Dieß sehen wir für's Erste an dem Bau und den Gliedern des Körpers, welche allein schon es augenscheinlich machen daß die Natur Rücksicht genommen hat auf die Zeugung. Es wäre aber widersprechend daß die Natur die Zeugung beabsichtigte, und doch für die Liebe zu den Erzeugten nicht sorgte. Auch bei den Thieren gibt sich der mächtige Trieb der

* Vergl. Cap. 6.

** Nach dem Vorschlage Madvigs.

Natur deutlich zu erkennen. Wenn wir ihre Anstrengung bei dem Hervorbringen und Auferziehen ihrer Jungen bemerken, so ist uns als hörten wir die Stimme der Natur selbst. Wie es daher einleuchtend ist daß wir von Natur gegen den Schmerz Abneigung haben, so ist es auch offenbar daß die Natur selbst uns zur Liebe gegen diejenigen welche wir erzeugt haben antreibt. Hieraus entspringt auch die gemeinschaftliche natürliche Empfehlung und Anziehung der Menschen untereinander, vermöge welcher der Mensch dem Menschen eben darum weil er ein Mensch ist nicht fremd bleiben darf. Wie nämlich am Körper einige Glieder gleichsam für sich da sind, z. B. die Augen und Ohren, andere auch den Gebrauch der übrigen Glieder befördern, z. B. die Beine und Hände: so sind einige Thiere von ungewöhnlicher Wildheit für sich allein da; dagegen die sogenannte Pinne in der offenen Muschel und das Thier welches aus der Muschel herausschwimmt und darum weil es dieselbe bewacht der Pinnenhüter heißt und, sobald es sich in dieselbe zurückgezogen hat, darin eingeschlossen wird, wie wenn es sie auf eine Gefahr aufmerksam gemacht hätte* — und eben so die Ameisen, Bienen und Störche thun Einiges auch um Anderer willen. Weit mehr aber findet eine solche Verbindung unter den Menschen statt, daher sind wir von Natur zu geselligen Vereinen, Versammlungen und bürgerlichen Gemeinwesen geeignet.

Die Welt ferner wird nach der Ansicht der Stoiker durch den Willen der Götter regiert und sie ist gleichsam die gemeinsame Stadt und der bürgerliche Verein der Götter und Menschen, und ein Jeder von uns ist ein Glied dieser Welt. Hieraus folge der Natur gemäß daß wir das allgemeine Beste unserem eigenen Nutzen vorziehen sollten. Denn wie das Gesetz die allgemeine Wohlfahrt der von Einzelnen vorzieht: so ist der redliche und weise Mann welcher dem Gesetze gehorcht und seine Bürgerpflicht kennt mehr auf das allgemeine Beste als auf den Vortheil eines Einzelnen und seinen eigenen bedacht; und der Verräther

* Plinius Naturgesch. IX, 66. Cic. Nat. Deor. II, 48, 123, wo aber als Zweck dieser Gemeinschaft zwischen der Pinne und dem Pinnoteres (squilla) das Fangen von Beute angegeben wird.

des Vaterlandes ist nicht tadelnswerther als derjenige welcher das Interesse und die Wohlfahrt des Gemeinwesens seinem eigenen Vortheil und seiner persönlichen Wohlfahrt aufopfert. Hieraus folgt daß der Tod für den Staat ehrenvoll ist, weil es uns ziemt das Vaterland mehr zu lieben als uns selbst. Und weil es ja für einen unmenschlichen und verruchten Ausspruch gilt wenn einer sagt, er habe nichts dagegen daß nach seinem Tode die Erde in Feuer aufgehe (was in einem allgemein bekannten griechischen Verse ausgesprochen ist) *: so ist es gewiß wahr daß wir auch für die späteren Geschlechter um ihrer selbst willen zu sorgen haben.

20. Aus solcher Gemüthsrichtung sind die Testamente und Willensvermächtnisse der Sterbenden hervorgegangen. Da ja auch Niemand in völliger Einsamkeit leben möchte, nicht einmal bei einem unbegrenzten Ueberfluß an Vergnügungsmitteln, so ist zu ersehen daß wir von Natur zur Geselligkeit und zur bürgerlichen Gemeinschaft bestimmt sind. Wir haben ferner von Natur den Trieb möglichst vielen Menschen zu nützen, namentlich durch Unterricht und Mittheilung der Gesetze und Regeln der Klugheit. Daher findet man nicht leicht einen Menschen welcher das was er selbst weiß nicht auch einem Andern mittheilte: so groß ist unsere Neigung nicht nur zum Lernen, sondern auch zum Lehren. Und wie die Stiere vermöge eines natürlichen Instinctes die Kälber gegen die Löwen mit der größten Kraftanstrengung und dem größten Muth vertheidigen, so werden diejenigen welche die Mittel haben und dieß zu thun vermögen, wie man von Hercules und Liber erzählt, von der Natur zur Rettung des Menschengeschlechts angetrieben. Und auch wenn wir Juppiter den Besten und Größten und ebenso den Heilbringer, Beschützer der Gastfreundschaft und Erhalter nennen, so wollen wir damit sagen, das Wohl der Menschen stehe unter seinem Schutze. Von den unsterblichen Göttern aber liebevolle Fürsorge zu verlangen, während wir gegeneinander selbst eine gering-

---

* *Ἐμοῦ θανόντος γαῖα μιχθήτω πυρί*, der Vers welchen Tiberius im Munde führte, s. v. a. après nous le déluge.

schätzende und rücksichtslose Gesinnung zeigen, dieß verträgt sich durchaus nicht. Wie wir nun die Glieder gebrauchen, ehe wir gelernt haben um welches Nutzens willen wir sie besitzen, so sind wir von Natur untereinander zur Einheit einer bürgerlichen Gemeinschaft verbunden. Wäre dieß nicht der Fall, so würde weder Gerechtigkeit noch Redlichkeit ihre Stelle finden.

Wie aber nach der Ansicht der Stoiker die Menschen untereinander durch die Bande des Rechts verbunden sind, so steht dagegen nach ebenderselben der Mensch in keinem Rechtsverhältnisse mit den Thieren. Vortrefflich sagt Chrysipp *, alles Uebrige sei um der Menschen und Götter willen da, sie selbst aber zur Gemeinschaft und geselligen Verbindung unter sich, so daß der Mensch die Thiere zu seinem Gebrauche benützen könne, ohne ein Unrecht zu begehen. Und weil der Mensch vermöge seiner Natur mit dem Menschengeschlechte gleichsam in einem bürgerlichen Rechtsverhältnisse stehe, so sei derjenige welcher dasselbe beobachte gerecht, wer es aber übertrete ungerecht. Wie man aber von den Plätzen im Schauspielhause, wenn dieses gleich allen miteinander gehört, dennoch mit Recht sagen kann, der Platz welchen jeder Zuschauer eingenommen hat gehöre ihm: so ist in der gemeinschaftlichen Stadt oder der Welt das allgemeine Rechtsverhältniß kein Hinderniß daß nicht jeder Einzelne sein besonderes Eigenthum habe.

Da wir nun sehen daß der Mensch zur Beschützung und Erhaltung seines Geschlechtes bestimmt ist, so ist es dieser natürlichen Bestimmung angemessen daß der Weise sich aufgefordert fühlt die Leitung und Verwaltung des Staats zu übernehmen, und daß er, um naturgemäß zu leben, sich mit einer Gattin verbinde und Kinder mit ihr erzeuge. Selbst keusche Knabenliebe halten die Stoiker für vereinbar mit dem Charakter des Weisen. Von den Grundsätzen und der Lebensweise der Kyniker aber behaupten die Einen sie schicken sich für den Weisen **, wenn ein solcher Fall sich von Ungefähr ereigne daß er so handeln müsse; Andere aber finden dieß schlechthin unstatthaft.

---

* Vgl. Natur. Deor. II, 62.

** Indem die Stoiker den Werth der Handlungen ausschließlich nach der

21. Zur Erhaltung der ganzen menschlichen Gesellschaft, der Verbindung und Liebe der Menschen untereinander soll, den Stoikern zufolge, der sittliche Gewinn und Schaden, was sie *ὠφελήματα* und *βλάμματα* nennen, gemeinschaftlich sein. Jenes ist zum Nutzen, dieses zum Nachtheil. Und nicht nur gemeinschaftlich, sondern auch gleich sollte es sein *. Günstige und ungünstige Erfolge aber (so übersetze ich *εὐχρηστήματα* und *δυσχρηστήματα*) sollen nach ihnen zwar gemeinschaftlich, aber nicht gleich sein. Denn jenes Nützliche oder Schädliche ist entweder ein Gut oder ein Uebel, und dieß ist nothwendig gleich. Günstige und ungünstige Erfolge aber gehören in die Classe der vorgezogenen und zurückgesetzten Dinge. Diese können nicht gleich sein. Von dem sittlichen Gewinn hingegen sagt man er sei gemeinschaftlich; aber sittlich-rechte und unrechte Handlungen gelten nicht für gemeinschaftlich **.

Gesinnung bemaßen in der sie vollbracht werden, so verlor die gewöhnliche, an dem Aeußeren der einzelnen Thätigkeiten haftende Unterscheidung des Sittlichen und Unsittlichen für sie ihre Bedeutung; nur die Beschaffenheit der Gesinnung sollte einen sittlichen Unterschied unter den einzelnen Handlungen begründen. Zeller III. S. 168 ff.

* Dieß sind (vgl. zu Cap. 10) die einzelnen sittlichen oder unsittlichen Handlungen hinsichtlich des Erfolgs für das einzelne handelnde sittliche Subject und für die Gemeinschaft. Unter diesem Gesichtspunkt sind die vollbrachten Handlungen ein — positiver oder negativer — Besitz, sittlicher Gewinn oder Schaden. Wie die vollkommenen sittlichen Handlungen (*κατορθώματα*) völlig gleich sind, so auch der sittliche Gewinn, die *ὠφελήματα*; sie sind ein Gemeingut der sittlichen Gemeinschaft der Weisen, wie die *βλάμματα* der Thoren. Die commoda und incommoda, *εὐχρηστήματα* und *δυςχρηστήματα*, sind im Unterschied hiervon die äußeren Erfolge der an sich sittlich gleichgültigen, auf das Schätzenswerthe (*προηγμένα*) oder Verwerfliche (*ἀποπροηγμένα*) sich beziehenden Handlungen. Wie unter diesen ein Gradunterschied besteht, so auch unter jenen, den Erfolgen der Handlungen. Also können sie nicht, wie die *ὠφελήματα* und *βλάμματα*, einander gleich sein. Endlich können sie auch nicht sich zwischen Weise und Thoren so theilen daß Erstere nur commoda, Letztere nur incommoda unter sich zu theilen hätten, sondern consequenter Weise muß hier, da die Beziehung auf die Sittlichkeit wegfällt, er Gegensatz zwischen Weisen und Thoren verschwunden und an die Stelle jenes Dualismus die allgemeine menschliche Gesellschaft, auf die sich die commoda und incommoda aller Einzelnen vertheilen, treten.

** Diese nämlich als Acte, abgesehen vom Erfolge.

Von der Freundschaft behaupten sie, man müsse Gebrauch von ihr machen, weil sie zur Classe des (sittlich) Nützlichen gehöre. Während aber die Einen sagen, dem Weisen sei bei der Freundschaft die Rücksicht auf den Freund eben so theuer als diejenige auf sich selbst, so behaupten zwar Andere, einem Jeden liege die Rücksicht auf sich selbst mehr am Herzen, aber doch geben auch diese Letztern zu, es vertrage sich nicht mit der Gerechtigkeit zu welcher wir bestimmt seien einem Andern etwas zu entziehen, um es sich selbst zuzueignen. Am wenigsten aber läßt das System von welchem ich rede zu daß Freundschaft oder Gerechtigkeit um des Nutzens willen zu erstreben oder gut zu heißen sei. Denn eben dieser Nutzen kann Beides auch wankend machen und zerstören. Kann doch durchaus weder Gerechtigkeit noch Freundschaft bestehen wenn man nicht um ihrer selbst willen darnach strebt. Das Recht aber, sagen sie, insoweit man es mit diesem Namen bezeichnen könne, sei von Natur da, und es sei ferne von dem Weisen nicht nur Jemand Unrecht zu thun, sondern überhaupt zu schaden. Ja es ist selbst nicht Recht mit Freunden oder wohl um uns verdienten Männern gemeinschaftliche Sache zum Unrecht zu machen, und sehr nachdrücklich und wahr wird der Satz vertheidigt daß in keinem Falle die Billigkeit sich vom Nutzen trennen lasse; was billig und gerecht sei, das sei auch sittlich-gut *, und umgekehrt, was sittlich-gut sei, das müsse auch gerecht und billig sein.

Den Tugenden von welchen wir gesprochen haben fügen sie auch die Dialektik und Physik bei, und diese beiden nennen sie Tugenden, die eine, weil sie uns methodisch lehre keiner falschen Annahme beizustimmen, uns durch keine verfängliche Wahrscheinlichkeit täuschen zu lassen, und dasjenige was wir in Absicht auf die Güter und Uebel erkannt haben festhalten und behaupten zu können. Denn ohne diese Kunst, meinen sie, könne ein Jeder von der Wahrheit abgeführt und irre geleitet werden. Wenn nun in allen Dingen Unbedachtsamkeit und Unwissenheit fehlerhaft ist, so haben sie mit Recht die Kunst welche vor diesen Fehlern bewahrt eine Tugend genannt.

* Man sollte erwarten: „das sei auch nützlich" und umgekehrt.

22. Auch der Physik wurde nicht ohne Grund dieselbe Ehre erwiesen, deßwegen weil wer der Natur gemäß leben will von der Betrachtung der ganzen Welt und der in ihr waltenden Vorsehung ausgehen muß. Auch kann man in der That über die Güter und Uebel kein richtiges Urtheil fällen, wenn man nicht die ganze Einrichtung der Natur und selbst die Lebensweise der Götter erkannt hat, und weiß ob die Natur des Menschen mit der allgemeinen übereinstimme oder nicht. Auch den — gewiß tiefen — Sinn der alten Lehren der Weisen: „Füge dich der Zeit! Folge Gott nach! Erkenne dich selbst! Nichts im Uebermaß!" * kann Niemand ohne Physik erfassen. Ferner ist es diese Erkenntniß allein die uns lehren kann, welche Kraft uns die Natur zu Uebung der Gerechtigkeit, zu Erhaltung der Freundschaften und der übrigen zarten Verhältnisse gibt. Endlich ist die richtige Ansicht von der den Göttern gebürenden Verehrung und von unsrer großen Verpflichtung zum Danke gegen sie durch die Einsicht in das Wesen der Natur bedingt.

Doch — ich sehe daß ich schon weiter gegangen bin als das aufgestellte Thema forderte. Aber die bewundernswürdige Einheit des Systems und die überraschende Ordnung in demselben hat mich hingerissen. Und dieß — bei den unsterblichen Göttern! — bewunderst Du nicht? Denn wo gibt es in der Natur, welche doch an Einheit und fester Ordnung Alles übertrifft, oder in Werken der Kunst etwas so Zusammenpassendes, so genau und fest Verbundenes? Wo paßt nicht das Letzte zum Ersten? Welche Folgerung entspricht nicht dem Vorhergegangenen? Wo knüpft sich nicht das Eine so an das Andere daß nicht, wenn Du Einen Buchstaben verrücktest, Alles zusammenfiele? Aber freilich ist nichts da was man verrücken könnte.

Ferner, wie ehrwürdig, wie erhaben, wie aus einem Gusse tritt die vollendete Gestalt des Weisen vor uns! Durch die Vernunft über-

---

* Von diesen Vorschriften stehen namentlich die beiden ersten, die Forderung der Unterwerfung unter die Naturnothwendigkeit, der Ergebung in den Weltlauf, und, sofern dieser zusammenfällt mit dem göttlichen Willen, das Gebot des Befolgens des göttlichen Willens, im engsten Zusammenhang mit der gesammten, deterministischen, Weltanschauung der Stoiker.

zeugt daß allein das Sittlich-Gute ein Gut sei, ist er nothwendig immerfort glückselig und im wahrhaftigen Besitze aller jener Namen welche die Unwissenden zu verhöhnen pflegen. Denn mit größerem Rechte kann er ein König genannt werden als ein Tarquinius, welcher weder sich noch die Seinigen beherrschen konnte; mit größerem Rechte der Meister des Volks * (denn das ist der Dictator) als ein Sulla, welcher der Meister in drei verderblichen Lastern, der Schwelgerei, Habsucht, Grausamkeit war; mit größerem Rechte ein Reicher als Crassus, der, wenn er nicht Mangel gefühlt hätte, niemals ohne irgend eine Veranlassung zum Kriege den Euphrat hätte überschreiten mögen. Mit Recht wird man Alles sein nennen, da er allein Alles zu gebrauchen weiß. Mit Recht wird man ihn auch schön nennen; denn die Züge des Geistes sind schöner als die des Körpers; mit Recht allein frei, und weder der Herrschaft eines Andern unterthan, noch der Begierde unterworfen; mit Recht ihn unüberwindlich, dessen Körper zwar gebunden, dessen Geist aber keine Fessel angelegt werden kann. Nicht braucht er irgend eine Zeit abzuwarten, um dann erst über sich urtheilen zu lassen ob er glückselig gewesen sei, wenn er den letzten Tag seines Lebens mit dem Tode vollendet hat: nach der Mahnung die der sieben Weisen Einer dem Krösus ganz unweise gegeben. Denn wäre dieser je glückselig gewesen, so hätte er das Glück seines Lebens auch noch auf den von Kyrus errichteten Scheiterhaufen mitgenommen.

Wenn es sich nun so verhält daß Niemand als der Tugendhafte, und daß jeder Tugendhafte glückselig ist, was ist höher zu achten als die Philosophie, was göttlicher als die Tugend?

* Magister populi, der ältere Name für Dictator; hier wird magister in dem Doppelsinn des Herrn und des Lehrers gebraucht.

Viertes Buch.

Widerlegung der stoischen Lehre.

Inhalt.

Mit der Widerlegung des stoischen Systems, welche Cicero auf den Vortrag Cato's im vorigen Buche folgen läßt, verbindet sich in diesem Buche die Entwicklung der Lehre der älteren Philosophen aus der akademischen und peripatetischen Schule, deren Lehrsätze denen der Stoiker gegenübergestellt werden.

Cicero geht Cap. 1 aus von der Behauptung daß die Stoiker nur in den Worten, nicht in der Sache von der älteren Lehre der Peripatetiker abweichen und daß daher der Urheber des stoischen Systems, Zeno, keinen Grund gehabt habe ein neues und eigenes System aufzustellen. Um dieß zu begründen gibt Cicero Cap. 2 einen kurzen Abriß des akademisch-peripatetischen Systems, verschiebt zunächst die Ethik und hebt, Cap. 3., die gründliche Behandlung der Staatswissenschaft (Politik) und Rhetorik von Seiten der älteren Philosophen hervor, welche beiden Wissenschaften Zeno vernachläßigt habe. — Auch in der Dialektik stehen die Alten den Stoikern nicht nach; vielmehr haben diese das eine der beiden Erfordernisse der Methodenlehre, die Anleitung zum Ausfindigmachen des Stoffes der wissenschaftlichen Beweisführung, die Aufstellung der allgemeinen Gesichtspunkte, ganz übergangen. Cap. 4. — In der Physik sind die Stoiker von jenen abhängig und dabei wenig ausführlich und vollständig verfahren. Cap. 5. — Endlich wird dasselbe, Cap. 6—9, in besonderer Beziehung auf die Lehre vom höchsten Gut, als auf den Mittelpunkt der Philosophie, nachgewiesen, und behauptet, Polemo habe unter den Aelteren am klarsten das höchste Gut als das naturgemäße Leben bestimmt; sofern nun dieß von den Stoikern als Leben im Genusse von allen oder doch den vorzüglichsten naturgemäßen Dingen ausgelegt werde, sei das von den Stoikern aufgestellte höchste Gut im Wesentlichen dasselbe mit dem welches schon Aristoteles und Xenokrates aufgestellt haben. Cap. 6. — Nach der von diesen gegebenen Entwicklung der natürlichen und ursprünglichen Ausstattung des Menschen müssen die beiden wesentlichen Bestandtheile der Natur des Menschen, Körper und Seele, Gegenstand des Begehrens sein, so jedoch daß die Seele und die geistigen Kräfte einen unendlichen Vorzug haben. Aus letzteren entwickeln sich die Tugenden, als aus ihren Keimen, und die menschliche Gemeinschaft. Cap. 7. — Also hat

Zeno im Ganzen nichts wesentlich Neues, sondern nur einige neue Benennungen und Paradoxen aufgestellt, die nirgends im Leben Eingang und Anwendung finden. Cap. 8. 9. —

Widerlegung der Lehren der Stoiker im Einzelnen, auf Grundlage der Sätze die sie mit den Aelteren gemein haben. Cap. 10 ff.

1) Argumentation vom Wesen der menschlichen Natur aus.

Da unser ursprünglicher Naturtrieb auf Selbsterhaltung gerichtet ist, wir aber aus Körper und Seele bestehen, so muß das höchste Gut Beides in sich begreifen, und im Besitze aller oder der meisten naturgemäßen Dinge bestehen. Cap. 10. — Die Stoiker, obwohl von derselben Grundlage ausgehend, werfen den Körper und die äußeren Güter weg, als ob der Mensch ein rein geistiges Wesen — ein solches gibt es gar nicht —, und nicht die Seele blos der vornehmste Theil seines Wesens wäre. Cap. 11. — Die äußeren Güter haben zwar nur einen geringen Werth, aber verschwinden doch auch nicht ganz, sondern machen eine Summe aus und sind Theile eines Ganzen. Cap. 12. — Das höchste Gut des Menschen muß analog sein dem der übrigen lebenden Wesen und wie bei diesen die Totalität seines Wesens umfassen. Die Stoiker müßten consequent behaupten, der Selbsterhaltungstrieb der lebenden Wesen sei nur auf ihren edelsten Theil gerichtet. Cap. 13. — Die Weisheit muß den Menschen so wie sie ihn von der Natur erhält ausbilden und vervollkommnen; sie erhält ihn aber als sinnlich-vernünftiges Wesen. Die Vollkommenheit und der Werth des Menschen beruht zwar vorzugsweise auf der Tugend als höchster Potenz der menschlichen Natur, aber nicht so daß die niederen Stufen und Kräfte, auf deren Grundlage sie sich entwickelt, aufgegeben werden dürften. Die Stoiker dagegen, nachdem sie auf die höchste Stufe gekommen, werfen die niederen Naturtriebe, von denen sie ausgegangen sind, weg. Cap. 14.

2) Argumentation vom Wesen der Tugend aus. Cap. 15—17.

Der Satz, daß der Begriff der Tugend das Aufnehmen der äußeren Dinge in den des höchsten Guts nicht zulasse, ist so wenig richtig daß die Tugend vielmehr in der Bethätigung ihres Wesens an diese naturgemäßen Dinge, die Ein Ganzes ausmachen, als an die Gegenstände ihrer Wahl gebunden ist; sie muß die ganze von der Natur geschaffene Organisation des Menschen erhalten und wahren. Cap. 15. — Daher sind alle diejenigen Philosophen im Irrthum welche die Naturgüter nicht in den Inbegriff des höchsten Gutes aufnehmen, und die Stoiker haben diesen Fehler mit Pyrrho und Aristo, welche denselben Dualismus der Tugend und der äußeren Dinge lehren, gemein. Cap. 16. — Die Stoiker werden durch ihren einseitigen Tugendbegriff zu einer Inconsequenz genöthigt: sie müssen die zuerst ausgeschlossenen Naturdinge wieder zu Hülfe nehmen, um an ihnen einen Gegenstand und Ausgangspunkt der sittlichen Thätigkeit zu haben. Die Tugend besteht nach den Stoikern selbst in der Auswahl der naturgemäßen Dinge. Es sollten also auch sowohl diese, an denen sich die Tugend bethätigt, als auch der auf sie gerichtete Naturtrieb in den Begriff des höchsten Gutes selbst aufgenommen sein. Beide sind wesentlich für Erreichung des höchsten Guts. Denn nicht der reine, abstracte Begriff der Pflichtmäßigkeit treibt den Menschen zum naturgemäßen Leben,

sondern der Anstoß hiezu geht aus von dem auf das Naturgemäße gerichteten Naturtrieb. Cap. 17.

3) Widerlegung der sog. Folgesätze der Stoiker. Cap. 18. 19.

Diese Schlüsse (s. Inhalt des vorigen Buchs) gehen in ihren Vordersätzen von unerwiesenen Voraussetzungen aus und beruhen auf einer petitio principii. Cap. 18. — Die Unrichtigkeit anderer Sätze (Paradoxen) — alle Thoren sind gleich unglückselig, alle Weisen höchst glückselig, alle Tugenden, alle Fehler sind je unter sich gleich — ergibt sich aus den offenbar unwahren und dem natürlichen Gefühle widerstreitenden Consequenzen, woraus mit logischer Nothwendigkeit die Unwahrheit der Vordersätze folgt. Cap. 19.

4) Die Unhaltbarkeit dieser Sätze selbst fühlend sucht sie Zeno durch gezwungene und geschraubte Auslegung zu mildern, so daß er von den Aelteren nur noch in den Worten abweicht (Cap. 20), indem er dasselbe was die Peripatetiker Güter nennen schätzenswerth, naturgemäß, wählenswerth nennt, in Wahrheit aber weder diesem geringeren, noch der Tugend, auf der allein die Glückseligkeit beruhen soll, höheren Werth beilegt als Jene. Cap. 21. 22. — Der Satz daß alle Thoren gleich unglückselig kann durch die unpassenden Vergleichungen deren sich die Stoiker bedienen nicht bewiesen werden; die Erfahrung lehrt daß es sowohl ein Fortschreiten in der Tugend als auch eine allmählige Befreiung von den Fehlern gibt. Cap. 23. 24.

Schluß des Gesprächs. Cap. 25—28.

Der Hauptgrund dieser Schwächen und Härten des stoischen Systems soll in der Ruhmsucht und Prahlerei Zeno's liegen. Durch seine einseitigen und extremen Behauptungen werden alle Pflichten des Lebens und alle Unterschiede der Dinge, wie von Aristo, aufgehoben. Die Stoiker führen dann aber diese Unterschiede unter anderen Namen wieder zurück, indem sie was Plato und Aristoteles Güter genannt Vorgezogenes und Verwerfliches nennen. Cap. 25. 26. — Ihre Paradoxen endlich sind theils leere Redensarten, theils unrichtig, wie die Behauptung der Gleichheit aller Vergehungen, die durch hinkende Vergleichungen erwiesen werden soll, welche die Verschiedenheit der Gegenstände der Vergehungen außer Acht lassen. — Haltungsloses Schwanken der Stoiker zwischen zwei entgegengesetzten Lehren, der des Aristo, die alle Unterschiede der Dinge aufhebt, und der der Peripatetiker, die sie festhält. — Panätius hat die Härten des Systemes gehoben. Cap. 27. 28.

Viertes Buch.

1. Mit diesen Worten schloß er seinen Vortrag.

Ich aber erwiderte: fürwahr, mein Cato, deine Entwicklung war, für die Menge des Stoffes, treu nach dem Gedächtniß, für die Dunkelheit desselben, lichtvoll. Entweder wollen wir also unterlassen über-

haupt etwas dagegen zu behaupten, oder müssen wir uns Zeit zum Nachdenken nehmen. Denn ein System welches so sorgfältig, wenn auch vielleicht weniger der Wahrheit gemäß — dieß bestimmt auszusprechen wage ich noch nicht —, aber jedenfalls mit solcher Genauigkeit nicht nur begründet, sondern auch aufgebaut ist, läßt sich nicht so leicht vollständig erfassen.

Was sagst Du doch! sagte er, ich, der ich sehe wie Du, nach unsrem neuen Gesetze*, dem Ankläger an demselben Tage antwortest, und in drei Stunden mit deinem Vortrag fertig wirst, werde Dir in dieser Sache Aufschub geben? Aber freilich wirst Du hier keine bessere Sache führen als in den Processen welche Du dort manchmal gewinnst. So mache dich denn auch an diese Sache, zumal da sie von Andern und von Dir selbst schon oft behandelt wurde, so daß es Dir an Stoff zum Reden nicht fehlen kann.

Wahrlich, antwortete ich darauf, den Kampf gegen die Stoiker nehme ich nicht so leicht, nicht als ob ich mit ihnen ganz einverstanden wäre, sondern aus einer gewissen Scheu: sie sagen so gar Vieles was ich nicht recht verstehe.

Ich gebe zu, sagte er, daß Einiges dunkel ist; indessen drücken sie es nicht absichtlich so aus, sondern die Dunkelheit liegt in dem Gegenstande.

Warum, sagte ich, haben denn nun die Peripatetiker, die der Sache nach dasselbe behaupten, kein einziges Wort das man nicht versteht?

Der Sache nach dasselbe? erwiderte er. Habe ich denn nicht hinreichend gezeigt daß der Unterschied der Stoiker und Peripatetiker nicht in den Worten, sondern in der Hauptsache und in der gesammten Ansicht liegt?

---

* Durch welches Pompejus in seinem dritten Consulat, im J. R. 702, eine Abkürzung des gerichtlichen Verfahrens einführte, sofern Kläger und Angeklagter an demselben Tage, jener in 2, dieser in 3 Stunden, ihre Reden halten sollten. Aus der Anführung dieses Gesetzes als eines noch neuen ergibt sich als die fingierte Zeit des Gesprächs, d. J. d. St. 702.

Gut, mein Cato, sagte ich, wenn Du damit Recht behältst, so magst Du mich ganz zu Dir hinüberziehen.

Ich meines Theils, antwortete er, glaubte darüber genug gesagt zu haben. Ueber diesen Punkt also zuerst, wenn es Dir beliebt. Willst Du aber noch von etwas Anderem, — davon nachher!

Vielmehr, sagte ich, über diesen Punkt an seiner Stelle im übrigen Zusammenhang; und zwar, wenn dieß keine unbillige Zumuthung ist, in der von mir gewählten Ordnung.

Nach Deinem Gefallen, erwiderte er. Obgleich jenes passender gewesen wäre, so ist es doch billig einem Jeden dieß freizustellen.

2. Meine Ansicht ist, sagte ich, mein Cato, die daß jene alten Schüler des Plato, Speusippus, Aristoteles, Xenokrates *, sodann die Schüler von diesen, Polemo und Theophrastus **, ein nach Umfang und wissenschaftlicher Form und Begründung befriedigendes System aufgestellt haben, so daß Zeno, der doch den Polemo gehört hatte, keine Ursache hatte von diesem und seinen Vorgängern abzuweichen. Das Lehrsystem dieser ist nun folgendes. — Hierbei wünsche ich aber, Du möchtest Deine Bemerkungen über das was Dir einer Abänderung zu bedürfen scheint sogleich machen, und nicht abwarten bis ich auf Alles antworte was Du vorgebracht hast. Denn ich glaube das ganze System jener Philosophen gegen das ganze eurige kämpfen lassen zu müssen. Da Jene also erkannten daß die Natur uns gemeinschaftlich zu denjenigen Tugenden befähigt hat welche bekannt sind und in die Augen fallen, ich meine die Gerechtigkeit, Mäßigkeit und andere der Art (welche alle den übrigen Wissenschaften ähnlich sind und sich von ihnen nur sowohl durch den Gegenstand als die Behandlungsart desselben zu ihrem Vortheil unterscheiden), und daß wir von Natur nach eben diesen Tugenden ein so erhabenes und feuriges Streben haben; daß wir ferner eine uns eingepflanzte oder angeborene Wißbegierde haben; endlich daß wir zur

---

* Speusipp und Xenokrates sind die Stifter der älteren Akademie.

** Polemo, Nachfolger in der ältern Akademie; Theophrast Schüler des Aristoteles und Stifter der peripatetischen Schule.

Vereinigung mit andern Menschen, zur Gesellschaft und zur Verbindung des ganzen Menschengeschlechts von der Natur bestimmt seien, und diese Naturanlage gerade bei den größten Geistern am deutlichsten hervortrete so theilten sie aus diesen Gründen die ganze Philosophie in drei Theile, und diese Eintheilung hat Zeno, wie ich sehe, beibehalten *. Einer dieser Theile soll die Anweisung zum sittlichen Leben geben; ich verschiebe aber den Theil welcher gleichsam der Stamm der gegenwärtigen Untersuchung ist; denn über das höchste Gut nachher! Hier sage ich nur so viel daß die alten Peripatetiker und Akademiker, welche in der Sache übereinstimmten und nur den Worten nach verschieden waren, denjenigen Theil welchen wir richtig den bürgerlichen werden nennen können (griechisch πολιτικόν), gehaltvoll und erschöpfend behandelt haben.

3. Wie Vieles haben sie über den Staat, wie Vieles über die Gesetze geschrieben! Wie viele nicht blos theoretische Anweisungen der Redekunst in ihren Lehrbüchern, sondern auch Muster eines guten Vortrags in ihren Reden haben sie uns hinterlassen **! Für's Erste haben

* Die gewöhnliche Dreitheilung der Philosophie wird hier auf die Naturanlage des Menschen zurückgeführt, Physik und Dialektik als theoretische Philosophie auf den angeborenen Wissenstrieb, die praktische Philosophie, Ethik, auf das natürliche Streben nach gewissen Tugenden. Zugleich liegt hier aber die aristotelische Unterscheidung der dianoëtischen und der ethischen Tugenden zu Grund. Erstere, Weisheit, Wissenschaft, Einsicht, bewegen sich im Gebiete der theoretischen Philosophie, Physik und Dialektik; letztere in dem der Ethik. Diese nun zerfallen wieder in zwei Classen: die Mäßigkeit, die in vernünftiger Beherrschung der Begierden und Leidenschaften besteht, und die Gerechtigkeit, die politische Tugend, die sich auf das Verhältniß des Einzelnen zur menschlichen Gemeinschaft bezieht. Beide Eintheilungen, die der Philosophie und die der Tugenden, fließen hier ineinander über, letztere wird auf erstere angewandt und es wird der Dreitheilung der Philosophie zulieb statt der gewöhnlichen Vierzahl eine Dreizahl der Tugenden angenommen, welche sich ergibt einmal durch den Unterschied des theoretischen und praktischen Verhaltens, sodann in letzterem durch den des Verhaltens des Einzelnen zu sich selbst und zur Gesammtheit: Weisheit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit; die erste entsprechend der theoretischen Philosophie, die zweite der Ethik, die dritte der Politik. Um diese Uebereinstimmung beider Eintheilungen herzustellen wird in der der Tugenden die Tapferkeit bei Seite gelassen, in der der Philosophie Physik und Dialektik zusammengeworfen, und die Ethik in Moral und Politik zerlegt. Vgl. Off. II, 5.

** Die Rhetorik wird hier als Hülfswissenschaft der Politik betrachtet;

sie das was eine abstracte Entwicklung erforderte mit Schärfe und dem Gegenstande angemessen entwickelt, in ihren Bestimmungen und Eintheilungen der Begriffe, — wie auch ihr; nur verfahret ihr dabei etwas unsauber; wie nett und sauber dagegen die Darstellung Jener ist, weißt du selbst. Sodann dasjenige was Schmuck und Kraft der Rede erforderte, mit welcher Erhabenheit des Ausdrucks haben sie es vorgetragen! Wie glänzend sind ihre Reden von der Gerechtigkeit, Tapferkeit, Freundschaft, von der Einrichtung des Lebens, von der Philosophie, Theilnahme an Staatsgeschäften, und von der Mäßigkeit, und nicht nach Art Solcher welche Dornen ausreißen, wie die Stoiker, noch Solcher welche die Knochen bloslegen, sondern derer die das Große mit rednerischem Schmucke vortragen, nur das minder Wichtige mit nackter Klarheit entwickeln wollten. Wie trefflich sind daher ihre Tröstungen, ihre Ermahnungsschriften! Wie trefflich auch ihre Mahnungen und Rathschläge, welche sie in ihren Schriften den größten Männern ertheilt haben! Es war nämlich bei ihnen, wie es die Natur der Gegenstände selbst mit sich bringt, die Uebung im Vortrag doppelter Art. Denn Alles was Gegenstand einer Untersuchung ist enthält entweder in Beziehung auf eine Sache im Allgemeinen (in abstracto), ohne Rücksicht auf Personen und Zeiten, oder zugleich mit Berücksichtigung der letztern (in concreto), eine Streitfrage bald über eine Thatsache, bald über ein Recht, bald über eine Verbindlichkeit. Daher übten sie sich in Beiden, und diese Methode bewirkte bei ihnen einen so großen Reichthum des Ausdrucks in beiden Arten des Vortrags. Diese ganze Wissenschaft haben Zeno und seine Anhänger bei Seite gelassen, entweder weil sie sie zu behandeln nicht vermochten oder weil sie sie nicht behandeln wollten. Zwar hat Kleanthes* eine Rhetorik geschrieben, ebenso Chrysippus, aber so daß wer das Stummwerden lernen wollte nichts Anderes lesen sollte. Du siehst also wie sie reden. Neue Worte bilden sie

---

unten (V, 4) als Theil der Dialektik. — Als praktischer Redner zeichnete sich unter den Peripatetikern namentlich Demetrius Phalereus aus.

* Nachfolger des Zeno im Lehrstuhl der Stoa; bekannt ist sein Streit mit Chrysipp, der sein Nachfolger wurde.

und gehen von den gewöhnlichen ab. Und welchen Anlauf nehmen sie! — Diese ganze Welt sei unsere Stadt. — Da siehst Du, welche große Sache er führt; wer also in Circeji* wohnt, der soll diese ganze Welt für sein Landstädtchen halten! — Deßhalb entflammt er** auch diejenigen die ihn hören! — Wie? er sie entflammen! Eher wird er die Flamme löschen wenn er einen in Flammen trifft. — Was Du sodann kurz berührt hast, ein König, ein Dictator, ein Reicher sei der Weise allein, hast Du zwar passend und rund gesagt — ganz natürlich, Du hast es ja von den Rhetoren —; wie mager sind Jene aber in eben dem was sie über das Wesen und die Kraft der Tugend sagen, welche doch so groß sein soll daß sie für sich allein glückselig machen kann! Wie mit Nadeln stechen sie einen nämlich mit ihren kleinlichen, armseligen Schlußreihen, welche auch die welche ihnen beistimmen innerlich ungeändert und eben so fortgehen lassen wie sie gekommen waren. Denn wenn auch die Gedanken vielleicht wahr und richtig — jedenfalls nicht ohne Gehalt — sind, so werden sie doch nicht so behandelt wie sie sollten, sondern viel zu kleinlicht.

4. Es folgt nun die Methodenlehre und die Naturwissenschaft. Denn die Untersuchung über das höchste Gut wollen wir, wie gesagt, nachher folgen lassen, und dann unsern ganzen Vortrag der Entwicklung desselben widmen. In jenen zwei Theilen fand sich nichts woran den Zeno eine Abänderung zu machen gelüsten konnte. Denn der Inhalt ist vortrefflich behandelt, und zwar in beiden Wissenschaften. Denn was haben die Alten von dem was zur wissenschaftlichen Methode gehört übergangen? Haben sie doch so viele Begriffe bestimmt und Theorien der Begriffsbestimmung hinterlassen; auch was mit der Be-

---

* Städtchen auf dem gleichnamigen Vorgebirge, südöstlich von den pomptinischen Sümpfen und von diesen eingeschlossen. Es war ursprünglich eine von Tarquinius Superbus angelegte römische Colonie und früher bedeutender Handelsplatz; später aber sank es in Folge seiner isolierten Lage, und wird hier als Beispiel eines verkommenen, von der Welt abgeschiedenen Fleckens (ähnlich wie von Horaz Epist. I, 11, 30 Ulubrä) genannt.

** Nämlich irgend ein fingierter Stoiker der hier ihre Lehren vertritt.

griffsbestimmung verbunden ist, daß der Begriff (nach seinem Umfang) in seine Theile zerlegt werde, dieß wenden sie an und lehren die richtige Art der Anwendung. Ebenso handeln sie von den entgegengesetzten* Begriffen, von welchen sie auf die Gattungen und Arten gekommen sind. Ueber den den Gesetzen des Denkens gemäßen Vernunftschluß ferner lehren sie, der Obersatz enthalte eine allgemein anerkannte Wahrheit; sodann folgen in richtiger Aufeinanderfolge die Untersätze; endlich gebe der letzte Schlußsatz eine von dem (in Frage stehenden) Einzelding geltende Wahrheit. Wie manchfaltig sind ferner ihre Beispiele von richtigen Vernunftschlüssen! wie deutlich der Unterschied derselben von den verfänglichen Schlüssen (Trugschlüssen)**! Ja, sprechen sie nicht an mehreren Stellen gleichsam feierlich aus daß wir weder die Untrüglichkeit der Sinne ohne die Vernunft, noch die Untrüglichkeit der Vernunft ohne die Sinne suchen und keines von dem andern trennen sollen? Haben nicht sie zu dem was die Dialektiker jetzt vortragen und lehren die Anleitung gegeben? Chrysipp zwar hat auf diesem Felde sich viele Mühe gegeben; Zeno hingegen weit weniger als die Alten. Aber auch Ersterer hat Manches nicht besser behandelt als die Alten, Einiges ganz übergangen. Von den beiden Erfordernissen einer vollkommenen wissenschaftlichen Beweisführung und Darstellung: der Kunst den Stoff ausfindig zu machen und der ihn geordnet zu behandeln, haben diese letztere sowohl die Stoiker als die Peripatetiker, die erstere hingegen nur die Peripatetiker vortrefflich auseinandergesetzt***; die Stoiker haben sie nicht einmal berührt. Denn aus welchen Gesichtspunkten, gleichsam als Fundgruben, die Beweise genommen werden müssen, dieß haben die Eurigen nicht geahnt, die früheren Philosophen aber haben es kunstgerecht und methodisch gelehrt. Dieß hat die Wir-

* Dem Inhalt und Umfang nach, disparaten und disjuncten Begriffen.

** Aristoteles in der Analytik, deren Gegenstand die Lehre vom Schluß, und in der Schrift über Trugschlüsse (περὶ τῶν σοφιστικῶν ἐλέγχων).

*** Aristoteles in der Topik, welche die allgemeinen Gesichtspunkte für die Beweise aufstellt.

kung daß man nicht nöthig hat über dieselben Gegenstände immer wieder gleichsam die Schuldictate abzuleiern, ohne je von den Vorlesungsheften abweichen zu können. Denn wer weiß wo ein jeder Gedanke seinen Ort hat und auf welchem Wege man dahin kommt, der wird auch wenn etwas verborgen liegt es hervorziehen und in der wissenschaftlichen Behandlung des Gegenstandes selbstständig verfahren können. Denn wenn gleich einzelne, besonders begabte Köpfe auch ohne theoretische Anleitung einen Gegenstand erschöpfend behandeln können, so ist doch die Wissenschaft eine sichrere Führerin als die Natur. Denn etwas Anderes ist es die Worte nach der Art Dichter ausströmen zu lassen, etwas Anderes was man sagen will in wissenschaftlicher und methodisch gegliederter Form zu entwickeln.

5. Aehnliches läßt sich über die Behandlung der Natur sagen, auf welche sich die Peripatetiker und die Eurigen einlassen. Sie thun dieß aber nicht blos aus den beiden Gründen welche Epikur anführt, damit die Furcht vor dem Tode und die abergläubische Scheu vor dem Göttlichen vertrieben werde; sondern die Erkenntniß der himmlischen Dinge bewirkt auch ein gewisses Maßhalten bei denen welche einsehen in wie hohem Grade selbst bei den Göttern Maß und Ordnung herrscht; Erhabenheit der Seele, wenn man die Werke und Thaten der Götter sieht; endlich Gerechtigkeit, wenn man das Walten, den Rathschluß und Willen des höchsten Lenkers und Beherrschers erkennt; seine mit der Natur übereinstimmende Vernunft ist jenes, von den Philosophen aufgestellte, wahre und höchste Gesetz. Eben diese Erklärung der Natur gewährt ferner durch die Erkenntniß der Dinge ein nie gesättigtes Vergnügen, und dieß ist der einzige würdige und edle Lebensgenuß welchen wir uns nach Vollendung der nothwendigen Geschäfte in Stunden der Muße verschaffen können. So sind nun die Stoiker in dieser ganzen Wissenschaft im Wesentlichen jenen Aelteren gefolgt, sofern sie behaupteten es gebe Götter, und Alles bestehe aus vier Grundstoffen. Da sich nun aber die höchst schwierige Frage erhob, ob es nicht einen fünften Naturstoff gebe aus welchem die Vernunft und Denkkraft entspringe, wobei es sich auch um den Stoff aus dem die Seelen bestehen handelte,

so behauptete Zeno dieser sei das Feuer*; in einigen Punkten stellt er sodann andere Ansichten auf, aber deren sind wenige. In der Hauptsache spricht er sich auf gleiche Weise dahin aus daß die ganze Welt und ihre Haupttheile von einem göttlichen Geiste und einem göttlichen Wesen regiert werden. Den empirischen Stoff und Vorrath hingegen werden wir bei den Stoikern dürftig, bei jenen sehr reichhaltig finden. Wie Vieles haben diese aufgesucht und gesammelt über alle Thierarten, ihre Entstehung, ihre Glieder und die Dauer ihres Lebens! Wie Vieles über die Pflanzenwelt! Eine wie reiche Aufzählung der Ursachen, und wie viele Beschreibungen der Entstehungsweise eines jeden Dings! Aus diesem Vorrath werden so viele und ganz sichere Beweise zur Erklärung der Natur eines jeden Dinges hergenommen! Bis hierher scheint daher, so viel ich wenigstens einsehe, kein Grund zur Veränderung des Namens gewesen zu sein. Denn wenn er auch nicht Alles annahm, so folgt nicht daß er nicht von dorther ausgegangen ist. Ich meines Theils halte auch den Epikur, wenigstens in der Naturlehre, für einen Nachfolger Demokrits. Er ändert Weniges, aber laß es auch mehr sein, — jedenfalls sagt er nicht blos über sehr Vieles, sondern gerade über die Hauptsache dasselbe. Da nun eben dieß die Eurigen thun, so ist ihre Dankbarkeit gegen die Erfinder eben nicht sehr groß.

6. Doch genug hievon! Jetzt laß uns doch sehen ob er etwa über das höchste Gut, welches der Mittelpunkt der Philosophie ist, etwas vorgebracht habe was ihn berechtigt von den Erfindern, gleichsam den Stammvätern, abzuweichen. Zwar hast Du, mein Cato, betreffend

---

* Diese Lehre theilte aber Aristoteles nicht mit den Stoikern. Das fünfte Element bei ihm ist — wenn man überhaupt von einem solchen reden will — der Stoff aus welchem die Himmelskörper bestehen, der Aether. Das Wesen der Seele faßt Aristoteles nicht materialistisch auf, wie die Stoiker. Derselbe Irrthum Cicero's, dessen Schuld wohl Antiochus trägt und der beweist daß Cicero die hieher gehörenden Schriften des Aristoteles gar nicht selbst kannte, findet sich auch Akadem. I, 7. Tusc. I, 11, wo sogar der Verdacht eines gänzlichen Mißverstehens des aristotelischen Hauptbegriffs, der Entelechie, sich erhebt.

diesen Punkt eine ausführliche Entwicklung gegeben darüber was die Stoiker für ein höchstes Gut aufstellen und über dessen Beschaffenheit; aber doch will auch ich hier den Gegenstand auseinandersetzen, damit wir wo möglich darüber in's Klare kommen was denn Zeno Neues hinzugebracht habe. Nachdem nämlich die Aelteren, und unter diesen am klarsten Polemo, das höchste Gut darein gesetzt haben daß man der Natur gemäß lebe, sagen die Stoiker dieser Ausdruck könne dreierlei Bedeutungen haben: die erste sei: leben mit Anwendung der Kenntniß dessen was der Natur gemäß geschehe (und eben dieß, sagen sie, sei das höchste Gut Zeno's, und enthalte nur eine Erklärung des von Dir gebrauchten Ausdrucks: „naturgemäß leben"). In der zweiten Bedeutung sei der Sinn derselbe als ob man sagte: so leben daß man alle oder die meisten mittlern Pflichten beobachte. Dieser Satz, so ausgedrückt, stimmt mit dem obigen nicht überein. Denn jenes erstere ist das Sittlich-Vollkommene, das Du κατόρθωμα nanntest und das dem Weisen allein zukommt; dieses letztere aber gehört zur unvollkommenen, nicht vollkommenen Pflicht, und kann sich auch bei manchen Thoren finden. Die dritte Bedeutung, sagen sie, sei diese: im Genusse von allen oder doch von den vorzüglichsten Dingen leben welche der Natur gemäß seien *. Dieß ist nicht von unsrer freien Thätigkeit abhängig. Denn vollständig besteht es theils in einem Leben welchem die Tugend als Richtschnur dient, theils im Besitze der Dinge welche der Natur gemäß sind, die aber nicht in unserer Gewalt stehen. Gleichwohl kommt dieses höchste Gut in der dritten Bedeutung, und dasjenige Leben welches dem höchsten Gute gemäß ist dem Weisen allein zu, weil die Tugend dazu gehört, und dieß ist das höchste Gut welches nach den Schriften der Stoiker selbst von Xenokrates und Aristoteles aufgestellt wurde. Diese nun stellen jene ursprüngliche Einrichtung und Ausstattung der Natur, von welcher auch Du ausgiengest, ungefähr mit folgenden Worten dar.

---

* Polemo, Xenokrates, Speusipp und Aristoteles nennen aber als Hauptbestandtheil die Tugend, nicht die naturgemäßen Dinge. Dieß läßt hier Cicero außer Acht. In dieser Fassung wäre dieß das höchste Gut des Karneades.

7. Jedes Wesen strebt nach Selbsterhaltung, darnach nämlich in einem unversehrten Zustande zu sein und sich in seinem Gattungscharakter zu erhalten. Zu diesem Zwecke, sagen sie, habe man auch die Wissenschaften aufgeboten, um durch sie die Natur zu unterstützen; zu diesen gehöre insbesondere die Wissenschaft des Lebens, welche den Zweck habe zu erhalten was die Natur verliehen, das Fehlende aber zu erwerben; zugleich haben sie die menschliche Natur in Seele und Körper getheilt. Jeder dieser beiden Theile, sagten sie, sei an sich selbst Gegenstand des Begehrens; eben daher behaupteten sie daß auch die Vorzüge von Beiden an sich selbst Gegenstand des Begehrens seien. Da sie aber der Seele vor dem Körper einen unendlichen Vorzug einräumten, so setzten sie auch die geistigen Vorzüge über die körperlichen Güter. Die Weisheit, sagten sie ferner, sei die Beschützerin und Pflegerin des ganzen Menschen, da sie die Natur begleite und unterstütze. Demzufolge, behaupten sie, sei das Geschäft der Weisheit, da sie den Menschen, welcher aus Seele und Leib bestehe, beschütze, ihn in Absicht auf Beides zu fördern und zu erhalten. Und nachdem sie so die Sache zuerst nach einfachen Gesichtspunkten hingestellt hatten, so entwickelten sie das Uebrige auch gründlicher. Von den körperlichen Gütern behaupteten sie, ihr Verhältniß sei leicht zu bestimmen. Ueber die geistigen Güter aber stellten sie genauere Untersuchungen an; insbesondere fanden sie daß in ihnen die Keime der Gerechtigkeit liegen, und sie waren die ersten unter allen Philosophen welche nachwiesen daß die Natur den Erzeugern Liebe zu den Erzeugten eingepflanzt, und dasjenige Verhältniß welches der Zeit nach die Priorität hat, nämlich die eheliche Verbindung von Mann und Weib, gestiftet habe. Dieß sei die Wurzel der Freundschaft zwischen den Blutsverwandten. Von diesem Ausgangspunkt aus entwickelten sie nun alle Tugenden nach ihrem Ursprung und Fortgang. Hieraus entsprang auch die Seelengröße, vermöge welcher man dem Schicksale leicht entgegentreten und widerstehen könne, weil die wichtigsten Dinge in der Gewalt des Weisen stehen. Die Wechselfälle und Unbilden des Schicksals wurden von einem Leben welches nach den Grundsätzen der alten Philosophen eingerichtet war

leicht überwunden. Indem aber die Natur dem Menschen die ersten Güter mittheilte, so traten alsbald auch gewisse Erweiterungen der Güter hervor, welche zum Theil in der Betrachtung verborgener Dinge ihre Quelle haben, weil die Wißbegierde dem Geiste von der Natur eingepflanzt ist, woraus auch das Bedürfniß Vernunftgründe auseinanderzusetzen; und die Gedanken methodisch darzulegen entsprang zum Theil darin daß dieses lebendige Wesen allein mit einem natürlichen Ehr- und Schamgefühl begabt ist, und nach geselligem Zusammenleben mit andern Menschen verlangt, und in allen seinen Handlungen und Reden darauf bedacht ist die Ehrbarkeit und den Anstand nicht zu verletzen. Diese ersten Gaben der Natur waren, wie gesagt, gleichsam die Keime aus welchen die Mäßigkeit, Zucht, Gerechtigkeit und alle Sittlichkeit erwachsen und zur Vollkommenheit gelangt ist.

8. Dieß, mein Cato, ist der Grundriß des Systems der Philosophen von welchen ich rede. Nach dieser Auseinandersetzung möchte ich nun wissen, welchen Grund Zeno hatte von dieser alten Lehre abzufallen, und was er denn an diesen Sätzen nicht billigte. Etwa dieß daß sie behaupteten ein jedes Wesen erhalte sich selbst? — oder ein jedes lebende Wesen fühle sich in der Art zu sich selbst hingezogen daß es sich unversehrt und unverletzt in seinem Gattungscharakter erhalten wissen wolle? oder den Satz, da das Ziel aller Wissenschaft Aufsuchung und Erwerbung dessen was die Natur erfordere sei, so müsse eben dieß auch von der Wissenschaft, die das Leben überhaupt zum Gegenstande habe, gelten? — oder daß, da wir aus Leib und Seele bestehen, diese beiden und die Vollkommenheit ihrer Theile an und für sich Gegenstand unserer Wahl seien? Oder hat ihm etwa der hohe Werth welchen man den geistigen Vorzügen beilegte mißfallen? — oder was über die Klugheit, über die Erkenntniß der Dinge, über die Verbindung des Menschengeschlechtes, und was von eben diesen Männern über die Mäßigkeit, Sittsamkeit, Seelengröße, und über die Sittlichkeit überhaupt gesagt wird? — Die Stoiker selbst werden bekennen müssen, dieß Alles sei vortrefflich entwickelt worden, und Zeno habe keinen Grund zum Abfall gehabt. Etwas Anderes wahrscheinlich

werden sie anführen: die Alten haben große Fehler gemacht, welche er, der eifrige Wahrheitsforscher, keineswegs habe dulden können. Denn was sei verkehrter, was unerträglicher, was thörichter als die gesunde Beschaffenheit des Körpers, gänzliche Schmerzlosigkeit, die Gesundheit der Augen und der übrigen Sinne unter die Güter zu zählen, statt zu behaupten daß unter diesen Dingen und ihrem Gegentheile durchaus kein Unterschied stattfinde? Denn dieses alles was jene Aelteren Güter nennen seien bevorzugte [vorgezogene] Dinge, aber keine Güter, und ebenso sei es eine thörichte Behauptung der Alten daß die Vorzüge des Körpers an und für sich begehrenswerth seien; sie seien nur wählenswerth, nicht begehrenswerth. Ueberhaupt aber sei im Verhältniß zu einem solchen Leben das ausschließlich auf der Tugend beruhe ein solches das außerdem auch an allen andern naturgemäßen Dingen Ueberfluß habe nicht mehr begehrenswerth, sondern nur mehr wählenswerth; wenn daher schon die Tugend selbst das Leben so glückselig mache daß es nicht glückseliger sein könne, so fehle doch dem Weisen noch Einiges, selbst in dem Zustande seiner größten Glückseligkeit. Daher sei er bemüht Schmerzen, Krankheiten und Körperverstümmlung von sich abzuhalten.

9. O welch großer Geist und welch genügender Grund zur Gründung eines neuen Systems! Laß uns weiter sehen! Denn nun folgen die Sätze die Du mit viel Sachkunde aufgeführt hast: alle Thorheit, Ungerechtigkeit und andere Laster seien untereinander gleich; ebenso auch alle pflichtwidrigen Handlungen, und auch wer schon in Folge natürlichen Triebes oder fremder Anleitung und Bildung zur Tugend vorgeschritten sei, der sei doch, so lange er sie nicht vollkommen erreicht habe, im höchsten Grade unselig und zwischen seinem Leben und dem Leben des schlechtesten Menschen sei gar kein Unterschied; so daß also der große Plato, falls er nicht weise war, durchaus kein besseres und glückseligeres Leben geführt hätte als der nächste beste Bösewicht. Das ist nun aber freilich eine solche Verbesserung und Berichtigung der alten Philosophie, wie sie eben in der Stadt, auf dem Forum, in der Curie durchaus keinen Eingang finden kann! Denn wer könnte es wohl ertragen denjenigen welcher sich für

den Führer zu einem würdigen und weisen Leben ausgibt so reden zu hören daß er nur die Worte veränderte, und, während er ebenso denkt wie andere Menschen, für Begriffe die für ihn denselben Inhalt haben wie für Andere andere Benennungen erfände, und so nur die Worte mit andern vertauschte, an den Gedanken nichts änderte? Könnte ein Rechtsanwalt am Schlusse seiner Rede für den Angeklagten sagen, die Verbannung und Einziehung der Güter sei kein Uebel; dieß seien Dinge welche man verwerfen, aber nicht fliehen müsse, und der Richter brauche deßwegen kein Mitleid zu haben? Und gesetzt, er spräche in der Volksversammlung wenn Hannibal vor den Thoren stände und seine Geschoße über die Mauern hereinfielen: könnte er da sagen, es sei kein Uebel gefangen, verkauft, getödtet zu werden, und das Vaterland zu verlieren? Oder wenn der Senat einem Scipio Africanus einen Triumph zuerkannte, könnte er sagen: „Weil durch seine Tapferkeit oder durch sein Waffenglück — —“ wenn sowohl Tapferkeit * als Glück nur von dem Weisen in Wahrheit ausgesagt werden kann? Was ist also das für eine Philosophie die auf dem Forum nach der gewöhnlichen, in ihren Schriften aber nach eigener Weise sich ausdrückt? zumal da an demjenigen was sie mit ihren Worten bezeichnen wollen nichts geändert wird, und Inhalt und Gedanken, nur in anderer Form, dieselben bleiben? Denn was ist für ein Unterschied ob man Reichthum, Macht, Gesundheit Güter oder vorgezogene Dinge nennt, wenn derjenige welcher sie Güter nennt ihnen deßwegen durchaus keinen höheren Werth beilegt als Du, der Du die gleichen Dinge vorgezogen nennst? Daher hat auch Panätius **, ein ausgezeichnet edler und würdiger Mann, welcher der Freundschaft eines Scipio und Lälius würdig war, in seiner Schrift von der Ertragung des Schmerzes, welche er an Quintus Tubero *** richtete, nirgends den Satz aufgestellt daß der Schmerz kein

* Im Texte: virtus im Doppelsinn von Tapferkeit und Tugend.

** Panätius, als späterer Stoiker, hatte überhaupt den strengen sittlichen Idealismus der älteren Stoiker schon bedeutend gemildert und abgeschwächt.

*** Schwestersohn des jüngern Africanus Scipio, Anhänger der stoischen Sittenlehre.

Uebel sei, was doch der Hauptsatz hätte sein müssen, wenn er zu beweisen wäre; sondern er hat nur gezeigt was und von welcher Beschaffenheit er sei, und wie viel in ihm sei was uns selbst nicht angehe, endlich wie man ihn ertragen müsse. Und dieser Mann, weil er selbst ein Stoiker war, hat, wie mich dünkt, durch seine Stimme jener unnatürlichen Härte der Ausdrucksweise das Verdammungsurtheil gesprochen.

10. Um nun aber dem von Dir Gesagten näher zu kommen, mein Cato, so laß uns streng bei der Sache bleiben, und das was Du kurz vorher entwickelt hast mit den Ansichten vergleichen welche ich den Deinigen vorziehe. Der Sätze nun in welchen ihr mit den Alten zusammenstimmt wollen wir als zugestandener uns bedienen, über die bestrittenen aber, wenn es Dir beliebt, eine Untersuchung anstellen.

Allerdings, sagte er, wünsche ich ein gründlicheres Verfahren, und, wie Du selbst sagtest, ein strengeres Festhalten der Sache. Denn was Du bisher vorgetragen hast war populär gehalten; ich erwarte aber von Dir eine mehr wissenschaftliche Fassung.

Von mir, sagte ich, Du? — Nun ja, ich will mich bemühen; wenn mir aber in dieser strengern Form der Faden ausgeht, so werde ich auch das Gemeinfaßliche nicht verschmähen.

Wir wollen zuerst von der Voraussetzung ausgehen daß wir uns zu uns selbst hingezogen fühlen, und daß die Selbsterhaltung unser erster Naturtrieb ist. Darin sind wir einig. Das Zweite ist daß wir unser eigenes Wesen in's Auge fassen, damit wir uns in unserem normalen Zustande zu erhalten wissen. — Wir sind also Menschen und bestehen aus Seele und Leib. Diese Bestandtheile haben gewisse Eigenschaften, und wir müssen, dem ursprünglichen Naturtrieb zufolge, dieselben lieben, und ihnen gemäß jenes höchste und letzte Gut bestimmen. Dieses nun müssen wir, wenn die Voraussetzungen richtig sind, so bestimmen, es bestehe darin daß man von dem Naturgemäßen möglichst Vieles und Wichtiges erwerbe. Dieß hielten also jene als höchstes Gut fest, und was ich mit mehreren Worten ausdrückte nannten sie kürzer das naturgemäße Leben, und erklärten dieß für das höchste Gut.

11. Wohlan, nun sollen sie zeigen, oder Du vielmehr, — denn

wer könnte es besser? — wie ihr aus denselben Grundsätzen die Folgerung ableiten könnet, das sittlich-gute Leben — denn das ist Beides, sowohl das tugendhafte als naturgemäße Leben — sei das höchste Gut, und wie ihr den Körper sammt Allem was, obgleich es naturgemäß ist, nicht in unsrer Gewalt steht, endlich sogar alles pflichtmäßige Handeln so plötzlich habt verlassen können, und wo ihr denn alles dieß gelassen habt? Ich frage also wie dieß Alles, was uns die Natur so dringend anempfohlen hat, von der Weisheit so plötzlich hat aufgegeben werden können? Ja, suchten wir auch nicht das höchste Gut des Menschen, sondern das irgend eines beseelten Wesens, und wäre dieses nichts als Geist (erlaube mir die Existenz eines solchen Wesens anzunehmen, damit wir die Wahrheit desto leichter finden!) —: so hätte doch jener Geist nicht dieses euer höchstes Gut. Denn er würde Gesundheit und Schmerzlosigkeit begehren; er würde den Trieb haben sich selbst zu erhalten und sich im Besitze jener Zustände zu behaupten, und er würde sich zum Zwecke setzen seiner Natur gemäß zu leben, und dieß heißt, wie gesagt, das Naturgemäße entweder vollständig, oder doch möglichst Vieles und Wichtiges davon besitzen. Denn was für ein Geschöpf wir auch immer annehmen, jedenfalls muß sich, auch wenn es unkörperlich ist, wie wir uns jetzt ein solches denken, im Geiste Manches den körperlichen Zuständen Entsprechendes finden; und hiernach kann das höchste Gut auf keine andere Weise als wie ich es entwickelt habe bestimmt werden. Chrysippus aber sagt, indem er die Verschiedenheiten der lebenden Wesen auseinandersetzt, die einen von ihnen haben körperliche, die andern geistige, einige beiderlei Vorzüge. Sodann untersucht er was man als Höchstes für jede Gattung der lebenden Wesen festsetzen müsse. Nachdem er nun den Menschen als ein solches Wesen bestimmt hatte in dem der Geist den Vorzug habe, stellte er ein höchstes Gut auf bei dem der Geist nicht blos den Vorzug zu haben, sondern Alles in Allem zu sein schien.

12. In die Tugend allein könnte man nur dann das höchste Gut mit Recht setzen wenn es irgend ein lebendes Wesen gäbe welches reiner Geist wäre; so zwar daß dieser Geist gar nichts was der Natur gemäß

wäre, wie z. B. Gesundheit, in sich hätte. Allein ein solches Wesen läßt sich ohne einen innern Widerspruch gar nicht denken. Wenn er nun aber behauptet *, Manches werde verdunkelt und verschwinde, weil es sehr unbedeutend sei, so räumen auch wir dieses ein. So sagt auch Epikur von der Lust daß ganz geringe Lustempfindungen oft verdunkelt und verschlungen werden. Allein in diese Classe gehören nicht so große, so lange dauernde und so viele körperliche Vortheile. Daher trifft es sich oft daß wir bei Dingen bei welchen wegen ihrer Geringfügigkeit eine Verdunklung eintritt gestehen, es mache für uns keinen Unterschied aus ob sie vorhanden seien oder nicht, so wenig als, nach dem von Dir angeführten Beispiel, ein Kerzenlicht am hellen Tage, oder das Hinzulegen eines Viertelasses zu Krösus' Gelde einen Unterschied bewirkt. Bei Dingen aber bei welchen eine solche Verdunklung nicht eintritt, ist es gleichwohl möglich daß der wirkliche Unterschied nicht groß ist. So würde für denjenigen welcher zehn Jahre lang ein angenehmes Leben geführt hat, eine Verlängerung desselben auf einen Monat mit der gleichen Annehmlichkeit zwar ein Gut sein, weil eine Steigerung des Angenehmen immerhin etwas ausmacht; im Fall der Verweigerung aber würde die Glückseligkeit des Lebens nicht sofort aufgehoben. Die körperlichen Güter nun sind dem was ich zuletzt angenommen habe mehr ähnlich als dem erstern, denn sie bewirken eine Steigerung die wohl werth ist sich deßhalb zu bemühen; dagegen scheinen mir die Stoiker zu scherzen wenn sie hie und da sagen, wenn zu dem Leben das im Besitz der Tugend sei eine Salbenbüchse oder eine Badebürste hinzukomme, so werde der Weise ein Leben zu welchem dieß hinzukäme lieber erwählen, und darum doch nicht glückseliger sein. Findet denn zwischen diesem und jenem auch nur die geringste Aehnlichkeit statt? und sollte man eine solche Vergleichung nicht vielmehr mit Gelächter, als mit Worten abfertigen? Denn ob ein Salbenbüchschen da ist oder nicht, — wer könnte sich darum kümmern, ohne mit vollem Rechte verspottet zu werden? Hingegen wer einen Andern von Mißgestalt der Glieder und

* II, 14.

von peinlichen Schmerzen befreit, der erwärbe sich einen großen Dank; und wenn der Weise von einem Tyrannen gezwungen wird sich vom Henker auf die Folter legen zu lassen, so kann er nicht die gleiche Miene machen wie wenn er ein Salbenbüchschen verloren hätte; sondern als einer der einen großen und schweren Kampf antritt, in welchem er sich einem Todfeinde, dem Schmerze, gegenübergestellt sieht, würde er alle Beweggründe der Tapferkeit und Ausdauer in sich zu erwecken suchen, um mit diesen gewaffnet in den genannten schweren und großen Kampf zu gehen. Sodann fragen wir nicht was verdunkelt wird oder verschwindet, weil es nur von ganz geringem Belang ist, sondern darnach, was so beschaffen ist daß es (in Verbindung mit Anderem dieser Art) eine Summe voll macht. Eine von vielen Lüsten verschwindet zwar in dem wollüstigen Leben; aber so unbedeutend sie auch für sich sein mag, so ist sie doch ein Theil jenes Lebens das im Genusse der Lust besteht. Eine Münze verschwindet in Krösus' Reichthum, und doch ist sie ein Theil seines Reichthums. Mag also ebenso auch dasjenige was wir naturgemäß nennen in dem glückseligen Leben verschwinden, — immerhin ist es ein Theil des glückseligen Lebens.

13. Wenn es nun aber, worin wir einverstanden sein müssen, einen natürlichen Trieb gibt welcher das Naturgemäße begehrt, so muß dieses Alles zusammen auch eine gewisse Summe ausmachen. Steht einmal dieß fest, so kann man in aller Ruhe die Wichtigkeit dieser Dinge, ihren Vorzug, den Werth jedes Einzelnen für das glückselige Leben, und selbst auch jenes Verschwinden der Dinge die wegen ihrer Geringfügigkeit kaum und nicht einmal kaum in Betracht kommen untersuchen.

Wie steht es nun aber mit dem worüber keine Meinungsverschiedenheit herrscht? Niemand kann etwas Anderes behaupten als daß alle Wesen einen analogen letzten und höchsten Zweck haben, welcher der höchste Gegenstand ihres Begehrens ist. Ein jedes Wesen liebt sich selbst. Denn welches Wesen wird jemals sich selbst oder einen Theil von sich, oder die Beschaffenheit und Wirksamkeit dieses Theils, oder irgend etwas Naturgemäßes, sei dieses im Zustand der Ruhe oder in dem der Bewegung, aufgeben? Welches Wesen hat je seine ursprüng=

liche Einrichtung vergessen? Gewiß, es gibt keines das nicht von Anfang bis zum Ende seine Eigenthümlichkeit beizubehalten suchte. Wie kam es nun daß die Natur des Menschen es allein sein sollte welche den Menschen verließe und des Körpers vergäße, welche das höchste Gut nicht in den ganzen Menschen, sondern in einen Theil des Menschen setzte? Und wie wird man, was sie selbst eingestehen und was allgemein angenommen ist, den Satz festhalten können daß jener höchste Zweck, welcher Gegenstand unsrer Untersuchung ist, bei allen Wesen etwas Analoges sei? Denn nur dann wäre er analog wenn auch bei den übrigen Wesen der vorzüglichste Theil eines jeden dessen höchster Zweck wäre. Denn als solcher hat sich der höchste Zweck der Stoiker ergeben. Was trägst Du also Bedenken die Grundtriebe der Natur anders zu bestimmen? Denn warum sagst Du, jedes lebende Wesen habe von seiner Entstehung an eine Richtung zur Selbstliebe und ein Streben nach Selbsterhaltung? Warum sagst Du nicht vielmehr so, ein jedes lebende Wesen habe eine Richtung nur zu demjenigen hin was das Beste in ihm sei, und ein Streben dieses allein zu bewahren; auch die übrigen Wesen seien blos für die Erhaltung dessen was in jedem das Beste sei besorgt? Wie gibt es aber ein Bestes, wenn es außer ihm nichts Gutes gibt? Ist hingegen auch das Andere begehrenswerth, warum wird das Ziel des Begehrens nicht aus der ganzen Summe oder doch den meisten und wichtigsten Bestandtheilen des Begehrenswerthen gebildet? Wie z. B. Phidias * eine Bildhauerarbeit nach ursprünglicher Idee anfangen und auch vollenden kann, ebenso gut aber auch ein von einem Andern angefangenes Werk übernehmen und vollenden kann: so verhält es sich mit der Weisheit. Denn nicht sie selbst hat den Menschen erzeugt, sondern ihn als ein von der Natur angefangenes Werk übernommen. Auf diese hinschauend muß sie also das angefangene Werk wie eine Bildsäule vollenden. Wie hat nun die Natur den Menschen angefangen? und welches ist das Geschäft welches das Werk der Weisheit?

* Der bekannte erste Meister der Bildhauerkunst des Alterthums, Zeitgenosse des Perikles, blühte ums Jahr 450 v. Chr.

Was soll sie vollenden und vervollkommnen? Wenn an einem Wesen nichts zu vervollkommnen ist als eine gewisse Kraft des Geistes, d. h. die Vernunft, so muß nothwendig sein letzter Zweck sein der Tugend gemäß zu handeln. Denn die Vollendung der Vernunft ist die Tugend. Ist aber das was vervollkommnet werden muß nur der Körper, so wird das Höchste sein Gesundheit, Schmerzlosigkeit, Schönheit und das Uebrige. In diesem Falle handelt es sich nun aber vom höchsten Gute des Menschen (nach seiner Totalität).

14. Können wir also noch anstehen zu untersuchen welches das Gesammtwesen sei das die Natur ihm anerschaffen habe? Während es doch allgemein anerkannt ist daß das ganze Amt und die ganze Aufgabe der Weisheit in Ausbildung des Menschen besteht, bringen die Einen — damit Du nicht meinest ich rede nur wider die Stoiker — Behauptungen vor wonach das höchste Gut in dem was nicht in unserer Gewalt liegt bestehen soll, als ob sie von einem gar nicht beseelten Wesen redeten; die Andern hingegen kümmern sich um nichts als um die Seele, als ob der Mensch keinen Körper hätte; während doch auch die Seele selbst kein gehaltloses Etwas — denn ein solches kann ich mir nicht denken — ist, sondern eine dem Körper analoge Natur hat *, so daß auch sie selbst nicht mit der Tugend allein sich begnügt, sondern die Schmerzlosigkeit begehrt. Darum verfahren beide Theile ebenso wie wenn sie die linke Seite wehrlos ließen, während sie die rechte vertheidigen, oder wie wenn sie, wie Herillus, von der Seele selbst nur das Wissen — und dieses um so eifriger — festhielten, ihre sonstige Thätigkeitsweise unbeachtet ließen. Alle diese, welche einen großen Theil ganz übergehen und nur etwas Einzelnes, an das sie sich halten, herausgreifen, haben gleichsam eine verstümmelte Ansicht. Dagegen ist die Ansicht derer vollkommen und vollständig welche bei der Untersuchung über das höchste Gut des Menschen keinen Theil sowohl der Seele als des Körpers des nöthigen Schutzes haben entbehren lassen.

* Nämlich nach der Ansicht der Stoiker selbst, welche die Seele für eine feurige Substanz halten.

Ihr aber, mein Cato, wollet unsre Augen durch den Glanz der Tugend blenden, weil, wie wir Alle gestehen, die Tugend die höchste und ausgezeichnetste Stelle im Menschen einnimmt, und weil wir den Weisen für ganz vollendet und vollkommen halten. In jedem lebenden Wesen gibt es nämlich ein Höchstes und Bestes, wie z. B. bei Pferden und Hunden, die aber deßwegen doch auch schmerzfrei und gesund sein müssen. Ebenso wird also auch die Vollkommenheit des Menschen gerade nach dem was an ihm das Vollkommenste ist, nach der Tugend, bemessen. Ihr scheint mir daher den Gang und stufenweisen Fortschritt der Natur nicht gehörig zu beachten. Denn anders als bei den Feldfrüchten verfährt sie bei dem Menschen, wenn sie ihn bis zum Vernunftzustand gebracht hat. Nachdem sie jene vom Grashalm zur Aehre getrieben verläßt sie den Grashalm und hält ihn für Nichts. Bei dem Menschen hingegen fügt sie immer nur so etwas Höheres hinzu daß sie zugleich ihre früheren Gaben nicht aufgibt. So hat sie also zu den Sinnen die Vernunft hinzugegeben, gibt aber, nachdem die Vernunft aufgetreten ist, die Sinne nicht auf. Wie wenn z. B. die Rebenzucht, welche den Zweck hat den möglichst besten Zustand des Weinstocks und aller seiner Theile zu bewirken, — wir wollen es nun einmal so denken (denn wir dürfen, wie auch ihr, einen erdichteten Fall setzen, um die Sache deutlich zu machen): wenn also die Zucht der Rebe vermöge einer in dem Weinstocke selbst inwohnenden Kraft erfolgte: so würde dieser, glaube ich, alles Uebrige wollen was zur Pflege des Weinstocks gehört, wie es sonst ist, sich selbst aber würde er allen Theilen des Weinstocks vorziehen, und nichts für besser am Weinstock halten als sich selbst. Ebenso suchen die Sinne, wenn sie zu dem von der Natur geschaffenen Wesen hinzugekommen sind, zwar diese Naturbeschaffenheit, aber auch sich selbst zu erhalten. Ist aber die Vernunft noch hinzugekommen, so wird sie zu einer solchen Herrschaft erhoben daß alle jene ersten Naturgaben unter ihren Schutz gestellt werden. Sie entzieht sich also der Pflege dessen nicht was sie beherrschen, und so das ganze Leben regieren soll. Ich kann mich daher über den Mangel an Folgerichtigkeit bei den Stoikern nicht genug wundern. Rechnen sie doch den Naturtrieb, welchen sie

ὁρμή nennen, ebenso die Pflicht, ja selbst die Tugend zum Naturgemäßen. Wenn sie nun aber zum höchsten Gute kommen wollen, so überspringen sie Alles, und lassen uns zwei Thätigkeiten statt einer einzigen übrig. Das Eine nämlich sollen wir wählen, das Andere begehren, statt Beides unter denselben Begriff des höchsten Zweckes zusammenzufassen.

15. Ihr behauptet aber freilich, die Tugend könne nicht bestehen, wenn dasjenige was außerhalb der Tugend liegt auch noch zum glückseligen Leben gehöre. Dieß ist aber gerade umgekehrt. Kann man doch die Tugend gar nicht in das System einführen, wenn nicht Alles was sie wählt und Alles was sie abweiset je zu einer Summe vereinigt wird. Denn wenn wir von diesem Allen ganz absehen, so fallen wir in Aristo's Fehler und Irrthümer, und vergessen welche Grundlage wir der Tugend selbst gegeben haben. Wenn wir aber zwar nicht davon absehen, jedoch es in keine Beziehung zum höchsten Gute setzen, so sind wir nicht weit von der grundlosen Ansicht des Herillus entfernt. Denn wir müssen alsdann zwei verschiedene Grundsätze der Lebenseinrichtung annehmen. Herillus nämlich führt zwei abgesonderte höchste Güter* auf, die doch, um wahr zu sein, hätten verbunden werden sollen. Nun aber werden sie so gesondert daß es getrennte Güter sind, und dieß ist das Allerverkehrteste. Also findet das Gegentheil eurer Behauptung statt. Denn die Tugend kann auf keine Weise begründet werden wenn sie nicht die ersten Geschenke der Natur, als zu einem Ganzen gehörig, festhält. Die Aufgabe war, eine Tugend aufzustellen, — nicht eine solche welche die Natur im Stiche ließe, sondern — welche sie zu erhalten suchte. Jene aber, wie sie euch beliebt, hält nur einen gewissen Theil fest, die übrige Natur aber verläßt sie. Und könnte die natürliche Ausstattung des Menschen selbst reden, so würde sie sagen: ihr erster Anlauf gleichsam zum Begehren sei gewesen, sich in dem ursprünglichen Zustande der menschlichen Natur zu erhalten. Wir haben aber

* Ein höheres: das Wissen, und ein niederes: die ersten Gaben und Anlagen der Natur (ὑποτελίς).

bisher noch nicht genug erörtert worauf das natürliche Begehren hauptsächlich gerichtet sei. Es soll also erörtert werden. Wie können wir ein anderes Ziel desselben annehmen als daß kein Theil der Natur aufgegeben werde? Wenn nun in dieser gar nichts Andres ist als Vernunft, dann mag immerhin in der Tugend allein das höchste Gut bestehen. Wenn aber zu ihr auch der Körper gehört, so wird etwa gar jene Analyse der Natur die Wirkung haben daß wir dasjenige was wir vor derselben festhielten nun aufgeben! Also naturgemäß leben heißt von der Natur abweichen! Wie gewisse Philosophen, nachdem sie, von der sinnlichen Natur ausgehend, größere und herrlichere Dinge gesehen hatten, sich von der Sinnenwelt abwandten: so haben jene, nachdem sie, von dem natürlichen Begehren ausgehend, die Schönheit der Tugend erblickt hatten, Alles was sie außer der Tugend selbst gesehen weggeworfen, vergessend daß die Classe der begehrenswerthen Dinge von so weitem Umfang ist daß sie sich von den ersten Gaben bis zum höchsten Zwecke erstrecken, und ohne einzusehen daß sie so jener bewundernswerthen Schönheit selbst die Grundlage unter den Füßen wegziehen.

16. Daher sind nach meiner Ansicht alle diejenigen im Irrthum welche das höchste Gut (schlechtweg und ausschließlich) in ein sittlichgutes Leben setzten; jedoch der Eine mehr, der Andere weniger; am meisten natürlich Pyrrho, welcher nach Aufstellung der Tugend gar nichts weiteres Begehrenswerthe übrig läßt; hernach Aristo, welcher es nicht wagte gar nichts übrig zu lassen, sondern als Gegenstand des Begehrens des Weisen das aufstellt was ihm gerade in den Sinn komme und sich ihm gleichsam von selbst darbiete. Dieser ist insofern besser als Pyrrho als er doch überhaupt eine Art des Begehrens einräumte; aber verkehrter als die Andern, weil er ganz von der Natur abwich. Die Stoiker aber sind diesen insofern ähnlich als sie das höchste Gut allein in die Tugend setzen. Sofern sie aber einen Ausgangspunkt für die Pflicht suchen thun sie besser als Pyrrho. Insofern sie die Gegenstände des pflichtmäßigen Handelns nicht als unwillkürlich dargeboten annehmen haben sie einen Vorzug vor Aristo. Sofern sie aber dasjenige was sie naturgemäß und an und für sich wählenswerth nennen

nicht zum höchsten Gute rechnen, werden sie von der Natur abtrünnig, und sind gewissermaßen dem Aristo nicht unähnlich. Dieser nämlich ersann irgendwoher sich darbietende Gegenstände; jene aber nehmen zwar erste naturgemäße Dinge an, trennen sie aber vom höchsten Gut und von dem Inbegriff der Güter. Indem sie nun dieselben unter die vorgezogenen Dinge rechnen, um eine Auswahl möglich zu machen, scheinen sie zwar der Stimme der Natur zu gehorchen; sofern sie aber dieselben von dem was die Glückseligkeit des Lebens wirkt ausschließen weichen sie doch wieder von der Natur ab.

Im Bisherigen nun habe ich gezeigt daß Zeno keinen Grund hatte von seinen Vorgängern abzuweichen. Jetzt wollen wir das Uebrige betrachten, wenn Du nicht über das Bisherige etwas vorbringen willst, mein Cato, oder wenn ich nicht schon zu lange gesprochen habe.

Gewiß Keines von Beidem, sagte er. Denn ich wünsche daß Du diese Untersuchung vollendest, und Dein Vortrag kann mir überhaupt nicht zu lang werden.

Das ist schön, sagte ich. Denn was kann mir erwünschter sein als mit Cato, dem Vorbilde aller Tugenden, über die Tugenden zu sprechen? Zuvörderst aber fasse das in's Auge daß ihr euern wichtigsten Satz, welcher obenan in eurem Systeme steht, das Sittlich-Gute sei allein ein Gut, und ein sittlich-gutes Leben sei das höchste Gut, mit Allen welche das höchste Gut in die Tugend allein setzen gemein haben werdet, und wenn ihr behauptet es könne kein Begriff der Tugend aufgestellt werden sobald man etwas Anderes als nur das Sittlich-Gute darein aufnehme, so wird dieß auch von den eben genannten Männern gesagt werden. Meines Bedünkens wäre es aber angemessener gewesen wenn Zeno im Streite mit Polemo, von dem er den Begriff der ersten Geschenke der Natur angenommen hatte, erst vom gemeinschaftlichen Ausgangspunkt aus weiter gesehen hätte, wo er zuerst festen Fuß fassen solle, und wo zuerst eine Veranlassung zum Streite liege, statt sich sogleich auf die Seite derer zu stellen welche gar keine Ableitung ihrer höchsten Güter von der Natur behaupteten, — und nun die Beweise und Sätze dieser zu den seinigen zu machen.

17. Am wenigsten aber kann ich das billigen daß ihr, nachdem ihr eurer Meinung nach erwiesen habt das Sittlich-Gute sei allein ein Gut, dann wiederum behauptet man müsse gewisse ursprüngliche, der Natur angemessene Gegenstände des Begehrens festsetzen, an denen die Tugend, indem sie unter ihnen eine Auswahl treffe, sich bethätigen könne. Denn nicht in eine Auswahl solltet ihr das Wesen der Tugend setzen, wornach also eben das was als höchstes Gut gesetzt war sich noch etwas Anderes aneignen müßte. Es soll ja schon Alles was man wählen, auslesen oder wünschen muß in der Summe der Güte enthalten sein, so daß derjenige welcher diese erlangt hat nichts Weiteres begehren darf. Siehst Du nicht wie diejenigen welche das höchste Gut in die Lust setzen ganz darüber im Klaren sind was sie zu thun oder nicht zu thun haben? wie Niemand darüber im Zweifel sein kann worauf alle ihre Pflichten hinzielen, was sie anstreben, was sie fliehen sollen? Ebenso angenommen das höchste Gut sei das welches ich jetzt vertheidige: sogleich zeigt es sich welche Pflichten, welche Handlungen sich daraus ergeben. Ihr aber, die ihr keinen andern höchsten Zweck habt als das Sittlich-Rechte und Gute, könnet keinen Ausgangspunkt für Pflicht und Handeln finden. Da ihr nun einen solchen Alle suchet, so werden sowohl diejenigen die sagen werden, sie ergreifen nur das was ihnen gerade in den Sinn komme oder sich ihnen von außen darbiete, als auch ihr zur Natur zurückkehren. Allein die Natur wird euch Allen mit Recht antworten, es sei nicht der Wahrheit gemäß das Ziel der Glückseligkeit anderswo, bei ihr aber nur die nächsten Gegenstände des Handelns zu suchen; denn es gebe nur Ein höchstes Prinzip, in welchem sowohl der nächste Zweck des Handelns als auch die höchsten Güter enthalten seien; und wie Aristo's Behauptung, daß es keinen Unterschied unter den Dingen gebe und daß in Allem, außer der Tugend und dem Laster, völlige Gleichheit stattfinde, verworfen worden sei, so irre auch Zeno wenn er behaupte daß in nichts Anderem als in der Tugend (oder in dem Laster) auch nur der geringste Ausschlag in Beziehung auf die Erlangung des höchsten Guts liege; er irre ferner wenn er, während alle übrigen Dinge für das selige Leben keinen Ausschlag geben sollen, dennoch den-

selben eine Bedeutung hinsichtlich des Begehrens der Dinge zuschreibe; gleich als ob dieses Begehren nichts mit der Erlangung des höchsten Gutes zu thun hätte! Was reimt sich aber weniger als daß sie, wie sie sagen, erst nachdem sie das höchste Gut erkannt haben zur Natur zurückkehren, um von ihr einen Anlaß und Gegenstand des Handelns, d. h. der Pflicht zu nehmen? Denn nicht das reine Wesen des Handelns oder der Pflicht treibt uns an die naturgemäßen Dinge zu begehren, sondern das Begehren und Handeln wird durch diese (und den auf sie gerichteten Naturtrieb) in Bewegung gesetzt*.

18. Jetzt komme ich auf Deine kurzen Sätze, welche nach Deinem Ausdruck Folgesätze sind, und zuvörderst auf jenen dem keiner an Kürze gleichkommt: alles Gute ist lobenswerth; alles Lobenswerthe aber ist sittlich-gut: folglich ist alles Gute sittlich-gut. O bleierner Dolch! Denn wer wird Dir das Erste zugestehen? (Ist aber freilich dieses zugestanden, so hat man das Zweite nicht nöthig. Denn wenn alles Gute lobenswerth ist, so ist auch alles Gute sittlich-gut.) Wer wird Dir also dieß einräumen, außer ein Pyrrho, Aristo und Aehnliche, deren Ansicht Du nicht theilst? Aristoteles, Xenokrates, und jene ganze Schule wird es Dir nicht zugestehen. Denn diese behaupten Gesundheit, Körperkraft, Reichthum, Ruhm und vieles Andere seien Güter; daß sie aber lobenswerth seien leugnen sie. Und doch behaupten diese nur in dem Sinne, das höchste Gut bestehe nicht in der Tugend allein, daß sie gleichwohl die Tugend Allem vorziehen. Was, meinst Du, werden erst diejenigen thun welche die Tugend ganz vom höchsten Gute ausschloßen, ein Epikur, Hieronymus, auch diejenigen, wenn es deren gibt,

* Ein sehr richtiger Satz, der gegen alle ethischen Systeme gilt welche die Naturtriebe von der Sittlichkeit ausschließen, sie nicht als ethische Motive zu benützen wissen, und ebendeßwegen der treibenden Kraft und Triebfeder zum sittlichen Handeln entbehren; so namentlich gegen den Purismus der Kant'schen Ethik, die dadurch in den Dualismus von Pflicht und Neigung geräth. Hier gerade, in dem Mangel einer Triebfeder zur sittlichen Thätigkeit — denn eine solche ist die Kant'sche Achtung vor dem Sittengesetz so wenig als die abstracte Pflichtmäßigkeit der Stoiker — findet ein in die Augen fallender Berührungspunkt zwischen den, auch sonst vielfach verwandten, ethischen Prinzipien der Stoiker und Kant's statt.

welche das höchste Gut des Karneades festhalten wollten? Ein Kallipho ferner oder Diodor, wie werden sie Dir dieses zugeben können, da sie zur Tugend etwas Anderes hinzusetzen was ganz verschiedener Art ist? Es beliebt Dir also, mein Cato, aus Voraussetzungen welche man Dir nicht zugibt Schlüsse zu ziehen welche Du willst. Der folgende Schluß ferner ist ein Kettenschluß, welche Schlußart ihr für ganz fehlerhaft haltet: was gut sei sei wünschenswerth; was wünschenswerth, sei begehrenswerth; was begehrenswerth, sei lobenswürdig, und so fort die übrigen Glieder — doch hier halte ich inne. Denn ebenso wenig wie jenes wird Dir Jemand zugeben, was begehrenswerth sei sei lobenswürdig. Und jener Satz vollends — versteht sich von ihnen, nicht von Dir — ist gar kein Folgesatz *, sondern ganz schwach, nämlich: ein glückseliges Leben sei werth daß man sich desselben rühme, weil es ohne Tugend Niemand gelingen könne sich mit Recht zu rühmen **. Polemo zwar wird dieß dem Zeno zugeben, wie auch sein Lehrer *** und jene ganze Schule, und die Andern welche die Tugend zwar Allem vorziehen, ihr aber doch in der Bestimmung des höchsten Gutes einen Zusatz geben. Wenn nämlich die Tugend verdient daß man sich ihrer rühme, wie sie es wirklich verdient, und wenn sie einen unaussprechlichen Vorzug vor allem Andern hat, so kann zwar derjenige glückselig sein welcher die Tugend allein besitzt, während ihm das Uebrige abgeht aber doch wird er Dir nicht zugeben daß es kein Gut außer der Tugend gebe. Jene aber, welche ein höchstes Gut ohne Tugend haben, werden vielleicht nicht einmal zugeben daß das glückselige Leben etwas enthalte dessen man sich mit Recht rühmen könne; wiewohl sie sogar die sinnlichen Lüste manchmal als etwas Ruhmwürdiges hinstellen.

19. Du siehst also daß Du entweder Voraussetzungen machst

---

* Womit sich der Begriff schlagender Schärfe neben Kürze des Ausdrucks verbindet.

** Vgl. B. III, Kap. 8; wo jedoch der Schluß in anderer, richtiger, Fassung auftritt.

*** Xenokrates.

welche man Dir nicht einräumt, oder solche die, wenn man sie Dir auch einräumt, Dich nichts nützen. Mir meines Theils drängt sich bei allen diesen Schlüssen die Ansicht auf daß es der Würde der Philosophie und der unsrigen angemessen wäre, namentlich aber bei einer Untersuchung über das höchste Gut, wenn unser Leben, unsre Grundsätze und Gesinnungen, nicht blos unsre Worte, verbessert würden. Denn wer kann wohl wenn er jene kurzen und spitzigen Sätze gehört hat, an welchen Du Gefallen zu haben versicherst, von seiner Ansicht abgehen? Denn wenn man erwartungsvoll und begierig ist zu hören warum denn der Schmerz kein Uebel sei, so sagen sie: Schmerzen zu haben sei hart, beschwerlich, widerwärtig, gegen die Natur und schwer zu ertragen; weil aber bei dem Schmerz kein sittlicher Schaden, keine Schlechtigkeit, keine Bosheit, keine Schuld, nichts Unsittliches sei, so sei er auch kein Uebel. Wer dieß und Aehnliches hört wird, wenn er auch nicht lachen muß, doch nicht mit größerer Standhaftigkeit zur Ertragung des Schmerzes weggehen als er gekommen war. Du hingegen behauptest, Niemand könne tapfer sein welcher den Schmerz für ein Uebel halte. Warum denn sollte er tapferer sein wenn er doch ihn, wie Du selbst zugibst, für unangenehm und kaum erträglich hält? Denn aus den Gedanken, nicht aus den Worten entsteht die Furchtsamkeit. Nun sagst Du ja aber, wenn nur ein Buchstabe verrückt werde, so werde das ganze System zusammenfallen. Glaubst Du nun, ich verrücke nur einen Buchstaben, oder vielmehr ganze Seiten? Denn mag immerhin bei ihnen, was Du hervorgehoben hast, eine strenge Ordnung herrschen, und Alles ineinandergreifen und zusammenhängen, — denn dieß sagtest Du —: so dürfen wir doch das Ganze nicht weiter verfolgen, wenn sie, von falschen Grundsätzen ausgehend, nur so mit sich selbst übereinstimmen und von ihren Voraussetzungen nicht abweichen. Dein Zeno nun ist in seiner Grundbestimmung von der Natur abgewichen, und nachdem er einmal das höchste Gut in den geistigen Vorzug welchen wir Tugend nennen gesetzt und behauptet hatte es gebe kein anderes Gut als das Sittlich-Gute, und die Tugend könne nicht bestehen wenn es in den übrigen Dingen etwas gebe was, eines gegen das andere gehalten, besser oder schlechter

wäre, — nach diesen Voraussetzungen hat er durchaus folgerichtig weiter geschlossen.

Da hast Du Recht, das muß ich sagen.

Aber die abgeleiteten Sätze sind so falsch daß die Vordersätze nicht wahr sein können. Denn man lehrt uns, wie Du weißt, in der Dialektik, wenn die Folgesätze falsch seien, so sei die Voraussetzung selbst falsch. Daher jener Schluß, welcher nicht nur wahr, sondern auch so einleuchtend ist daß die Dialektiker nicht einmal einen Grund dafür anführen zu müssen glauben: „wenn jenes, so ist dieses. Nun ist aber dieses nicht: folglich auch jenes nicht.“ Ebenso werden mit Aufhebung eurer Folgesätze auch die Vordersätze aufgehoben. Welches sind nun die Folgesätze? Alle Unweisen seien in gleichem Grade unglückselig, alle Weisen seien im höchsten Grade glückselig, alle guten Handlungen seien einander gleich, ebenso alle Verfehlungen. — Diese Sätze lauteten zwar Anfangs erhaben, bei genauer Ueberlegung aber fanden sie weniger Anklang. Denn das Gefühl eines Jeden, die Natur und die Wahrheit selbst rief gewissermaßen überlaut, sie könne unmöglich glauben daß unter dem was Zeno einander gleich mache kein Unterschied stattfinde.

20. Nachher fieng Dein schlauer Punier, — denn Du weißt daß die Kittiëer *, deine Clienten, aus Phönikien stammen, — der scharfsinnige Mann also, weil er im Widerspruch mit der Natur seine Sache nicht durchfechten konnte, fieng an die Worte zu drehen. Zuerst räumte er dem was wir gut nennen ein daß man es für brauchbar, geschickt, der Natur entsprechend halten dürfe, und er fieng an zu gestehen, es passe doch besser für den Weisen, d. h. den vollkommen glückseligen Mann,

---

* Kittium, heutzutage Chitti, Stadt auf der Südseite der Insel Kypros, Geburtsort des Stifters der stoischen Schule. Hier hatten sich früh phönikische Ansiedler niedergelassen, und da der Name Punier auch für Phöniken gebraucht wird, so wird Zeno des Scherzes wegen ein Punier genannt. — Clienten Cato's waren die Kittiëer von der Zeit an da er, i. J. d. St. 696, auf P. Clodius' Antrag, der ihn aus Rom entfernen wollte, nach Kypros abgesandt wurde um den dortigen König Ptolemäus Auletes zu vertreiben, und im Namen des römischen Volkes Besitz von der Insel zu nehmen, ein Auftrag den er mit großer Uneigennützigkeit ausführte.

wenn er auch dasjenige habe was er zwar kein Gut zu nennen wagt, aber zugibt daß es der Natur angemessen sei; er leugnet daß ein Plato, wenn er kein Weiser sei, in demselben Falle wie der Tyrann Dionys sich befinde. Für diesen sei der Tod das Beste *, weil alle Hoffnung auf Weisheit bei ihm dahin sei, für jenen aber wegen dieser Hoffnung das Leben; pflichtwidrige Handlungen ferner seien zum Theil erträglich, zum Theil ganz unerträglich, weil die einen mehrere, die andern wenigere Forderungen der Pflicht bei Seite setzen; weiter seien einige Thoren der Art daß sie auf keinem Wege zur Weisheit kommen können, andere hingegen wären im Stande, sobald es ihnen nur darum zu thun wäre, die Weisheit zu erlangen. Hier drückte er sich nur anders aus als alle Uebrigen; er dachte aber ebenso wie die Andern. Denn keineswegs legte er dem was er für kein Gut erklärte geringeren Werth bei als diejenigen welche diese Dinge Güter nannten. Was wollte er also mit dieser Aenderung? Zum Wenigsten hätte er von dem Gewichte etwas abziehen, und jenen Dingen einen etwas geringeren Werth beilegen sollen als die Peripatetiker, damit es das Ansehen gehabt hätte es sei nicht nur sein Ausdruck, sondern auch sein Gedanke verschieden. Wie, was sagt ihr von dem glückseligen Leben selbst, auf welches sich Alles als höchsten Zweck bezieht? Ihr bestreitet daß es aus der Summe aller der Dinge welche die Natur begehre bestehe und setzet es ganz und ausschließlich in die Tugend. — Jeder Streit wird entweder über die Sache oder über den Ausdruck geführt. Ueber Beides entsteht ein solcher, wenn man entweder mit der Sache unbekannt ist, oder sich im Ausdruck irrt. Ist aber Keines von Beidem der Fall, so muß man sich bemühen die gewöhnlichsten und angemessensten Worte, d. h. solche welche die Gedanken wiedergeben, zu gebrauchen. Ist nun ein Zweifel darüber daß die Vorgänger, wenn sie in der Sache selbst sich nicht irren, auch die passenderen Ausdrücke gebrauchen? Laß uns also zuerst ihre Ansichten untersuchen; dann wollen wir zu den Ausdrücken zurückkommen.

* Im Widerspruch mit der III, 18 über das Bleiben im Leben und das Scheiden aus ihm hinsichtlich der Weisen und Thoren entwickelten Ansicht.

21. Sie sagen, das Begehrungsvermögen der Seele werde angeregt wenn ihr etwas naturgemäß zu sein scheine; alles Naturgemäße verdiene eine gewisse Werthschätzung, und man müsse ein jedes nach dem Maße seines eigenthümlichen Werthes schätzen; das Naturgemäße nun enthalte theils nichts was jene schon oft erwähnte begehrende Thätigkeit anrege*, und solche Dinge nenne man weder sittlich-gut, noch lobenswerth; theils errege es bei den übrigen lebenden Wesen ein Lustgefühl, bei dem Menschen aber auch eine Thätigkeit der Vernunft. Was nun mit dieser verbunden sei, das sei sittlich-gut, schön und lobenswerth. Jene zuerst genannten Dinge hingegen heißen natürliche, und diese in Verbindung mit dem Sittlich-Guten vollenden das selige Leben**. Unter allen jenen Vortheilen aber (welchen diejenigen die sie Güter nennen keinen größeren Werth beilegen als Zeno, welcher dieß bestreitet) habe das Sittlich-Gute und Lobenswerthe bei weitem den größten Vorzug***. Jedoch wenn die Wahl zwischen zwei sittlich-guten Zuständen obschwebe, wovon der eine mit Gesundheit, der andere hingegen mit Krankheit verbunden sei, so könne kein Zweifel sein, zu welchem von Beiden uns die Natur selbst hinführen werde. Gleichwohl sei die innere Kraft der Tugend so groß und sie übertreffe alle andere Dinge so sehr an innerem Werth daß sie weder durch irgend eine Marter, noch durch eine Belohnung von dem was sie für recht erklärt habe abwendig gemacht werden könne, und Alles was hart, schwer und wider-

* Ein offenbarer Widerspruch mit dem kaum erst Gesagten und mit der Lehre jener älteren Philosophen.

** Ueber dieses Nest von Widersprüchen und Unklarheiten vgl. Madvig z. St., nach welchem Cicero dieß sagen wollte oder sollte: Alle naturgemäßen Dinge haben, ein jedes seinen eigenthümlichen Werth; das Eine aber hat einen so geringen Werth daß es von gar keinem Belang ist und gar keinen Reiz auf das Begehrungsvermögen auszuüben scheint; das Andere hat genügenden Werth. Das Letztere nun, welches das Begehrungsvermögen erregt, bewirkt bei den übrigen lebenden Wesen nur die sinnliche Lust; bei dem Menschen dagegen, wenn er eine vernunftgemäße Auswahl trifft, hat es die Tugend und sittliches Handeln zur Folge; jene Dinge an sich aber sind nur naturgemäß, nicht sittlich-gut.

*** Richtig wäre nur: Vor allen diesen Vortheilen — hat aber den Vorzug das Sittlich-gute.

wärtig scheine könne durch die Tugenden womit uns die Natur ausgestattet habe überwunden werden; zwar seien solche ungünstige äußere Umstände keineswegs leicht zu überwinden und gering anzuschlagen (denn wozu hätte sonst die Tugend eine solche Kraft?), aber doch nur so daß wir zugleich urtheilen müssen, sie seien nicht von entscheidendem Belang für die Glückseligkeit des Lebens oder das Gegentheil. Kurz, — was Zeno schätzenswerth, wählenswerth, naturgemäß nannte, das nennen jene ein Gut, und ein glückseliges Leben nennen sie ein solches welches im Genusse (aller oder) der meisten und wichtigsten der genannten Dinge besteht. Zeno hingegen nennt dasjenige allein ein Gut was vermöge seiner besonderen und eigenthümlichen Beschaffenheit begehrenswerth ist, und ein glückseliges Leben ist ihm nur das Leben in der Tugend.

22. Sollen wir über die Sache streiten, so kann ich mit Dir, mein Cato, nicht uneins sein. Denn in keinem Punkte ist Deine Ansicht von der meinigen verschieden, — sobald wir nur die Worte ändern und die reinen Gedanken miteinander vergleichen. Dieß sah Jener wohl ein, aber er hatte ein Wohlgefallen an hochtrabenden und glänzenden Worten. Würde er mit dem was er sagt den Sinn verbinden den die Worte kund geben: was für ein Unterschied wäre zwischen ihm und Pyrrho oder Aristo? Wenn er aber die Ansichten dieser nicht gutheißen konnte, was hatte er nöthig von denjenigen mit welchen er in der Sache übereinstimmte in den Worten abzuweichen? Wie, wenn jene Schüler Plato's und deren Zuhörer, wie sie der Reihe nach aufeinander folgten, wieder auflebten, und so mit Dir sprächen: „Als wir Dich, mein Cato, den eifrigsten Freund der Philosophie, den gerechtesten Mann, den besten Richter, den gewissenhaftesten Zeugen, hörten, so wunderten wir uns, warum Du wohl den Stoikern den Vorzug vor uns gebest, da doch Erstere über die Güter und Uebel dieselbe Ansicht haben welche Zeno von diesem Polemo hier gehört hatte, und nur Ausdrücke gebrauchen welche beim ersten Anblicke Bewunderung, bei genauerem Eingehen in die Sache hingegen Lachen erregen. Wenn Du aber dieser Ansicht beitrittst, warum hast Du sie nicht mit ihren eigenen Worten beibehalten? Wenn dagegen der bloße Name des Mannes etwas

bei Dir galt: was hast Du uns Allen und selbst einem Plato jenen unbekannten Menschen vorgezogen? zumal da du im Staate Anspruch auf eine hervorragende Stellung machst, und wir vorzüglich Dir Mittel und Wege angeben könnten wie Du, zugleich mit der größten Würde Deiner Person, dessen Interessen am besten wahren kannst. Denn wir haben jene Untersuchungen angestellt, wir haben die Begriffe aufgestellt, die Merkmale bezeichnet, die Vorschriften gegeben, und haben die Regierungsweise aller Staaten, die Verfassungsformen, Staatsveränderungen, auch die Gesetze, Einrichtungen und Gewohnheiten der bürgerlichen Gemeinwesen beschrieben. Endlich wie Vieles hättest Du für die Beredsamkeit, welche die ersten Männer im Staate am meisten ziert, und welche, wie wir hören, Deine besondere Stärke ist, aus den Denkmalen unseres Geistes gewinnen können!" — Wenn sie also reden würden: was würdest Du wohl solchen Männern antworten?

Ich würde Dich bitten, sagte er, daß Du, der Du ihnen diese Rede in den Mund gelegt hast, nun auch für mich sprächest, oder vielmehr daß Du mir ein wenig Zeit ließest ihnen zu antworten —: wenn ich nicht lieber Dich jetzt hören und ihnen dann ein andermal antworten wollte, dann nämlich wann ich Dir antworten werde.

23. Und zwar müßtest Du, mein Cato, wenn Du nach der Wahrheit antworten wolltest, sagen: Du habest durchaus nichts gegen sie selbst, gegen Männer von solchem Geist und Namen; aber Du habest gefunden daß die Stoiker Dinge von welchen sie in so früher Zeit noch keinen richtigen Begriff gehabt haben erst recht durchschaut, und nicht blos eben diese Gegenstände mit größerer Schärfe des Ausdrucks behandelt, sondern auch hierin kräftigere und männlichere Gedanken erfaßt haben; sofern sie einmal behaupten, gute Gesundheit dürfe kein Gegenstand des Begehrens, sondern nur des Erwählens sein, — und zwar dieß nicht weil die Gesundheit ein Gut, sondern weil sie in gewissem Grade schätzenswerth sei. — (Aber doch legen ihr Jene keinen größeren Werth bei welche kein Bedenken tragen sie ein Gut zu nennen!) — Das aber sei Dir unerträglich gewesen daß jene alten — um mich so auszudrücken — Langbärte, wie wir [Römer] unsre Alten

nennen, der Meinung waren, ein Tugendhafter, wenn er zugleich gesund sei, in gutem Rufe stehe und sich in Wohlstand befinde, führe ein wünschenswürdigeres, besseres und begehrenswertheres Leben als derjenige welchen bei gleicher Rechtschaffenheit, wie des Ennius Alkmäon,

„Verbannung, Krankheit, Mangel hart bedrängt*."

Jene Alten sind also weniger scharfblickend wenn sie jenes Leben für wünschenswerther, vorzüglicher, glückseliger halten. Die Stoiker hingegen urtheilen, es verdiene nur bei einer Auswahl den Vorzug; nicht als ob dieses Leben glückseliger wäre, sondern weil es naturgemäßer sei; und alle nicht Weisen seien gleich unglückselig. Freilich haben die Stoiker die Entdeckung gemacht, die jenen Früheren entgangen, daß Menschen welche sich durch Verbrechen und die verruchtesten Mordthaten befleckt haben um nichts unglücklicher seien als diejenigen welche zwar rein und unbefleckt leben, aber jene vollkommene Weisheit noch nicht erlangt haben.

Hier nun brachtest Du jene gewohnten Vergleichungen der Stoiker von ganz unähnlichen Dingen vor. Denn wer weiß nicht daß, wenn Mehrere aus der Tiefe auftauchen wollen, diejenigen zwar dem Aufathmen näher sind welche sich schon der Oberfläche des Wassers nähern, daß sie aber ebensowenig aufathmen können als diejenigen welche noch in der Tiefe sind? Also nützt es nichts vorwärts zu kommen und weiter zu schreiten in der Tugend, sondern, ehe der Mensch sie erreicht hat, ist er der Unglückseligste, — weil es im Wasser nichts nützt; und weil junge Hunde welche schon auf dem Punkte sind die Augen zu öffnen ebenso blind sind als die so eben Geborenen, so muß auch ein Plato darum weil er die Weisheit noch nicht geschaut hat, ebenso blind am Geiste gewesen sein als Phalaris**!

* Vgl. Cic. über den Redner III, 58, 218; s. u. V, 11.

** Tyrann von Agrigent im 6. Jahrhundert v. Chr., verrufen wegen seiner Grausamkeit, die sprüchwörtlich wurde und sich am raffiniertesten in Aufstellung des oft genannten ehernen Stieres zeigte.

24. Das sind keine vergleichbaren Dinge, mein Cato; denn Du magst in diesen noch so weit vorwärtskommen, so bleibt doch dasjenige wovon Du Dich entfernen willst immer auf demselben Punkte, bis Du ganz herausgekommen bist. Denn jener athmet nicht auf, ehe er aufgetaucht ist, und die jungen Hunde sind vor dem Oeffnen der Augen ebenso blind als wenn sie immer in diesem Zustande sein würden. Vergleichbar ist dagegen Folgendes. Es leidet einer an Schwäche der Sehkraft; ein Anderer ist körperlich entkräftet; diese werden durch Heilmittel von Tag zu Tag mehr von ihren Uebeln befreit; der Eine wird täglich kräftiger, der Andere sieht schärfer. Diesen sind Alle welche nach Tugend streben ähnlich; sie werden allmählich frei von Fehlern, frei von Irrthümern. — Du glaubst doch selbst nicht, der Vater* Tiberius Gracchus sei nicht glückseliger gewesen als der Sohn; von denen der eine auf die Befestigung, der andere auf den Umsturz des Staates hinarbeitete. Und doch war Jener nicht weise. — Denn wer kann auch dieß sein? oder wann? wo? woher? — Aber weil er nach Lob und Würdigkeit strebte, so hatte er große Fortschritte in der Tugend gemacht. Soll ich ferner Deinen Großvater Drusus** mit Cajus Gracchus, die so ziemlich um dieselbe Zeit lebten, vergleichen? Die Wunden welche dieser dem Staate schlug heilte jener. Wenn nichts die Menschen so unglücklich macht als Verletzung der heiligsten Pflichten und als Verbrechen, so ist doch, selbst unter der Voraussetzung daß alle Thoren unglücklich sind, wie sie es allerdings sind, derjenige welcher für das Wohl des Vaterlandes sorgt, nicht in gleichem Grade elend wie derjenige welcher dessen Untergang wünscht. Ein bedeutender Fortschritt zur Tugend bringt also eine bedeutende Verminderung der sittlichen Fehler mit sich. Eure Leute hingegen geben einen Fortschritt in der Tugend zu, leugnen aber die Verminderung der sittlichen Fehler. Allein es ist der Mühe werth

* Er zeichnete sich aus im Kampfe gegen die Keltiberier im diesseitigen Spanien (574—576 d. St.), wurde 577 Consul, erhielt sodann Sardinien zur Provinz, war Censor 585, und reiste zweimal an der Spitze einer Gesandtschaft nach Asien. Berühmter als er selbst war seine Gemahlin Cornelia, des ältern Afrikanus Tochter.

** S. über ihn III, 2. A.

zu betrachten, auf welchen Beweis sich so scharfsinnige Leute um dieß zu erhärten stützen. — Nur wenn, sagen sie, eine geistige Thätigkeitsweise als in sich abgeschlossene Fertigkeit noch eines Wachsthums fähig ist, kann auch das Gegentheil derselben als ebensolche Fertigkeit (in negativem Sinne) einen Zuwachs erhalten. Die Tugend kann nun aber als in sich abgeschlossene Fertigkeit keinen Zuwachs erhalten; folglich können auch die sittlichen Fehler, welche das Gegentheil der Tugenden sind, nicht zunehmen. — Werden denn nun aber nicht zweifelhafte Sätze durch unbestreitbare aufgehellt, oder werden denn unbestreitbare durch zweifelhafte aufgehoben? Nun aber ist das doch unbestreitbar daß sittliche Fehler bei verschiedenen Subjecten von verschiedener Größe sind. Das aber ist zweifelhaft, ob dasjenige was ihr das höchste Gut nennet irgend eines Zuwachses fähig sei. Ihr dagegen waget es unbestreitbare Sätze durch zweifelhafte aufzuheben, statt daß ihr die zweifelhaften durch unbestreitbare aufhellen solltet. Daher werdet ihr stets in dem Schlusse den ich kurz vorher gemacht habe* hängen bleiben. Denn wenn sittliche Fehler deßwegen nicht von verschiedener Größe sind, weil auch das höchste Gut welches ihr aufstellet keine Steigerung erfahren kann: so müsset ihr, da es unbestreitbar ist daß die sittlichen Fehler nicht bei Allen gleich sind, ein anderes höchstes Gut aufstellen. Daran nämlich müssen wir festhalten daß, wenn ein Folgesatz falsch ist, der Satz aus welchem er gefolgert wird nicht wahr sein kann.

25. Was ist nun der Grund davon daß ihr auf solche gefährliche Sätze verfallet? — Ruhmsüchtige Prahlerei in der Bestimmung des höchsten Gutes. Denn wenn als zuverläßig behauptet wird, das Sittlich-Gute sei allein ein Gut, so wird die Sorge für die Gesundheit, der Fleiß im Hauswesen, die Verwaltung des Staats, die Ordnung in Führung der Geschäfte, die Erfüllung der Pflichten des Lebens aufgehoben; ja endlich muß das Sittlich-Gute selbst, welches ihr zum einzigen Haltpunkt macht, aufgegeben werden. Dieß wird von Chrysipp sehr gründlich gegen Aristo nachgewiesen. Aus dieser Verlegenheit

---

* Cap. 19.

sind jene „arglistigen Trugrednereien", wie sie Attius * nennt, entstanden. Weil nämlich die Weisheit keinen Boden hatte auf welchem sie festen Fuß fassen konnte, nachdem alle Pflichten aufgehoben waren, — die Pflichten wurden aber aufgehoben, weil man überall keine Wahl und keinen Unterschied übrig ließ; dieses konnte nicht mehr stattfinden nachdem Alles so gleichgemacht war daß zwischen den Dingen kein Unterschied mehr war: — so sind aus diesen Schwierigkeiten jene Behauptungen entstanden die noch schlimmer sind als die des Aristo. Die letztern sind nämlich wenigstens offen und klar, die eurigen hingegen sind unredlich. Denn frage den Aristo, ob er z. B. Schmerzlosigkeit, Reichthum, Gesundheit für Güter halte? — Er wird es wohl verneinen. — Ferner: ob ihm das Gegentheil hiervon ein Uebel dünke? — Er wird es ebenso verneinen. — Frage nun den Zeno; seine Antwort wird wohl Wort für Wort die gleiche sein. Fragen wir dann Beide erstaunt, wie wir denn leben können, wenn wir es für gleichgültig halten ob wir gesund oder krank, ob wir von Schmerzen frei seien oder davon gequält werden, ob wir im Stande seien Kälte und Hunger abzuwehren oder nicht? — Du wirst dennoch herrlich und trefflich leben, sagt Aristo, denn Du thust was Dir gut dünkt; Du wirst über nichts bekümmert sein, nichts leidenschaftlich begehren, und nichts fürchten. — Wie dagegen Zeno? Er sagt das seien abenteuerliche Behauptungen, und auf diese Weise könne man durchaus nicht leben; es sei vielmehr zwischen Tugend und Laster ein überaus großer und ein ganz unendlicher Unterschied; unter den übrigen Dingen hingegen sei gar kein Unterschied. — Bis hieher sagt er dasselbe (wie Aristo). Nun höre aber das Weitere, und halte das Lachen, wenn Du kannst! — Jene Mitteldinge, unter welchen kein Unterschied ist, sind gleichwohl von der Art daß man einige von ihnen auswählen, andere verwerfen, andere gar nicht beachten, d. h. daß man einige wollen, andere nicht wollen, um andere sich nicht bekümmern muß. — Allein so eben hattest Du ja gesagt es sei unter ihnen kein Unterschied. — Auch jetzt noch, wird er sagen, behaupte ich dasselbe;

---

* Römischer Tragödiendichter, geb. 584 d. St.

aber nur in Beziehung auf Tugend und Laster, sage ich, ist kein Unterschied.

26. Wer hat denn aber dieß nicht gewußt? Doch laß uns hören! — Jene Dinge, sagt er, welche Du genannt, Gesundheit, Reichthum, Schmerzlosigkeit, nenne ich nicht Güter, sondern ich will sie griechisch *προηγμένα*, lateinisch aber producta, vorangestellte, jedoch lieber praeposita, vorgezogene, oder praecipua, vorzügliche nennen — so ist's erträglicher und nicht so hart —; die andern aber, Krankheit, Armuth, Schmerz, nenne ich nicht Uebel, sondern, wenn Du willst, reiectanea*, verwerfliche. Daher sage ich von den ersteren, ich begehre sie nicht, sondern wähle sie, ich wünsche sie nicht, sondern nehme sie; von den entgegengesetzten aber, ich fliehe sie nicht, sondern ich scheide sie gleichsam aus. — Was sagt nun aber Aristoteles und die übrigen Schüler des Plato? Sie nennen, sagen sie, alles Naturgemäße ein Gut, das Gegentheil aber ein Uebel. Siehst Du also daß Dein Zeno mit Aristo nur in den Worten übereinkommt, in der Sache aber von ihm abweicht, dagegen mit Aristoteles und Jenen in der Sache zusammenstimmt, in den Worten aber von ihnen abgeht? Warum sollten wir nun nicht lieber, da wir in der Sache übereinstimmen, die gewöhnlichen Worte gebrauchen? Oder er beweise mir daß ich bereitwilliger sei das Geld zu verachten, wenn ich es unter die vorgezogenen Dinge als wenn ich es unter die Güter zähle, und männlicher in Ertragung des Schmerzes, wenn ich ihn hart, schwer zu ertragen und naturwidrig als wenn ich ihn ein Uebel nenne.

Mit feinem Witze spottete unser Freund, Marcus Piso**, wie über viele andere, so auch über diese Behauptungen der Stoiker. Wie? sagte er, du leugnest daß der Reichthum ein Gut sei, und nennest ihn etwas Vorgezogenes: was machst Du dadurch besser? Minderst Du die Habsucht? Gehen wir auf das Wort ein, so ist erstens das Wort „vorgezogen" länger als „gut." — Dieß trägt nichts zur Sache aus.

---

* *ἀποπροηγμένα.*

** S. über ihn das fünfte Buch und die Einl.

— Nun meinetwegen! Aber jetzt etwas Wichtigeres. Denn woher das Gute seinen Namen hat, weiß ich nicht; vorgezogen kommt, meine ich, daher weil man es Anderem vorzieht. Damit scheint mir viel gesagt zu sein. — Daher sagte er, Zeno lege dadurch daß er den Reichthum unter die vorgezogenen Dinge zähle demselben einen höheren Werth bei als Aristoteles, welcher bekenne daß der Reichthum ein Gut sei, aber doch kein großes, sondern ein solches das in Vergleichung mit dem Rechten und Sittlich-Guten zu verachten und gering zu schätzen sei, und auch kein sehr begehrenswerthes Gut. Ueberhaupt sprach er sich über diese von Zeno veränderten Benennungen so aus: dieser gebrauche zur Bezeichnung dessen was er, das Eine kein Gut, das Andere kein Uebel genannt wissen wolle, für jenes hellere, für dieses trübere Farben als wir. — So nun äußerte sich Piso, ein trefflicher Mann und der, wie Du weißt, Dir von Herzen zugethan ist. — Wir wollen nun zu dem Gesagten noch Weniges hinzusetzen und dann endlich schließen. Denn es wäre zu lang auf Alles zu antworten was Du vorgetragen hast.

27. Aus denselben Blendwerken des Ausdrucks nämlich sind für euch Königswürden, Machthaberstellen, Reichthümer erwachsen, und zwar so bedeutende daß nach eurer Behauptung Alles in der ganzen Welt des Weisen Eigenthum ist. Er allein ist für euch überdieß schön, er allein frei, er allein ein Bürger; die Thoren aber sollen in allen Beziehungen das Gegentheil sein, und ihr erkläret sie sogar für unsinnig. Diese Sätze nennen sie *παράδοξα*, wir wollen sie Wundersätze * nennen. Was haben sie aber Wunderbares, wenn man sie genauer betrachtet? Ich will mich mit Dir darüber verständigen welchen Begriff Du mit jedem Ausdruck verbindest, und wir werden nicht uneins sein. — Alle Vergehungen, sagt ihr, sind unter sich gleich. Ich will jetzt mit dir nicht mehr so scherzweise reden wie über dieselben Gegenstände, als ich den Lucius Murena gegen Dich, der Du Ankläger warest,

* In dem Doppelsinn des Bewunderung und Verwunderung Erregenden.

vertheidigte *. Jener Vortrag wurde damals vor Laien gehalten; ich mußte doch auch dem Publikum etwas zum Besten geben; jetzt aber müssen wir gründlicher verfahren. — Die Vergehungen sind gleich. — Wie so? — Weil nichts Sittlich-Gutes besser ist als das Sittlich-Gute und nichts Sittlich-Schlechtes schlechter als das Sittlich-Schlechte. — Fahre weiter fort: denn hierüber ist ein großer Streit. Wir wollen jene eigenthümlichen Beweisgründe untersuchen dafür daß alle Vergehungen gleich seien. — Er sagt: wenn unter mehreren Saiteninstrumenten keines von ihnen so gestimmte Saiten habe daß es den Ton harmonisch geben könne, so werden alle diese Instrumente gleich verstimmt sein. Ebenso sind die Vergehungen, weil sie etwas Abnormes sind, gleich abnorm; folglich sind sie sich gleich. — Hier werden wir durch eine Zweideutigkeit getäuscht. Nämlich bei allen Saiteninstrumenten findet zwar auf gleiche Weise statt daß sie verstimmt sind; aber es folgt nicht sofort daß sie auf gleiche Weise verstimmt sind. Diese Vergleichung nützt Dich also nichts. Denn wenn wir auch sagen, alle Arten des Eigennutzes seien auf gleiche Weise Eigennutz, so folgt nicht daß wir sie auch gleich (dem Grade nach) nennen. Noch ein anderes ungleiches Gleichniß! — Ein Steuermann, sagt er, begeht den gleichen Fehler wenn er ein Schiff mit einer Ladung von Spreu oder von Gold umwirft; ebenso ist es der gleiche Fehler einen Vater oder einen Sklaven widerrechtlich zu schlagen. — Das nicht einsehen wollen daß es in Beziehung auf die Kunst des Steuermanns gleichgültig ist was für eine Ladung sein Schiff trägt, daß es also in Rücksicht der geschickten oder ungeschickten Leitung des Schiffes von keinem Belang ist ob es Gold oder Spreu führt! Aber was für ein Unterschied zwischen einem Vater und einem geringen Sklaven sei, das kann und soll man einsehen. Folglich kommt in Rücksicht der Führung des Steuerruders nichts, in Rücksicht der Pflicht aber sehr viel auf den Gegenstand an an welchem

* In der Rede für Murena, der für das J. 694 d. St. zum Consul gewählt, von Cato u. A. wegen Bestechung angeklagt, von Cicero, mit mehr Witz und Humor als Wahrheit, vertheidigt wurde.

der Fehler begangen wird. Wiewohl selbst bei der Führung des Steuerruders ist, wenn das Schiff durch Nachläßigkeit umgestürzt ist, der Fehler in Absicht auf das Gold größer als in Absicht auf die Spreu. Denn bei allen Künsten verlangen wir daß ihnen diejenige Klugheit welche man die gemeine nennt nicht fehle, und diese sollen Alle haben, was sie auch für ein Geschäft treiben. Also auch auf diese Weise sind die Vergehungen sich nicht gleich.

28. Dennoch bleiben sie hartnäckig, und lassen nichts nach. — Weil, sagen sie, jedes Vergehen ein Beweis von Schwäche und Charakterlosigkeit ist, diese Fehler aber bei allen Thoren gleich groß sind: so müssen die Vergehungen unter sich gleich sein. — Als ob man erstens einräumte daß die Fehler bei allen Thoren gleich groß seien, und daß Lucius Tubulus in nicht höherem Grade schwach und charakterlos gewesen sei als jener Publius Scävola, auf dessen Antrag er verurtheilt wurde *; und als wenn auch unter den Gegenständen selbst auf welche sich die Vergehungen beziehen kein Unterschied wäre, und nicht je wichtiger oder unbedeutender die Gegenstände sind, in demselben Maße auch die Vergehungen an ihnen größer oder geringer wären!

So ist denn also meiner Meinung nach (denn jetzt soll die Rede zum Schlusse kommen) die Hauptschwäche im Systeme deiner Stoiker der eine Fehler daß sie zwei entgegengesetzte Ansichten zugleich behaupten zu können meinen. Denn was ist so widersprechend als einerseits zu behaupten daß das Sittlich-Gute allein ein Gut sei, andererseits zugleich den Satz aufzustellen, das Begehren dessen was der Erhaltung des Lebens angemessen ist gehe von dem Naturtriebe aus? So gerathen sie, indem sie die Consequenzen des ersten Satzes ziehen wollen, in die Fehler des Aristo. Indem sie aber diesen wieder zu entgehen suchen vertheidigen sie der Sache nach die Ansicht der Peripatetiker, halten aber doch ihre eigenen Ausdrücke eigensinnig fest. Indem sie diese wiederum sich nicht aus dem Zusammenhang ihres Systems herausreißen lassen wollen, so werden sie noch ungeschlachter, spröder und

* Vgl. II, 16.

härter in Rede und Wesen. Diese ihre finstere Härte suchte Panätius zu vermeiden, daher billigte er weder das Herbe in ihren Ansichten, noch das Spitzfindige in ihrem Vortrag *. Er war in der einen Beziehung milder, in der andern klarer, und führte, wie seine Schriften beweisen, immer Plato, Aristoteles, Xenokrates, Theophrastus und Dikäarchus ** im Munde. Mit diesen solltest Du Dich nach meinem Rathe mit Eifer und Fleiß beschäftigen.

Weil es aber jetzt Abend wird, und ich nach meinem Landgute zurückkehren muß, so sei es für jetzt genug! Aber das Nämliche wollen wir noch öfter thun.

Allerdings, sagte er. Denn was können wir Besseres thun? Und zwar will ich mir als ersten Dienst von Dir ausbitten, meine Widerlegung der von Dir vorgetragenen Ansicht zu hören. Indeß bleibe dessen eingedenk daß Du alle unsere Behauptungen gut heißest, ausgenommen daß wir die Worte in anderem Sinne gebrauchen, während dagegen ich von dem Eurigen nichts gut heiße.

Da wirfst Du mir noch einen Stein in den Weg! sagte ich. Doch — wir werden sehen.

Nach diesen Worten giengen wir auseinander.

---

* S. über ihn Cap. 9 und d. Anm.

** Dikäarchus Schüler des Aristoteles und Freund des Theophrastus, namentlich auch als Geograph bekannt.

Drittes Gespräch.

Ueber das akademisch-peripatetische Moral-System.

Fünftes Buch.

Inhalt.

In diesem Buche läßt Cicero seinen einstigen Freund Piso in einem Kreise in Athen studierender Römer, in der dortigen Akademie das akademisch-peripatetische Moralsystem vortragen.

Einleitung in das Gespräch Cap. 1—3. Cicero erzählt so lange er, sein Bruder Quintus, M. Pupius Piso, T. Pomponius Atticus und sein Vetter Lucius Cicero in Athen die Vorträge des Altakademikers Antiochus von Askalon gehört, sei einmal, auf einem nachmittägigen Spaziergange in den altehrwürdigen Räumen der Akademie, das Gespräch unter dem überwältigenden Eindrucke der Denkmale der Vergangenheit, des Ortes der einst die Stätte der alten Akademiker gewesen, auf das System der alten und der neueren Akademie gekommen; Piso, der den jungen Lucius Cicero auf die alten Akademiker (zu welchen er auch Aristoteles und die alten Peripatetiker rechnet), als auf die Gewährsmänner an welche er sich halten solle, hingewiesen, habe sodann auf die Bitte des M. Cicero die Lehre der älteren Akademiker und Peripatetiker über das höchste Gut (nach der von Antiochus in seinen Vorträgen gegebenen Darstellung derselben) in zusammenhängendem Vortrage entwickelt.

I. Eintheilung des Systems (des Antiochus) in die herkömmlichen drei Theile: Physik, Dialektik, Ethik. Vorzüge der Peripatetiker in allen diesen philosophischen Disciplinen. — Die Ethik hat bei Aristoteles und Theophrast nicht blos das Leben des Einzelnen, sondern auch das der Staaten zum Gegenstand; die Politik ein wesentlicher Theil derselben. — Ansichten dieser Philosophen über den Werth des theoretischen Lebens. Cap. 4.

II. Lehre der Peripatetiker über das höchste Gut im Allgemeinen. — Ueber dieses selbst sind Aristoteles und Theophrast in der Hauptsache, mit sich selbst und untereinander, einig, trotz des scheinbaren Widerspruchs der populären und wissenschaftlichen Schriften hierüber; dennoch findet in der näheren Bestimmung des glückseligen Lebens (angeblich) eine Meinungsverschiedenheit zwischen Aristoteles, welcher hier von seiner Schule getrennt wird, und Theophrast statt, sofern dieser den äußeren Dingen zu viel Einfluß einräumt; daher kann man sich in diesem Punkte nur an Aristoteles und an die Ethik seines Sohnes Nikomachus halten. Die übrigen und späteren Peripatetiker, Strabo, Lyko, Aristo, Hieronymus, Kritolaus, Diodorus schlagen ganz aus der Art. Antiochus erst hat die Lehre der alten Akademiker und Peripatetiker wieder getreu dargestellt und die Identität beider Moralsysteme nachgewiesen. Cap. 5.

III. Ueberblick über die verschiedenen Ansichten vom höchsten Gut. — Da über dieses, von dessen Bestimmung das ganze System der Philosophie und die ganze Lebensansicht abhängt, eine so große Meinungsverschiedenheit herrscht, so muß man zur Orientierung die von Karneades gegebene Eintheilung aller, sowohl wirklich aufgestellten als auch blos möglichen, Ansichten vom höchsten Gute anwenden. Nach Anleitung dieser wird nun ein Ueberblick über die verschiedenen Auffassungen des höchsten Guts gegeben. Cap. 6—8.

Das letzte Ziel und der höchste Zweck alles Handelns, was der Gegenstand der Ethik als der Lebensweisheit ist, muß etwas der Natur des Menschen Angemessenes sein, das an sich selbst den Willen bestimmt. Dieses ist zugleich Gegenstand des ursprünglichen Naturtriebs und letztes Ziel des Handelns: das höchste Gut. Entweder kann nun dieß — und dieß ist der eine Eintheilungsgrund der zu Grunde gelegt wird — etwas Einfaches oder etwas Zusammengesetztes sein; daher eine doppelte Reihe, einfacher und zusammengesetzter Ansichten vom höchsten Gut.

A. Einfache Güterbegriffe. Der natürliche Trieb ist entweder gerichtet auf die sinnliche Lust oder auf Schmerzlosigkeit oder auf die sogenannten ersten Güter der Natur. Sofern nun aber entweder ein jeder dieser drei Gegenstände selbst, als zu erreichende und wirklich zu genießende, oder auch nur das Streben darnach, die blose auf ihn gerichtete Thätigkeit, ganz abgesehen vom wirklichen Erreichen desselben, zum höchsten Zweck und Gut gemacht werden kann, entsteht wiederum eine doppelte Reihe einfacher Güterbegriffe:

1) solche bei denen es um einen der drei Gegenstände selbst sich handelt; und zwar
   a) um die sinnliche Lust: Aristipp, Epikur;
   b) um die Schmerzlosigkeit: Hieronymus;
   c) die ersten Güter der Natur, Befriedigung der ursprünglichen Naturtriebe: Karneades;
2) solche Güterbegriffe bei welchen es sich um die blose, auf einen dieser Gegenstände des Naturtriebs gerichtete, Thätigkeit als solche handelt: Erstreben dessen was naturgemäß ist, ohne Rücksicht auf Erlangung: Stoiker. — Erstreben der Lust oder der Schmerzlosigkeit

ohne Rücksicht auf Erlangung: sind blos mögliche, aber nicht wirklich vertretene Güterbegriffe. Cap. 6. 7.

B. Zusammengesetzte Güterbegriffe. Hier handelt es sich um die Verbindung der (hier unvermittelt auftretenden) Tugend mit der Lust, oder Schmerzlosigkeit, oder den ersten Naturgütern im Begriffe des höchsten Guts. 1) Tugend und Lust: Kallipho und Dinomachus. 2) Tugend und Schmerzlosigkeit: Diodor. 3) Tugend und Naturgüter: Akademiker und Peripatetiker. — Von diesen sieben verschiedenen wirklich aufgestellten Güterbegriffen werden sowohl die drei ersten einfachen, welche die Tugend ausschließen, als auch die zwei ersten zusammengesetzten, die mit ihr ein heterogenes Element verbinden, beseitigt, so daß außer dem akademisch-peripatetischen Güterbegriff nur noch der der Stoiker übrig ist, welche aber nur in den Worten, nicht in der Sache von ersterem abweichen. Cap. 8.

IV. Ausführliche Entwicklung des akademisch-peripatetischen Moralsystems. Cap. 9—25.

A. Fundamentale Aufstellung des höchsten Guts nach seinen, in der Natur des Menschen begründeten, wesentlichen Bestandtheilen. Cap. 9 bis 14.

1. Der Grundtrieb der menschlichen Natur ist die Selbstliebe und der Selbsterhaltungstrieb. Er ist seinem Inhalt nach das Streben jedes lebenden Wesens sich selbst in seinem normalen, seiner Natur angemessenen Zustande zu erhalten, und zu diesem Zwecke das der Natur Gemäße sich anzueignen, das Gegentheil von sich ferne zu halten. Hieraus ergibt sich als höchster Zweck jedes lebenden Wesens: naturgemäß leben in dem der Natur angemessensten Zustande. — Das Naturgemäße muß nun aber für jedes Wesen nach dessen eigenthümlicher Natur bestimmt werden. Hiernach muß als das höchste Gut des Menschen näher bezeichnet werden: leben der allseitig vollendeten Menschennatur gemäß. Cap. 9.

2. Deduction der Selbstliebe als wesentlichen und allgemeinen Grundtriebs der Menschennatur. Cap. 10. 11. Kein Wesen haßt sich selbst; keinem ist sein eigener Zustand gleichgültig; auch scheinbarer Haß und Wüthen gegen sich selbst hat vielmehr seinen Grund in der Selbstliebe. Cap. 10. Auch hat diese nicht etwas außer dem Subject Liegendes, sondern nur dieses selbst zum Gegenstande. — Allgemeinheit der Furcht vor dem Tode. Cap. 11.

3. Explication der menschlichen Natur nach ihren wesentlichen Bestandtheilen und deren Werth. Cap. 12—14. — Der Mensch besteht aus Leib und Seele. Zwar nimmt die Seele die erste Stelle ein; aber auch die Sinnlichkeit gehört zur Menschennatur, und nicht blos die Vollständigkeit und Unversehrtheit der Theile des Körpers, sondern auch die Wahrnung gewisser Vorzüge und Eigenthümlichkeiten des Körpers in Bewegung und Ruhe ist eine Forderung der Menschennatur. Cap. 12. Höheren Werth aber haben die geistigen Vorzüge und unter diesen einen höheren die sittlichen, auf dem Willen beruhenden, als die, von diesem unabhängigen, bloßen Naturgaben (Talente). Cap. 13. — Analogien geistiger

und sittlicher Vorzüge finden sich aber auch in den Thieren; wie auch die Pflanzen eine dem Leben der Thiere analoge Entwicklung haben und einer Zucht und Pflege bedürfen die sie ihrer Natur gemäß behandelt. Im Menschen kommt nun zu den auf den beiden untern Stufen vorhandenen Vorzügen und Kräften als edelster Theil seines Wesens die Vernunft hinzu, so jedoch daß auch die sinnliche Natur des Menschen Gegenstand der Selbsterhaltung bleibt. Cap. 14. — Aus dieser Betrachtung der menschlichen Natur und ihrer Bestandtheile ergibt sich als höchstes Gut des Menschen: normale Beschaffenheit der sinnlichen Natur und vollkommene Entwicklung der Vernunft. Cap. 14 E.

B. Genetische Entwicklung des Begriffs des höchsten Guts gemäß der zeitlichen Entwicklung des Menschen vom Act der ursprünglichen Selbstaneignung an bis zum Auftreten der entwickelten Tugend. Cap. 15 bis 21.

1. Der sinnliche Act der ursprünglichen Selbstaneignung der Natur ist zunächst nur ein dunkler, instinctmäßiger Drang der Selbsterhaltung überhaupt, ohne Bewußtsein des Menschen von seinem Wesen. Erst allmählich dämmert dieses auf und es tritt an die Stelle des Instincts ein bewußtes Streben des Menschen nach seiner natürlichen Bestimmung. Erste Entwicklung des allgemeinen Thätigkeitstriebs und der Keime der einzelnen Tugenden bei den Kindern. Cap. 15. — Wesen der Selbsterkenntniß als Einsicht in unsere sinnliche und geistige Natur und in das die Güter des Körpers und des Geistes genießende Leben. Sie lehrt uns das höchste Gut in körperlicher und geistiger Vollkommenheit suchen. Cap. 16.

2. Aber nicht blos die Selbstliebe in dem sinnlichen Act der ursprünglichen Selbstaneignung, sondern auch die eigenthümliche Vollkommenheit und der Werth jedes Theils unseres körperlichen und geistigen Wesens heißt uns die Theile unseres Wesens an sich und schlechthin zum Gegenstande unseres Strebens machen. Dieß wird zuerst nachgewiesen am Körper, seinen Theilen und deren normaler Beschaffenheit, die ihren Werth in sich selbst haben. Cap. 17. — In der Seele tritt vor Allem als edelstes Streben, bei Knaben und Erwachsenen, ein unersättlicher Wissenstrieb, der keine Opfer scheut, hervor. Beispiele: Sirenengesang. Cap. 18. Archimedes; Reisen des Pythagoras, Plato, Demokrit. — Reines Interesse welches die Geschichte gewährt. — Werth und Kraft des rein beschaulichen Lebens. Demetrius Phalereus. Cap. 19. Hand in Hand mit dem Wissenstrieb entwickelt sich der Thätigkeitstrieb von der ersten Kindheit an. In Erwachsenen äußert sich dieser in häuslicher oder in politischer, öffentlicher Thätigkeit oder in wissenschaftlicher Beschäftigung. Cap. 20.

3. Aus dem Thätigkeitstrieb entwickeln sich die Tugenden als die einzelnen Arten und Aeußerungen naturgemäßer Thätigkeit: Weisheit, Mäßigkeit, Tapferkeit, Gerechtigkeit. Aber erst spät entwickelt sich im Menschen diese sittliche Kraft, und während die körperliche Entwicklung die Natur selbst vollzieht, hat sie nur den Keim der Tugend in ihn gelegt, die Entwicklung derselben hat sie seiner freien Selbstbestimmung überlassen. Cap. 21. — Höchste Stufe der Entwicklung des Menschen: das Sittlich=

Gute als die das ganze Leben beherrschende Kraft, deren Ausfluß die einzelnen tugendhaften Handlungen. Cap. 21 E.

C. Das höchste Gut in seiner Vollendung. Cap. 22—25.

1. Das Sittlich-Gute ist, ganz unabhängig von der Selbstliebe, um seiner selbst willen und schlechthin Gegenstand des Begehrens, und ebenso das Sittlich-Schlechte Gegenstand des Abscheus. Beweis durch Beispiele. Cap. 22.

2. Das Sittlich-Gute als gemeinschaftbildend in der Tugend der Gerechtigkeit, die sich über die übrigen Tugenden ausbreitet. — Kosmopolitische Naturanlage des Menschen. — Einheit und Uebereinstimmung aller Tugenden unter sich, wie dieß im Begriff des Sittlich-Guten und des tugendhaften d. h. naturgemäßen Lebens liegt; nur begrifflich können die einzelnen Tugenden unterschieden werden. Dennoch aber stellt sich jede in einer eigenthümlichen Thätigkeit dar. Cap. 23.

3. Unterscheidung von zweierlei an und für sich werthvollen Dingen: solche die, als innerhalb des sittlichen Subjects liegend und als Bestandtheil seines Wesens, unmittelbar auch einen Bestandtheil des höchsten Guts bilden (die Vorzüge der Seele und des Leibes), und solche die nur als Object der Tugend, als Gegenstand und Stoff der sittlichen Thätigkeit, einen Werth haben: die Freunde, Angehörige, das Vaterland. Letztere, als außerhalb des sittlichen Subjects liegend, können auch keinen Bestandtheil des höchsten Guts desselben ausmachen. Cap. 23. 24.

4. Abschluß und Zusammenfassung des Bisherigen. Das höchste Gut in seiner allseitigen Vollendung besteht aus der Tugend und den Gütern und Vorzügen des Körpers, so jedoch daß schon erstere zum glückseligen Leben genügt. Cap. 24. — Von diesem vollständigen Güterbegriff haben die andern Philosophen (Herillus, Aristo, Hieronymus u. A.) nur je einzelne Theile sich angeeignet. Keiner hat das Ganze erfaßt. Die Stoiker haben ihren Güterbegriff ganz von den Peripatetikern genommen und nur die Namen geändert. Cap. 25. Schluß des Vortrags Piso's. — Zwischengespräch über die Erkenntnißtheorie der neuern Akademie, welche Cicero vertritt, und die der alten Peripatetiker, welche Piso vertritt. Cap. 26 A.

V. Einwendungen Cicero's gegen das von Piso entwickelte peripatetische Moralsystem.

1. Wenn, wie die Peripatetiker behaupten, es außer dem Sittlich-Guten und Schlechten noch andere Güter und Uebel gibt, so kann die Tugend für sich nicht die Glückseligkeit des Lebens begründen. — Antwort Piso's: es sei dieß für die Peripatetiker ebenso leicht erweislich als für die Stoiker, die was jene ein Uebel nennen widrig und verwerflich heißen. Cap. 26.

2. Die Peripatetiker sehen sich genöthigt verschiedene Grade der Glückseligkeit anzunehmen, was unstatthaft ist. — Größere Consequenz der Stoiker. Cap. 27. 28.

VI. Schließliche Vertheidigung des peripatetischen Systems durch Piso. Cap. 29—32.

Der Werth der Philosophie liegt in der Anweisung zum glückseligen Leben die sie gibt. Daß dieses auf der Tugend beruht ist zuerst von Sokrates behauptet, sodann Lehrsatz der Akademie geworden. Von dieser erst haben

ihn die Stoiker genommen und nur andere Namen gebraucht, ohne darum der Tugend einen höheren Werth beizulegen. Cap. 29. Die Peripatetiker sind nicht inconsequent, da sie ja ihre äußeren „Güter“ nicht höher stellen als die Stoiker ihre „wählenswerthen“ Dinge. Auch bei ersteren verschwinden jene vor der Tugend. Diese gibt, wie dieß auch sonst der Fall ist, nur als vorzüglichster Theil dem Ganzen, dem glückseligen Leben seinen Namen, ohne das Andere ganz zu verdrängen. Cap. 30. Der Weise, da er die Tugend hat, hat eben damit auch immer mehr Gutes als Uebles, ist aber deßwegen nicht von allen Uebeln frei, wie die Stoiker behaupten, sondern der Eine mehr, der Andere weniger glückselig. Cap. 31. 32.

Sprecher: Marcus Tullius Cicero (in seinem 28sten Lebensjahre).
Marcus Pupius Piso Calpurnianus *.
Quintus Cicero, der um vier Jahre jüngere Bruder des Marcus.
Lucius Cicero **, der Vetter des Quintus und Marcus.
Titus Pomponius Atticus ***.

Ort des Gesprächs: Die Akademie zu Athen.

Zeit: Das Jahr 675 d. St. in welchem Cicero, nach seiner Vertheidigung des Sextus Roscius, theils seiner Gesundheit wegen, theils aus Furcht vor Sulla, theils endlich um sich weiter auszubilden, eine Reise nach Griechenland unternahm, auf welcher er sich sechs Monate in Athen aufhielt, um den Antiochus zu hören (Brutus 91).

---

* Er war Adoptivsohn eines gewissen M. Pupius (Cic. pro domo 13, 35), einige Jahre älter als M. Cicero, wurde aber zwei Jahre nach diesem Consul für das Jahr 693 d. St. (Cicero an Atticus I. 14. 16). Als wissenschaftlich gebildeter, dem Studium der griechischen Philosophie ergebener Jüngling, der ungefähr derselben, peripatetisch-eklektischen Richtung wie Cicero huldigte, war er ein Jugendfreund des Letzteren, der ihn namentlich auch als Redner, an dem er sich selbst gebildet hatte, hochschätzte (Brutus 67. 68. 90). In späteren Jahren scheinen sie sich entfremdet geworden zu sein; wenigstens äußert sich Cicero bitter über seine Haltung als Consul (s. d. obigen Briefe).

** Er begleitete neun Jahre nach seinem Aufenthalt in Athen den Marcus nach Sicilien im J. 684 d. St. und unterstützte ihn bei der Untersuchung gegen Verres (Verrin. IV, 61). Er starb früh, zwei Jahre darauf, 686; sein Tod schmerzte Cicero tief (an Atticus I, 5, 1); wie hoch er ihn schätzte geht am besten daraus hervor daß er noch 23 Jahre später in dieser Schrift durch Aufnahme in das folgende Gespräch ihm ein ehrendes Denkmal setzen wollte.

*** Der bekannte innigste und vertrauteste Freund Cicero's, welcher wegen seiner Vorliebe für Athen und weil er sich durch langen Aufenthalt daselbst (von 666—688 d. St.) gänzlich zu einem Athener umgebildet zu haben schien den Beinamen Atticus erhielt. Er tritt in diesem Gespräch als Anhänger der epikureischen Philosophie auf. Cicero erneuerte während seines damaligen Aufenthalts in Athen seine frühere Bekanntschaft mit seinem Jugendgespielen und unterhielt von dieser Zeit an bis an seinen Tod mit ihm die vertraute Freundschaft von welcher die Briefe an Atticus zeugen.

Fünftes Buch.

1. Nachdem ich, mein Brutus, nach meiner Gewohnheit den Vortrag des Antiochus mit Marcus Piso im Ptolemäischen Gymnasium * gehört hatte, und mit uns zugleich mein Bruder Quintus, Titus Pomponius und Lucius Cicero — nach den Banden des Bluts mein Vetter vom Vater her, nach denen der Liebe mein leiblicher Bruder —, trafen wir die Verabredung des Nachmittags einen Spaziergang in der Akademie ** zu machen, weil man gerade hier um diese Zeit durch kein Gedränge von Menschen gestört wird. Wir kamen daher Alle zur bestimmten Zeit bei Piso zusammen. Von hier aus legten wir die sechs Stadien vom Thore Dipylon an in wechselnden Gesprächen zurück. Als wir in die classischen Räume der Akademie kamen fanden wir die erwünschte Einsamkeit.

Da sagte Piso: Soll ich es für etwas in der Natur Begründetes oder für eine zufällige Illusion halten daß, wenn wir die Stätten sehen an welchen der Ueberlieferung zufolge einst große und berühmte Männer oft und viel geweilt haben wir tiefer erregt werden als wenn wir manchmal von den Thaten derselben Männer hören oder eine ihrer Schriften lesen? So bin ich auch jetzt innerlich erregt. Denn ich muß an Plato denken, der, wie erzählt wird, zuerst hier seine wissenschaftlichen Unterredungen anzustellen pflegte. Auch seine Gärten dort in der Nähe erinnern mich nicht nur an ihn, sondern scheinen ihn selbst

* So genannt von dem Gründer Ptolemäus Philadelphus; es lag nicht sehr weit vom Markte, nördlich vom Areopag, rechts an der Straße des Keramikus.

** Der Ort wo einst Plato und seine Nachfolger, davon Akademiker genannt, lehrten, am Kephissus, 6 Stadien von Athen, außerhalb des nördlichen, Thriasischen Thores (Dipylon) und jenseits des Keramikus. Trat man aus dem genannten Thore heraus und durchschriet man den äußeren Keramikus, so kam man zur Linken an den Hain der Akademie. Vom Wege dahin aus sah man zur Rechten auf den 10 Stadien von der Stadt entfernten (Thukyd. 8, 67), von Sophokles besungenen Geburtsort dieses Dichters, Kolonos Hippios, mit dem Hügel und Tempel des Poseidon.

mir vor die Augen zu stellen. Hier war Speusippus, hier Xenokrates, hier sein Schüler Polemo, welcher jenen Sitz hatte den wir dort sehen. Auch wenn ich den Blick auf unsere Curie warf (ich meine die hostilische *, nicht diese neue, welche mir kleiner vorkommt nachdem sie vergrößert ist) — so pflegte ich des Scipio, Cato, Lälius, besonders aber unseres Großvaters ** zu gedenken. So groß ist die Wirkung des Ortes auf das Erinnerungsvermögen, und wohl hatte man daher Grund darauf eine Gedächtnißkunst zu gründen.

Hierauf sagte Quintus: Es ist ganz so wie Du sagst, mein Piso. Denn auch mich, wie ich jetzt eben hier ankomme, zog jener Ort dort, Kolonos, an sich, und Sophokles, welcher daher stammt, schwebte mir vor Augen. Du weißest ja wie sehr ich diesen bewundere, und wie großen Gefallen ich an ihm finde. Ich fühlte mich durch das Bild des Oedipus, wie er hierher kommt, und in jenem Gedicht voll zarter Empfindung *** fragt was für eine Gegend dieß sei, in eine frühere Zeit

---

* Wäre ein Anachronismus, wenn Cicero den Piso im J. 675 d. St. von der sonst gemeinten Curia Hostilia als nicht mehr stehend sprechen ließe, während doch diese bekanntlich erst im J. 702, 27 Jahre nach der fingierten Zeit dieses Gesprächs, bei der Leiche des Clodius abbrannte, worauf dann Faustus Sulla, der Sohn des Dictators, vom Senate mit dem Wiederaufbau der hostilischen, oder richtiger, nach dem zweiten Erbauer, cornelischen, Curie beauftragt wurde. Dieß wäre aber, namentlich gleich am Eingange des Gesprächs, ein etwas zu grober Verstoß. Piso versteht hier unter der hostilischen Curie im genaueren und richtigeren Sinne die Curie wie sie vor dem Dictator Sulla stand, in der die genannten Männer einst gesessen waren; unter der neuen die von dem Dictator im J. 673 ein bis zwei Jahre vor der Zeit des Gesprächs umgebaute und erweiterte Curie, welche später abbrannte und an deren Stelle der Sohn des Dictators das dritte Gebäude, die sogenannte cornelische Curie, aufbaute.

** L. Piso, welcher zuerst wegen seiner Rechtlichkeit und Sitteneinfachheit den Beinamen Frugi bekam, der Urheber des ersten Gesetzes gegen Erpressungen im J. 603 d. St. und oft genannter Geschichtschreiber Roms. Er war Zeitgenosse der vorher genannten Männer.

*** Vgl. den Anfang des Oedipus auf Kolonos:

„Wohin des blinden Greises Kind, Antigone,
In welche Landschaft kamen wir, zu welcher Stadt?"

Vgl. weiter V. 38. 52 und namentlich den herrlichen Chorgesang V. 668 ff.

versetzt: zwar ein bloses Phantasiebild — aber doch fühlte ich mich dahin zurückversetzt *.

Dann sagte Pomponius: Ich dagegen, auf den ihr, als auf einen Anhänger Epikurs, loszuziehen pfleget, bin allerdings meinestheils häufig mit Phädrus, welchen ich, wie ihr wisset, besonders liebe, in Epikurs Gärten, an denen wir so eben vorübergegangen; aber doch gedenke ich, nach dem Rathe des alten Sprüchworts **, der Lebenden. Den Epikur aber kann ich nicht vergessen, auch wenn ich es wollte. Denn sein Bild haben die Anhänger dieser Schule nicht nur auf Gemälden, sondern auch auf Bechern und Ringen.

2. Darauf erwiderte ich: unser Pomponius scheint zu scherzen, und vielleicht hat er ein besonderes Recht dazu. Denn er hat sich in Athen so festgesetzt daß er beinahe ein Attiker ist ***, und daß er wahrscheinlich auch diesen Beinamen erhalten wird. Ich stimme Dir aber darin bei, mein Piso, daß wir in der Regel viel lebhafter und aufmerksamer an berühmte Männer denken wenn ein Ort uns an sie erinnert. Du weißt wie ich einmal mit Dir nach Metapont † kam, und nicht eher bei dem Gastfreund einkehrte bis ich jenen Ort selbst wo Pythagoras sein Leben endete und seine Wohnung gesehen hatte. Jetzt aber, in Athen, unter den vielen Spuren der Wirksamkeit großer Männer welche in allen Theilen der Stadt die blosen Orte an sich tragen, macht gleichwohl dieser Sitz auf mich den größten Eindruck. Denn noch vor

* Man muß sich hier erinnern daß Qu. Cicero in seinen späteren Jahren sich viel mit der Dichtkunst beschäftigte und sich in epischen und dramatischen Gedichten versuchte. Er war Verfasser einer Elektra und Troas und schrieb einmal in 16 Tagen 4 Tragödien. Briefe an Quintus III, 6 Ende.

** Ein Trostspruch für Trauernde: „Laßt uns der Lebenden gedenken." Petronius Cap. 43. 75.

*** S. Einl. zum 5. Buch, S. 201.

† Stadt an der Ostküste Lucaniens, am tarentinischen Meerbusen. Pythagoras starb daselbst, nach dem einen Berichte in hohem Alter, nachdem er aus Kroton hatte fliehen müssen; nach anderem Berichte kam er in Kroton mit andern Pythagoreern um.

Kurzem lebte Karneades hier *. Mir ist ich sehe ihn, denn ich kenne sein Bild, und ich meine der Sitz selbst, der eines so großen Geistes beraubt ist, fühle den Verlust dieser Stimme.

Hierauf sagte Piso: weil denn ein Jeder etwas vorzubringen hat, was hat unser Lucius? Hat er etwa gerne nach jenem Orte gesehen wo Demosthenes und Aeschines mit einander in die Schranken traten? Denn Jeder läßt sich vornämlich durch seine Lieblingsneigung leiten.

Da sagte Jener erröthend: frage mich nicht, denn ich bin sogar an den Phalerischen Hafen ** hinabgegangen, wo Demosthenes, wie man sagt, unter dem Getöse der Wellen zu declamieren pflegte, um sich zu gewöhnen das Geräusch durch die Stimme zu überwinden ***. So eben bin ich auch ein wenig zur Rechten von der Straße abgewichen, um zu Perikles' Grabmal † zu kommen. Aber freilich, da kann man kein Ende finden in dieser Stadt; wo wir gehen stehen wir auf historischem Boden.

Nun ja, mein Cicero, sagte hierauf Piso, diese Neigung verräth Geist, wenn sie die Nachahmung großer Männer zum Zwecke hat; wenn sie aber nur darauf ausgeht die Spuren des Alterthums zu erforschen, so ist es blose Neugier. Wir Alle aber ermahnen Dich, der Du hoffentlich selbst schon den Anlauf genommen hast, daß Du diejenigen welche Du kennen lernen willst auch nachahmen mögest.

Hier fiel ich ein: Zwar thut er, wie Du siehst, mein Piso, schon vorher das woran Du ihn erinnerst; aber doch ist mir Deine Ermahnung erwünscht.

Freundlich, wie er pflegte, erwiderte Piso: ja wir Alle wollen auf jede Weise für seine Jugend Sorge tragen, und besonders dafür

---

* D. h. vor beiläufig 100 Jahren.

** Der älteste und östlichste der drei Häfen Athens.

*** Plutarch Demosth. Cap. 7. 8. 11. Leben der zehn Redner Cap. 8, wo es heißt Demosthenes habe es gethan um sich durch das Getöse der Wogen an das der Volksmenge zu gewöhnen.

† Am Wege von der Stadt nach Phalerum.

daß er einen Theil seiner Studien auch auf die Philosophie verwende, damit er entweder Dich den er liebt nachahme, oder wenigstens dasjenige was er ergriffen hat mit desto mehr Redeschmuck betreibe. Aber müssen wir Dich erst ermahnen, mein Lucius, oder treibt Dich auch die eigene Neigung? Mir wenigstens scheinst Du dem Antiochus, welchen Du hörest, mit Aufmerksamkeit zu folgen.

Schüchtern, oder vielmehr ehrerbietig antwortete er: Ja so ist es. Aber hast Du nicht so eben von Karneades reden gehört? Zu diesem fühle ich mich hingezogen. Antiochus aber zieht mich wieder ab, und sonst ist Keiner da den wir hören könnten.

3. Hierauf erwiderte Piso: Zwar wird es nicht so leicht hingehen können weil dieser da ist — er meinte mich —: gleichwohl will ich den Versuch wagen Dich von dieser neuen Akademie zu jener alten zu rufen, zu welcher, wie Du von Antiochus weißt, nicht nur die sogenannten Akademiker gehören, Speusippus, Xenokrates, Polemo, Krantor und die Uebrigen, sondern auch die alten Peripatetiker, an deren Spitze Aristoteles steht, der, von Plato abgesehen, wohl mit Recht der erste Philosoph genannt werden mag. Zu diesen wende Dich also, ich bitte Dich. Denn einerseits kann man aus ihren Schriften und methodischen Leitfäden wissenschaftliche Bildung, Kenntniß der Geschichte und richtige Darstellungweise sich aneignen, andererseits findet man hier eine solche Vielseitigkeit in Behandlung positiver Wissenschaften daß dieses Hülfsmittel für Jeden unentbehrlich ist der gehörig ausgestattet irgend einen bedeutenderen wissenschaftlichen Gegenstand behandeln will. In dieser Schule haben sich Redner, Befehlshaber, die ersten Staatsmänner gebildet. Um auf das Geringere zu kommen, Mathematiker, Dichter, Musiker, Aerzte daraus sind als aus der Werkstätte aller Wissenschaften hervorgegangen.

Da antwortete ich ihm: Du weißt, mein Piso, ich denke ebenso, Du hast aber die Sache ganz passend in Anregung gebracht; denn mein Cicero möchte gerne hören welche Ansicht vom höchsten Gute jene alte. von dir genannte Akademie und die Peripatetiker gehabt haben. Wir glauben nämlich daß Du uns dieß am ehesten entwickeln könnest, da Du

sowohl den Neapolitaner Staseas * viele Jahre bei Dir gehabt hast als auch über eben diesen Gegenstand, wie wir sehen, schon mehrere Monate in Athen bei Antiochus Studien machst.

Gut, gut, erwiderte er lächelnd, — denn gar fein hast Du es eingeleitet daß unsere Unterredung bei mir anfangen solle — wir wollen die Sache dem Jüngling auseinandersetzen, so gut wir es vermögen. Denn die Einsamkeit hier vergönnt mir das was, wenn es ein Gott mir gesagt hätte, ich niemals für möglich gehalten haben würde, daß ich einmal in der Akademie, gleich einem Philosophen, einen Vortrag halten dürfe. — Aber daß ich nur nicht Euch beschwerlich sei indem ich Diesem Folge leiste! —

Mir, sagte ich, der ich Dich eben darum gebeten habe?

Als nun auch Quintus und Pomponius den gleichen Wunsch bezeugten, fieng Piso an. — Du, mein Brutus, merke genau auf ob wohl sein Vortrag des Antiochus Ansicht vollständig wiedergebe, eine Ansicht welcher Du, da Du seinen Bruder Aristus ** oft gehört hast, Deinen Beifall vorzüglich schenken wirst. Er sprach also folgendermaßen.

4. Welch vollständiges und abgerundetes Ganze das peripatetische System bilde, habe ich so eben in möglichster Kürze gesagt. Der Form nach besteht dieses System, wie beinahe alle andern, aus drei Theilen. Der erste behandelt die Wissenschaft der Natur, der zweite die Dialektik, der dritte hat das Leben zum Gegenstande. Die Natur haben sie so erforscht daß kein Theil des Himmels, des Meeres und der Erde — um mich dichterisch auszudrücken — übergangen wurde. Noch mehr, indem sie über den Ursprung der Dinge und die Welt überhaupt sprachen, und zwar häufig nicht nur in einer blose Wahrscheinlichkeit mit sich führenden Beweisführung, sondern mit Anwendung eines mathematische Gewißheit habenden Schlußverfahrens, haben sie zugleich

---

* Einer der gebildeten Griechen die sich als Gesellschafter im Hause vornehmer Römer aufhielten, wie z. B. der Stoiker Diodotus im Hause Cicero's. Staseas war Peripatetiker.

** Akademischer Philosoph, Freund und Lehrer des Brutus zu Athen.

den reichen aus der Erforschung der Dinge gewonnenen Stoff auf Erkenntniß verborgener Dinge angewandt. Aristoteles hat den Ursprung, die Nahrung und den Körperbau aller lebenden Wesen genau auseinandergesetzt *; Theophrast die Natur der Pflanzen und die Entstehungsgründe und Verhältnisse fast aller Erzeugnisse der Erde, eine Erkenntniß durch welche die Erforschung der verborgensten Dinge erleichtert wurde **. Die Methodenlehre (Dialektik) haben Beide nicht blos für den Zweck der wissenschaftlichen Entwicklung, sondern auch der rhetorischen Darstellung behandelt. Aristoteles hat zuerst Uebungen in der Kunst über einzelne Materien für und wider zu sprechen angestellt, so zwar daß er nicht immer gegen Alles sprach wie Arkesilas, aber doch bei jedem Gegenstande dasjenige was sich von beiden Seiten sagen ließ hervorhob. Der dritte Theil, welcher die Aufgabe hatte Lebensvorschriften aufzustellen, wurde gleichfalls von ihnen nicht nur in Bezug auf die Lebensverhältnisse des Einzelnen, sondern auch auf die Staatsleitung behandelt. Aristoteles hat uns mit den Sitten, Einrichtungen und Verfassungen so ziemlich aller Staaten, nicht nur in, sondern auch außerhalb Griechenland, Theophrast sogar mit ihren Gesetzen bekannt gemacht. Beide haben ein ideales Bild des Staatsoberhauptes entworfen und ausführlich den besten Zustand des Staates geschildert; Theophrast aber schrieb noch vollständiger über die im Leben der Staaten vorkommenden Wendepunkte und Epoche machenden Krisen, welche nach den jedesmaligen Verhältnissen geleitet werden müssen ***. In Absicht auf die Lebenseintheilung gefiel ihnen besonders ein ruhiges, der beschaulichen Betrachtung der Dinge gewidmetes Leben †; denn da ein solches Leben dem der Götter am nächsten stand, so schien es das des

* In seiner Thiergeschichte, in der Schrift über die Entstehung der Thiere u. a.

** In seiner Pflanzengeschichte u. a.

*** Aristoteles in seiner Politik; Theophrast in seinen Schriften über die Gesetze, das Königthum, die Erziehung des Königs, die beste Staatsverfassung, die Politik für kritische Zeiten u. A.

† Das, von ihnen sogenannte, theoretische Leben im Unterschiede vom praktischen.

Weisen am meisten würdige; hierüber sprechen sie eben so glänzend als lichtvoll.

5. Das höchste Gut betreffend, so scheinen sie, weil zweierlei Classen von Schriften hierüber von ihrer Seite existieren — die einen in populärer Form, die sie exoterische nannten, die anderen in strengerer wissenschaftlicher Form abgefaßt, welche sie in ihren Manuscripten hinterlassen haben * — hierüber nicht immer in gleichem Sinne zu reden. Dennoch aber findet in der Hauptsache, bei denjenigen wenigstens welche ich genannt habe, weder eine Verschiedenheit noch ein Widerspruch unter ihnen selbst statt. Nur wenn die Glückseligkeit Gegenstand der Untersuchung und die einzige Frage welche die Philosophie in's Auge zu fassen und zu verfolgen hat die ist: ob dieselbe ganz in der Gewalt des Weisen sei, oder ob sie durch widrige Zufälle gefährdet und entrissen werden könne — scheinen sie manchmal von einander abzuweichen und zu schwanken. Dieß rührt besonders von Theophrasts Schrift über die Glückseligkeit ** her, in welcher dem Glück und Zufall eine sehr große Macht eingeräumt wird. Wäre es wirklich so, so gäbe die Weisheit keine Gewähr eines glückseligen Lebens. Diese Theorie scheint mir aber, daß ich mich so ausdrücke, allzu verzärtelt und allzu weichlich als daß sie dem Wesen und der Würde der Tugend entspräche. Daher wollen wir uns an Aristoteles und seinen Sohn Nikomachus halten. Denn die sorgfältig ausgearbeitete Ethik des Letztern wird zwar dem Aristoteles zugeschrieben; ich sehe aber nicht ein warum

* Diese Eintheilung der aristotelischen und peripatetischen Schriften ist nicht von Aristoteles selbst gemacht worden, sondern wurde von Späteren erst dem Aristoteles unterschoben, indem sie unter den von diesem in seinen Schriften manchmal genannten λόγοι ἐξωτερικοὶ (d. h. Vorstellungen, Ansichten vom Standpunkte des gesunden Menschenverstands, von welchen Aristoteles nach seiner empirisch-dialektischen Methode ausgeht) fälschlich eine eigene Classe aristotelischer Schriften verstanden, und damit den in die Augen fallenden Unterschied empirisch-populärer und abstract-speculativer, metaphysischer — oder, wenn man die äußere Form in's Auge faßt, dialogischer (exoterischer) und akroamatischer (esoterischer) Schriften bei Aristoteles in Verbindung brachten.

** Die Schrift περὶ εὐδαιμονίας. Vgl. Tuscul. V, 30. Akadem. I, 9. II, 44.

der Sohn nicht dem Vater in seiner Schreibart ähnlich sein konnte. * Dennoch wollen wir den Theophrast meistentheils benützen, nur müssen wir für die Tugend mehr Festigkeit und Kraft behaupten als er. Mit diesen nun wollen wir uns zufrieden geben. Denn ihre Nachfolger, obgleich sie nach meiner Meinung noch besser sind als die Philosophen der übrigen Schulen, schlagen doch so aus der Art daß sie nur aus sich selbst hervorgegangen zu sein scheinen. Für's Erste wollte Theophrast's Nachfolger Strato ** ein Naturkundiger sein. Hierin ist er zwar groß, doch ist das Meiste was er sagt auffallend, und über die Sittenlehre gibt er nur Weniges. Sein Schüler Lyko *** hat einen reichen Vortrag, ist aber dem Inhalt nach etwas leer. Dessen Nachfolger Aristo † zeigt zwar anmuthige Form und Gewandtheit der Darstellung; aber wissenschaftlicher Ernst, was doch von einem großen Philosophen gefordert wird, gieng ihm ab. Seine Schriften sind allerdings zahlreich, und

---

* Cicero folgt hier einer im Alterthum verbreiteten Annahme, die nikomachische Ethik habe den Sohn des Aristoteles von dem sie den Namen hat zum Verfasser; vergißt dabei aber daß wenn er die nikomachische Ethik dem Aristoteles abspricht, von der doch die eudemische und große Ethik abhängig sind, er dem Aristoteles selbst gar keine wissenschaftliche ethische Schrift mehr zuschreiben kann; und doch wird diesem und Theophrast die obige Eintheilung dieser Schriften in populäre und wissenschaftliche beigelegt. Es beweist dieß daß Cicero die aristotelische Ethik nur aus der Darstellung des Antiochus kannte. Auch der Unterschied den er zwischen der laxeren Ansicht des Theophrast und der strengeren des Aristoteles und Nikomachus macht ist nicht begründet (vgl. Nikom. Eth. VII, 13, 3). Sofern endlich im Folgenden doch nur die Lehre des Antiochus entwickelt wird gehört die ganze Anführung dieser angeblichen Eintheilung der älteren peripatetischen Schriften über Ethik nicht zur Sache. S. Madvig, Excurs VII.

** Mit dem Beinamen des Physikers; er schlug insofern in der Physik einen neuen Weg ein als er mit Beseitigung des übernatürlichen Prinzips der Bewegung bei Aristoteles alles Sein und Leben in der Welt auf die der Materie ursprünglich inwohnende Naturkraft zurückführte. Zeller II. S. 573.

*** Wegen der seltenen Anmuth seines Vortrags mit dem Beinamen Glykon; er war 44 Jahre lang Haupt der peripatetischen Schule. Nach Strato gab diese die Metaphysik und Physik auf und beschränkte sich auf populäre ethische Schriften.

† Aus Keos, nicht zu verwechseln mit dem oben mehrmals genannten gleichnamigen Stoiker aus Chios.

sauber und nett gearbeitet, aber ich weiß nicht wie es kommt, — das was er sagt hat keine überzeugende Kraft. Ich übergehe Viele, unter diesen den gelehrten und liebenswürdigen Hieronymus *; aber warum ich auch ihn noch einen Peripatetiker nennen soll weiß ich nicht. Denn das höchste Gut stellte er dar als Schmerzlosigkeit. Wer aber in der Lehre vom höchsten Gut abweicht, der weicht in seiner ganzen philosophischen Ansicht ab. Kritolaus ** wollte die Alten nachahmen, und wirklich kommt er ihnen an sittlichem Ernst nahe, und hat eine überströmende Fülle der Rede; und doch bleibt auch er nicht bei den Grundsätzen des angestammten Systems. Sein Schüler Diodor hingegen gesellt der Tugend Schmerzlosigkeit bei. Auch dieser geht seinen eigenen Weg, und da er in der Lehre vom höchsten Gute abweichender Meinung ist, so kann er nicht mit Recht ein Peripatetiker heißen. Dagegen entwickelt die Ansicht der Alten meines Erachtens unser Antiochus äußerst gründlich und genau, und weist nach daß die Ansicht des Aristoteles und die Polemo's eine und dieselbe war ***.

6. Unser Lucius handelt also ganz vernünftig wenn er Lust hat vor Allem etwas über das höchste Gut zu hören. Denn wenn dieß in der Philosophie festgesetzt ist, so ist eben damit Alles gegeben. Bei andern Dingen nämlich, wenn etwas übergangen worden oder unbekannt geblieben, bleibt der Schaden auf den einzelnen Gegenstand bei dem etwas übersehen wurde und dessen Werth beschränkt. Wenn aber das höchste Gut nicht gekannt wird, so muß nothwendig auch die rechte Lebensansicht unbekannt bleiben. Daraus folgt aber ein solches Umherirren daß man nicht wissen kann in welchen Hafen man sich retten soll. Wenn man dagegen den höchsten Zweck alles Seins und Lebens erkennt, wenn man einsieht was das Letzte und Aeußerste in Gütern

---

* Vgl. oben II, 3.

** Nachfolger des Aristo in der peripatetischen Schule; er war mit Karneades und Diogenes Theilnehmer an der berühmten Gesandtschaft welche die Athener im J. 598 d. St. nach Rom schickten.

*** Wie auch oben Piso (Cap. 3), auf Auctorität seines Lehrers, den Aristoteles und die Peripatetiker zu der alten Akademie gerechnet hatte.

und Uebeln ist, so ist der Weg des Lebens und eine Norm des pflichtmäßigen Handelns gefunden.

So hat man denn ein letztes Ziel alles Handelns, und hieraus kann das wornach Alle streben, die Kunst des glückseligen Lebens, gefunden und erworben werden. Weil nun aber darüber worin diese Kunst bestehe große Uneinigkeit herrscht, so müssen wir uns der Eintheilung des Karneades bedienen, welche auch unser Antiochus mit Vorliebe anzuwenden pflegt. Jener also sah nicht nur richtig wie viele Ansichten der Philosophen vom höchsten Gut es bis dahin gegeben hatte, sondern auch wie viele Ansichten es überhaupt geben kann. So sagte er denn, es gebe keine Wissenschaft welche in sich selbst ihren Ausgangspunkt nähme. Denn immer liegt das was den Inhalt einer Wissenschaft bildet außerhalb derselben. Es bedarf hier keiner weitläufigen Belege durch Beispiele; denn es ist klar daß keine Wissenschaft sich um sich selbst dreht, sondern daß etwas Anderes die Wissenschaft selbst ist, etwas Anderes ihr Gegenstand. Weil also wie die Heilkunde die Kunst der Gesundheit, die Steuerkunde die Kunst der Schifffahrt, so die Weisheit die Kunst zu leben ist: so muß nothwendig auch diese letztere durch irgend einen Gegenstand bestimmt werden und von ihm ausgegangen sein. Nun sind so ziemlich Alle darüber einig daß das womit sich die Lebensweisheit beschäftige, was sie erreichen wolle, der Natur entsprechend und angemessen und so beschaffen sein müsse daß es an sich selbst das Begehrungsvermögen der Seele (was die Griechen ὁρμή nennen) erweckt und an sich zieht. Was nun aber dasjenige sei das diese Wirkung habe und so von der Natur gleich beim ersten Entstehen begehrt werde, darüber ist man nicht einig, und darum dreht sich unter den Philosophen, wenn nach dem höchsten Gut gefragt wird, der ganze Streit. Denn für die ganze Untersuchung über das höchste Gut und Uebel, bei welcher es sich um das Letzte und Aeußerste handelt, muß man einen Ausgangspunkt finden, indem man nach dem ursprünglichen Naturtrieb fragt. Ist dieser aufgefunden, so läßt sich hieraus, als aus ihrer Quelle, die ganze Untersuchung über das höchste Gut und Uebel ableiten.

7. Die Einen halten die sinnliche Lust für den ersten Gegenstand des Begehrens, so wie den Schmerz für das Erste was wir abwehren. Andere glauben, das Erste wozu sich die Natur hingezogen fühle sei die Schmerzlosigkeit, das Erste wogegen sie Abneigung zeige der Schmerz. Wieder Andere gehen von den Dingen aus die sie die ersten Naturgüter nennen, und rechnen darunter Unversehrtheit, Erhaltung aller Theile, Wohlbefinden, gesunde Sinne, Schmerzlosigkeit, Körperkräfte, Schönheit und das Uebrige dieser Art: und diesem analog gibt es ursprüngliche geistige Vorzüge, und diese letzteren sind gleichsam die Funken und Samenkörner der Tugenden. Da nun unter diesen dreien eines das ist wodurch die Natur zuerst angeregt wird, um es entweder zu begehren oder zurückzuweisen, und da es außer diesen dreien kein Weiteres geben kann, so muß nothwendig die Pflicht etwas zu fliehen oder zu erwerben sich auf eines dieser Dinge beziehen; daher jene Weisheit welche wir die Kunst des Lebens genannt haben eines dieser drei Dinge zum Gegenstand haben muß, um an ihm den Ausgangspunkt des ganzen Lebens zu nehmen. Entsprechend demjenigen nun was jene Weisheit als dasjenige festsetzen wird von dem die Natur zuerst afficiert werde, muß sich eine Theorie des Rechten und Sittlichen ergeben die mit irgend einem von jenen Dreien im Einklang stehen kann: so daß entweder sittlich-gut ist, Alles zu thun um der sinnlichen Lust willen, auch wenn man dieselbe nicht erreicht; oder um der Schmerzlosigkeit willen, auch wenn man es nicht bis zu derselben bringen kann; oder endlich um dasjenige zu erlangen was naturgemäß ist, auch wenn man es nicht wirklich erreichen wird. So geschieht es daß dieselbe Verschiedenheit welche unter den ersten Naturbedürfnissen stattfindet auch im Begriff des höchsten Guts und Uebels stattfindet. Andere hinwiederum, von denselben Naturbedürfnissen ausgehend, setzen alle Pflicht entweder in die Erreichung der sinnlichen Lust, oder in die Erreichung der Schmerzlosigkeit oder in die Erreichung jener ersten naturgemäßen Dinge.

Nachdem wir nun sechs verschiedene Ansichten über das höchste Gut auseinandergesetzt haben, so nennen wir von den drei letztgenannten folgende Philosophen als die Vertreter: Vertreter der sinnlichen Lust ist

Aristippus; der Schmerzlosigkeit Hieronymus; des Genusses der Dinge die wir das erste Naturgemäße genannt haben Karneades, — dieser nicht der eigentliche Bekenner der Lehre, sondern nur ihr Vertheidiger, um eine Untersuchung zu veranlassen. Jene drei ersteren waren mögliche Ansichten, von denen jedoch nur eine, diese aber sehr ernstlich, vertheidigt worden ist. Denn Alles um der sinnlichen Lust willen zu thun, so daß, selbst wenn wir sie nicht erlangten, doch schon der blose Entschluß es zu thun an und für sich begehrenswerth und sittlich-recht und das einzige Gut wäre, — das macht Niemand zu seinem Grundsatz. Ebensowenig hat die Vermeidung des Schmerzes selbst irgend Jemand unter die begehrenswerthen Dinge setzen zu dürfen geglaubt, wenn nicht zugleich die Möglichkeit ihn wirklich zu vermeiden gegeben ist. Hingegen Alles zu thun um das zu erreichen was der Natur gemäß ist, selbst wenn wir dasselbe nicht wirklich erreichen, dieß nennen die Stoiker das Sittlich-Gute, das einzige Begehrenswerthe, das einzige Gut.

8. Dieses sind also die sechs einfachen Ansichten vom höchsten Gut und Uebel; zwei ohne Vertreter, vier vertreten. Zusammengesetzte und zweitheilige Fassungen des Begriffs des höchsten Guts hat es im Ganzen drei gegeben; und es kann deren auch nicht mehrere geben, wenn man die Natur der Sache durchschaut. Denn entweder kann die sinnliche Lust der Sittlichkeit beigegeben werden, wie dieß die Ansicht des Kallipho * und Dinomachus ** war; oder die Schmerzlosigkeit, wie Diodor annahm; oder das erste Naturgemäße, wie die Alten meinten, unter denen wir die Akademiker und Peripatetiker miteinander verstehen. Weil aber nicht Alles zugleich gesagt werden kann, so werden wir vorerst als ausgemacht annehmen dürfen daß die sinnliche Lust auszuscheiden sei, da wir, wie sich sogleich zeigen wird, zu Höherem geschaffen sind. Ueber die Schmerzlosigkeit läßt sich ungefähr dasselbe sagen wie über die sinnliche Lust ***. Keine andern Einwände darf man auch

* S. o. II, 6 (S. 59).

** Ein sonst nicht näher bekannter Philosoph, der in Verbindung mit Kallipho bei Cicero einige Male genannt wird.

*** Die störende Glosse die sich hier in den Text eingeschlichen hat die Uebersetzung weggelassen.

gegen jene Ansicht des Karneades suchen. Denn sobald auf irgend eine Weise das höchste Gut so gefaßt wird daß die Sittlichkeit nicht darin enthalten ist, so können in einem solchen Systeme weder Pflichten, noch Tugenden, noch freundschaftliche Verhältnisse stattfinden. Die Verbindung der sinnlichen Lust oder der Schmerzlosigkeit aber mit der Sittlichkeit macht eben das Sittlich-Gute, das sie festhalten will, zum Sittlich-Verwerflichen. Denn seine Handlungen auf diejenigen Dinge beziehen wollen deren eines Anspruch darauf macht dem der frei vom Uebel sei den Besitz des höchsten Gutes zu gewähren, das Andere aber sich in dem niedrigsten Theile unsres Wesens bewegt, — das kann nur der welcher allen Glanz der Tugend verdunkeln, um nicht zu sagen beflecken, will. So bleiben nur die Stoiker übrig; da aber diese Alles von den Peripatetikern und Akademikern entlehnt haben, so entwickelten sie nur unter anderem Namen dieselben Gedanken.

Doch ist es besser diese Systeme eines nach dem andern zu besprechen. Für jetzt nur das was uns vorliegt; über jene ein andermal, wenn wir Lust haben. Das Sicherheitsgefühl des Demokritus, die innere Ruhe des Gemüths, die er *εὐθυμία* (Freudigkeit der Seele) genannt hat, mußte deßwegen von dieser Untersuchung ausgeschlossen werden weil jene Gemüthsruhe eben das glückselige Leben selbst ist. Wir fragen aber nicht, was dieses sei, sondern woher es entstehe. Ferner die längst verworfenen und abgewiesenen Ansichten des Pyrrho, Aristo, Herillus * konnten, weil sie in den Kreis dessen Linien wir zogen nicht fallen können, auch gar nicht beigezogen werden. Denn da diese ganze Untersuchung über das Höchste und gleichsam über die Endpunkte der Güter und Uebel von dem ausgeht was wir naturgemäß und ihr angemessen genannt haben, und was an und für sich als das Erste begehrt wird: so heben Jene dieß ganz auf, welche behaupten in den Dingen in welchen sich nichts Sittlich-Gutes oder Sittlich-Schlechtes finde liege durchaus kein Grund eines dem andern vorzuziehen, und die unter diesen Dingen überhaupt gar keinen Unterschied statuieren; und auch Herillus, wenn er

* S. o. II, 13 (S. 72).

der Ansicht war nichts sei ein Gut als das Wissen, hat damit alle Veranlassung zur Fassung eines Entschlusses, alle Möglichkeit der Aufstellung von Pflichten, aufgehoben. Nachdem so die Ansichten der Uebrigen beseitigt sind, muß, da außerdem keine Ansicht möglich ist, die der Alten ihre Geltung haben. So wollen wir denn, nach dem Verfahren der Alten, dem auch die Stoiker folgen, unsern Ausgangspunkt so nehmen:

9. Jedes lebende Wesen liebt sich selbst, und von seiner Geburt an strebt es darauf hin sich selbst zu erhalten (weil dieser Trieb der Selbsterhaltung der erste ist der ihm von der Natur zum Schutze seines Daseins gegeben ward), und im normalen, seiner Natur völlig angemessenen Zustand zu sein. Diese natürliche Anlage besitzt es im Anfange noch als unentwickelten, dunkeln Drang, nach welchem es sich nur im Allgemeinen zu erhalten sucht, in welcher Beschaffenheit dieß auch sein mag. Aber weder was es ist, noch was es vermag, noch was sein Wesen ist weiß es. Wenn es aber ein wenig vorgeschritten ist und zu erkennen angefangen hat, wiefern ein jedes Ding mit ihm in Berührung stehe und sich auf es selbst beziehe: da beginnt es allmählich sich zu entwickeln, sich seiner selbst bewußt und darüber klar zu werden warum es jenen genannten Trieb habe; dann fängt es allmählich an das zu begehren wovon es empfindet daß es der Natur angemessen sei, und das Gegentheil abzuwehren. Also liegt für jedes lebende Wesen der Gegenstand seines Begehrens in dem was seiner Natur angemessen ist. So ergibt sich denn als höchstes Gut: naturgemäß leben in dem Zustande welcher der möglich beste und der Natur angemessenste ist. Weil nun aber ein jedes lebende Wesen seine eigenthümliche Natur hat, so muß nothwendig zwar allerdings zuletzt der letzte Zweck Aller auf vollständige Entwicklung ihrer Natur gerichtet sein — denn nichts hindert daß sowohl die übrigen Geschöpfe unter sich, als auch der Mensch mit den Thieren Manches gemein haben, da ja allen dieselbe allgemeine Naturkraft innewohnt —; aber dieses in Frage stehende Letzte und Höchste selbst muß nach den Arten der Naturwesen unterschieden und (nach seinen Bestandtheilen) verschieden ausgetheilt sein; ein Jedes

muß etwas Eigenthümliches und den Bedürfnissen seiner individuellen Natur Entsprechendes haben *.

Wenn wir also sagen: das letzte Ziel aller Geschöpfe sei naturgemäß zu leben, so muß man dieß nicht so nehmen als wollten wir sagen, alle haben ein und dasselbe letzte Ziel; sondern wie man mit Recht sagen kann daß das Gemeinschaftliche aller Wissenschaften darin bestehe daß sie sich mit irgend einem Gegenstande des Wissens beschäftigen, daß aber jede Wissenschaft doch ihr eigenthümliches Wissen habe: ebenso, sage ich, ist auch das naturgemäß Leben allen Geschöpfen gemeinsam, aber ihre Naturen sind verschieden, so daß etwas Anderes für das Pferd naturgemäß ist, etwas Anderes für den Stier, wieder etwas Anderes für den Menschen; aber doch wohnt allen eine gemeinsame Grundkraft inne, und zwar nicht nur den lebenden Wesen, sondern auch allen denjenigen Dingen welche die Natur nährt, wachsen macht und erhält; unter diesen sehen wir wie das was aus der Erde hervorkommt Vieles gleichsam von selbst für sich hervorbringt was das Leben und Wachsthum befördert, damit es in seiner Art zum Ziele gelange. Daher kann man Alles zusammenfassend ohne Anstand sagen: jedes lebende Wesen erhalte sich selbst und habe das zum höchsten Zweck und letzten Ziel, sich in seinem normalen Gattungscharakter zu erhalten; so daß also nothwendig alle Geschöpfe der Natur einen analogen, aber nicht denselben letzten Zweck haben. Daraus läßt sich erkennen daß für den Menschen unter den Gütern das höchste ist, der Natur gemäß zu leben; was wir

* D. h. formal betrachtet haben alle Naturwesen einen und denselben letzten Zweck: den der vollständigen Entwicklung ihrer Natur; sieht man aber auf den Inhalt ihres Wesens, so muß das höchste Gut nach der Verschiedenheit desselben bei den einzelnen Arten der Naturwesen sich verschieden gestalten; nur der Mensch, als auf der höchsten Stufe stehend, hat ein höchstes Gut das alle wesentlichen, nach dem Stufenunterschied der Wesen ungleich ausgetheilten, Bestandtheile des höchsten Guts aller, als der Totalität der Güter, in sich begreift; die niederen Wesen haben nur, je nach ihrer Dignität, einen größeren oder geringeren Theil davon. Dieß ist ganz dasselbe was schon oben IV, 13 gegen die Stoiker geltend gemacht wurde und unten wiederholt wird, daß alle Geschöpfe einen analogen, aber nicht identischen, letzten Zweck haben, welcher alle wesentlichen Bestandtheile ihrer Natur in sich enthalten muß.

so auslegen müssen: leben nach der menschlichen Natur als einer nach allen Seiten vollendeten und zu ihrer Vollkommenheit nichts vermissenden. Dieß also habe ich zu entwickeln, und wenn es etwas ausführlich geschieht, so werdet ihr Nachsicht haben. Denn ich muß auf die Jugend dieses hier, der diesen Gegenstand jetzt vielleicht zum ersten Mal besprechen hört, Rücksicht nehmen.

Ganz gut, sagte ich, wiewohl bis jetzt wenigstens Dein Vortrag für jedes Alter passend war.

10. Nachdem nun, fuhr er fort, die Grenzen des Begehrenswerthen ausgesteckt worden, müssen wir sofort beweisen warum sich die Sache so verhalte wie ich gesagt habe. Daher wollen wir von dem ausgehen was ich zuerst aufgestellt habe und was auch der Sache nach das Erste ist: daß, wie wir sehen, jedes lebende Wesen sich selbst liebe. Obgleich nun dieses keinem Zweifel unterliegt (denn es ist ein Instinct der Natur und ein Gefühl das in eines Jeden Sinnen liegt, so daß wenn Jemand dagegen sprechen wollte man ihm kein Gehör schenken würde, so glaube ich doch, um keine Lücke zu lassen, auch die Gründe anführen zu müssen warum es so ist. Wie kann man sich denn aber denken oder auch nur vorstellen, es gebe ein Geschöpf das sich selbst haßt? Da würden widersprechende Dinge zusammenkommen. Denn wenn jener Trieb der Seele anfienge mit Bewußtsein etwas an sich zu ziehen das ihm schadete, weil er feindlich gegen sich selbst wäre, so müßte er, da er ja dieß doch um seinetwillen thäte, sich zugleich hassen und lieben, was nicht möglich ist. Ferner muß nothwendigerweise derjenige der sich selbst feind ist das was ein Gut ist für ein Uebel halten, und umgekehrt für ein Gut was ein Uebel ist; er muß das Begehrenswerthe fliehen und das Fliehenswerthe begehren; was doch offenbar eine Vernichtung des Lebens wäre. Denn wenn sich auch Einzelne finden die sich nach einem Strick oder andern Mitteln zum Tode umsehen, oder denken wie jener bei Terenz *, der, wie er selbst sagt, der Meinung war, so lange thue er seinem Sohne weniger Unrecht als er sich selbst elend

---

* Menedemus im Selbstpeiniger I, 1, 95.

mache: so sind darum Solche noch nicht für Feinde ihrer selbst zu halten. Vielmehr werden die Einen vom Schmerz dazu gebracht, die Andern von der Leidenschaft; Viele lassen sich auch vom Jähzorn hinreißen; und wenn sie sich wissentlich in Uebel stürzen glauben sie am besten für sich selbst zu sorgen. Daher sagen sie unbedenklich:

Ich brauch' es so; wie Dir es Noth thut thue Du*!

Wer sich selbst den Krieg angekündigt hätte, der würde den Tag über gequält, die Nächte hindurch gemartert werden wollen: nicht aber sich deßwegen selbst anklagen, indem er sagte daß er für sein Interesse schlecht gesorgt habe. Denn das ist die Klage von Solchen die sich theuer sind und sich selbst lieben. So oft es daher von einem heißt er schade sich selbst und sei sich selbst abhold und feind, ja er sei sogar des Lebens satt: so darf man überzeugt sein daß irgend eine solche Ursache zu Grunde liege, so daß man gerade daraus ersehen kann daß ein Jeder sich selbst theuer ist. Und nicht genug daß es Keinen giebt der sich selbst haßt: auch davon muß man sich überzeugen daß es Keinen gebe der es für gleichgültig hielte wie er sich überhaupt befinde. Denn alles Begehren der Seele müßte aufhören, wenn wir, so wie wir uns in gleichgültigen Dingen weder für noch wider entscheiden, ebenso in Beziehung auf unser eigen Selbst glaubten es könne uns gleichgültig sein in welchem Zustand wir uns befinden.

11. Auch wäre es sehr sinnlos wenn einer sagen wollte: es liebe ein Jeder in der Art sich selbst daß die Kraft der Liebe auf irgend einen andern Gegenstand gerichtet sei, nicht auf die Person selbst die sich liebt. Wenn man dieß bei den Freundschaften, den Pflichten, den Tugenden sagt, so kann, wie es nun auch gemeint sein mag, doch wenigstens noch ein Sinn damit verbunden werden. In Beziehung auf unser eigenes Ich aber hat es gar keinen Sinn zu sagen daß wir uns lieben um irgend einer andern Sache, z. B. um des Vergnügens willen. Denn eine solche lieben wir um unseretwillen, nicht um dessentwillen uns. Was ist denn unzweifelhafter als daß ein Jeder sich nicht nur

* Ebenfalls Worte des Menedemus I, 1, 28.

liebe, sondern sich gar sehr lieb sei? Denn wie Viele oder vielmehr Wenige gibt es denen, wenn der Tod herannaht,

„Nicht das Blut aus Furcht zurücktritt; die nicht Angst erblassen macht*?"

Nun ist es zwar allerdings ein Fehler vor der Auflösung der Natur so sehr zurückzubeben (was auch beim Schmerze zu tadeln ist); weil aber einmal so ziemlich Alle dieses Gefühl haben, so ist dieß Beweis genug daß die Natur vor dem Untergang zurückscheue, und je mehr dieß Einige in solchem Grade thun daß man sie mit Recht tadeln kann, um so mehr muß man einsehen daß eben dieses Uebermaß der Furcht bei Manchen sich nicht gezeigt haben würde, wenn nicht bis zu einem gewissen Grade ein Gefühl der Art natürlich wäre. Ich meine damit aber nicht die Todesfurcht derer welche den Tod deßwegen fliehen weil sie glauben die Güter des Lebens zu verlieren, oder weil sie gewisse Schrecknisse nach dem Tode fürchten, oder wenn sie fürchten unter Schmerzen sterben zu müssen: denn selbst die kleinen Kinder, welche an Nichts der Art denken, gerathen in Furcht, wenn wir etwa im Scherz ihnen drohen sie irgendwo herabzustürzen. Ja selbst die wilden Thiere, sagt Pacuvius,

„Denen um sich vorzusehen des Verstandes Schlauheit fehlt"

schaudern zusammen wenn der Schrecken des Todes sie erfaßt. Und wer denkt selbst vom Weisen anders als daß er, selbst dann wenn er beschlossen hat zu sterben, dennoch im Augenblicke des Abschieds von den Seinigen und des Scheidens vom Lebenslicht in besondere Bewegung geräth? Am meisten aber ist in solchen Fällen die Macht der Natur bemerklich wenn Viele sich selbst dem Bettel unterziehen, nur um zu leben, und schon ganz altersschwache Leute sich ängstigen beim Herannahen des Todes und die Qualen eines Philoktet in der Tragödie erdulden, welcher, während er von den unerträglichsten Schmerzen gequält wurde, doch noch sein Leben durch Vogeljagd fristete:

---

* Vers des Ennius im Alkmäon, in derselben Stelle wie der oben IV, 23 citierte. Vgl. über den Redner III, 58, 218.

„Er, der Lahme, spießte die Schnellen, stehend, im Fluge*,“

wie es bei Attius heißt, und aus dem Gewebe von Federn seinem Leib eine Hülle machte. — Warum spreche ich aber hier nur vom Menschengeschlecht, oder überhaupt von den lebenden Wesen, während doch Bäume und Pflanzen hierin eigentlich dieselbe Natur haben? Denn sei es daß, wie die gelehrtesten Männer annehmen, eine höhere und göttlichere Lebenskraft ihnen diesen Trieb eingepflanzt hat, sei es daß es von Ungefähr so kommt: wir sehen daß die Gewächse welche die Erde erzeugt durch Rinden und Wurzeln geschützt werden und sich erhalten, was bei den lebenden Geschöpfen durch die Vertheilung der Sinne und eine feste Zusammensetzung der Glieder erreicht wird. Obwohl ich nun in diesem Punkte denjenigen beistimme welche glauben Alles dieses werde von der Natur so eingerichtet, und wenn die Natur ihre Hand zurückzöge, so könnte Alles dieß nicht existieren: so will ich doch gestatten daß diejenigen welche hierüber anderer Meinung sind glauben mögen was sie wollen, und meinetwegen die Sache sich so denken daß ich, wenn ich von der Natur des Menschen so spreche, den Menschen selbst meine, denn dieß macht keinen Unterschied. Eher könnte einer sich selbst aufgeben als daß er den Trieb nach dem was ihm heilsam ist verlöre. Mit Recht haben daher die bedeutendsten Philosophen den Ursprung des höchsten Gutes in der Natur gesucht, und die Ansicht aufgestellt daß dieser Trieb nach den naturgemäßen Dingen Allen eingepflanzt sei, weil ihr Dasein wesentlich beruht auf dem Act der Selbstaneignung (Selbstempfehlung) der Natur vermöge dessen sie sich selbst lieben.

12. Weil nun genügend entwickelt ist daß ein Jeder sich von Natur theuer ist, so ist sofort zu untersuchen was die Natur des Menschen sei, denn dieß ist der Gegenstand unserer Untersuchung. Hier nun ist klar daß der Mensch aus Leib und Seele besteht, wobei die erste Rolle der Seele, die zweite dem Körper zugetheilt ist. Sodann sehen wir daß sowohl der Körper so gebaut ist daß er sich vor andern Körpern

---

* Vers des Attius, nachgebildet dem griechischen Original, Sophokles Philoktet V. 164 ff.

auszeichnet, als auch die Seele so beschaffen daß sie mit Sinnen ausgerüstet ist und den Vorzug der Vernunft besitzt, welcher das ganze Wesen des Menschen gehorcht, in welchem die wunderbare Kraft des Schlußvermögens, der Erkenntniß, des Wissens und aller Tugenden enthalten ist. Denn was dem Körper angehört hat keinen Werth der mit den Theilen der Seele eine Vergleichung aushielte, und ist auch leichter zu erkennen. Daher wollen wir von hier ausgehen. Wie nun die Theile unsres Körpers, sein ganzer Bau, seine Form und Haltung ganz der Natur angepaßt sind, liegt am Tage; auch ist kein Zweifel daß man die Stirne, Augen, Ohren und die übrigen Theile als zur eigenthümlichen Organisation des Menschen gehörig begreifen muß. Ganz gewiß ist nun nothwendig daß diese Theile gesund und stark seien und ihre natürlichen Bewegungen und Verrichtungen haben, so daß nichts daran fehlt, krank oder verstümmelt ist. Denn so verlangt es die Natur. Auch gibt es eine bestimmte Thätigkeit des Körpers welche die mit der Natur übereinstimmende Bewegung und Haltung des Körpers wahrt. Wenn einer gegen diese sich vergeht, durch Verdrehung, Verkehrung, unwürdige Bewegung oder Stellung, wie wenn z. B. einer auf den Händen gienge, oder statt vorwärts zu gehen rückwärts, so würde er gänzlich sich selbst aufzugeben, und, den Menschen ausziehend, die Natur zu verleugnen scheinen. Daher sind auch gewisse Haltungen beim Sitzen, gewundene und gebrochene Bewegungen, wie sie bei unzüchtigen und verweichlichten Menschen vorzukommen pflegen, widernatürlich, so daß wenn dieß gleich von einem sittlichen Fehler herrührt, doch die Natur des Menschen dadurch auch am Körper eine abnorme Veränderung zu erleiden scheint. Und ebenso erscheinen andererseits eine ruhige, sich gleichbleibende Haltung und derartige Zustände und Verrichtungen des Körpers als der Natur angemessen. Weiter aber muß die Seele nicht nur existieren, sondern auch in einer gewissen Beschaffenheit existieren, so daß sie alle ihre Theile unverletzt besitzt und keiner ihrer Vorzüge fehlt. Ebenso hat auch von den Sinnen jeder seine eigenthümliche Kraft, wornach nichts hindern kann daß nicht ein jeder seine Functionen verrichte,

in schneller und leichter Auffassung derjenigen Dinge welche das Object der Sinne bilden.

13. Die Seele nun und derjenige Theil der Seele welcher der vornehmste ist und Vernunft genannt wird hat mehrere Vorzüge, und deren zwei Hauptgattungen: die eine besteht aus denjenigen welche einem Jeden von Natur angeboren sind und unfreiwillige genannt werden, die andre aus denjenigen welche, auf dem Willen beruhend, Tugenden im eigentlichen Sinne des Worts genannt werden; sie nehmen unter den Vorzügen der Seele eine ausgezeichnete Stelle ein. Zur ersten Gattung gehören Fassungskraft, Gedächtniß; Alles dieser Art zusammen befaßt man unter der Bezeichnung: Talent; und wer diese Vorzüge besitzt, den nennt man talentvoll. Die andere Gattung bilden die hohen und eigentlichen Tugenden, wie wir die freiwilligen (sitlichen) Vorzüge nennen, wie Klugheit, Mäßigung, Tapferkeit, Gerechtigkeit und die andern dieser Gattung.

So viel mußte in der Kürze über Körper und Seele gesagt werden, womit gleichsam die Umrisse davon gegeben sind was die Natur des Menschen verlangt. Hieraus erhellt daß, weil wir uns selbst lieben und Alles an Körper und Seele in vollkommenem Zustand haben wollen, alles Dieses uns um seiner selbst willen theuer und werth sein muß und daß hiervon am meisten das Glück des Lebens abhängt. Denn wem die Erhaltung seiner selbst als Ziel vor Augen schwebt, dem müssen nothwendig auch die Theile seines Wesens theuer sein, und zwar in dem Grade theurer je mehr Werth sie in ihrer Art haben. Denn ein solches Leben wird erstrebt das gesegnet sei mit allen Vorzügen des Körpers und der Seele; und hierin muß man nothwendig das höchste Gut setzen, da einmal dieses seinem Begriffe nach das Höchste unter den begehrenswerthen Dingen ist. Dieß eingesehen kann nicht bezweifelt werden daß, da die Menschen an und für sich und aus eigenem Antrieb sich selbst werth sind, auch die Theile des Körpers und der Seele und deren beiderseitige Zustände der Thätigkeit und Ruhe um ihres eigenen Werthes willen gepflegt und an und für sich begehrt werden müssen. Nach dieser Auseinandersetzung liegt die Annahme nahe daß dasjenige

an uns was den meisten Werth hat auch am meisten begehrt werden müsse, und also immer die normale Beschaffenheit des besten der an und für sich begehrenswerthen Theile den vorzüglichsten Gegenstand unseres Begehrens bilden muß. So wird es kommen daß ein geistiger Vorzug einem körperlichen Vorzuge vorzuziehen ist und die nicht auf dem Willen beruhenden geistigen Vorzüge von den auf diesem beruhenden, sittlichen übertroffen werden. Letztere nennt man im eigentlichen Sinne Tugenden, und sie haben deßwegen einen großen Vorrang weil sie aus der Vernunft entstehen, welche das Göttlichste im Menschen ist. Denn bei allen denjenigen Geschöpfen welche die Natur hervorbringt und erhält, so weit sie seelenlos oder so gut wie seelenlos sind, liegt das höchste Gut im Körper, wie denn jenes Wort vom Schweine * nicht übel ist: die Seele sei diesem Thiere statt des Salzes gegeben worden, damit es nicht in Fäulniß übergehe.

14. Es gibt aber auch gewisse Thiere bei welchen sich etwas der Tugend Analoges findet, wie bei den Löwen, den Hunden, den Pferden; bei diesen sehen wir theilweise nicht nur körperliche Thätigkeit, wie bei den Schweinen, sondern auch eine gewisse Thätigkeit des Geistes. Beim Menschen aber liegt der Schwerpunkt des ganzen Wesens in der Seele, und in der Seele wiederum in der Vernunft, in welcher die Tugend ihren Sitz hat, die als die Vernunft auf der höchsten Stufe ihrer Entwicklung definiert wird und deren Wesen sie (die Peripatetiker) nie genug entwickeln zu können glauben.

Bei denjenigen Dingen sogar die der Boden erzeugt findet eine gewisse Erziehung und Vervollkommnung statt, die derjenigen der belebten Geschöpfe nicht unähnlich ist. Daher sagen wir vom Weinstock er lebe, er sterbe ab; und vom Baume, wenn er jung ist, er stehe in der Jugendkraft, wenn alt, er sei im Greisenalter. Ebendaher glauben wir mit Recht daß, wie für die lebenden Wesen, so es auch für diese Producte gewisse Dinge gibt welche ihrer Natur entsprechen, andere die ihr fremd sind; daß ferner es eine eigene Kunst gibt sie aufzuziehen und zu nähren,

---

* Worte Chrysipps. Vgl. Natur. Deor. II, 64.

nämlich die Wissenschaft und Kunst der Landwirthe, nach der sie beschneiden, abschneiden, aufrichten, in die Höhe ziehen, stützen, damit das Gewächs dahin seine Richtung nehmen könne wohin die Natur es treibt. Die Reben selbst, wenn sie sprechen könnten, würden erklären so und nicht anders wollen sie behandelt und gepflegt sein. In diesem Falle zwar — um eben von der Rebe zu sprechen — kommt die dieses Gewächs pflegende Kraft von Außen; in ihr selbst ist keine hinreichende Kraft um ohne äußere Pflege sich im normalen Zustande zu befinden. Gesetzt aber die Rebe bekäme Empfindung, sie hätte Begehrungsvermögen, freie Selbstbewegung: — was glaubst Du, würde sie thun? Würde sie nicht das was sie vorher durch den Winzer erlangte nun selbst besorgen? Du siehst aber doch daß dann bei ihr die Sorge hinzukommen würde auch ihre Sinne und alle Gegenstände des Begehrens derselben und ihre Glieder, wenn sie solche bekäme, sich zu erhalten? So wird sie mit dem was sie immer gehabt hat das verbinden was nachher hinzugekommen, und nicht blos das Ziel vor Augen haben das ihr Gärtner hatte, sondern sie wird derjenigen Natur gemäß leben wollen die sie zuletzt erlangt hat. So wird sie zwar ein ähnliches höchstes Gut haben wie sie vorher gehabt hatte, und doch nicht mehr ganz dasselbe; denn dann wird sie nicht mehr nur nach dem Gute der Pflanze, sondern nach dem des belebten Geschöpfes streben. Wie aber, wenn nicht blos Empfindung, sondern auch eine Menschenseele ihr verliehen würde? Müßte dann nicht nothwendig zwar das Frühere an ihr als etwas zu Erhaltendes bleiben, aber doch in Vergleich damit das was neu hinzugekommen das bei weitem Werthvollere sein? Müßte dann nicht der beste Theil ihrer Seele ihr auch das Theuerste sein, und in der vollkommenen und allseitigen Entwicklung dieses ihres Wesens ihr höchstes Gut bestehen, wobei ihr Verstand und ihre Vernunft bei weitem den Vorzug hätte? So hat sich das höchste Ziel des Begehrens gebildet: seinen Ausgangspunkt nehmend in dem ersten Selbstaneignungsact der Natur ist es, durch viele Mittelstufen hindurch, zur höchsten Stufe aufgestiegen, auf welcher es, nach seinem ganzen Umfang, ebenso in normaler Be-

schaffenheit des Körpers wie in vollkommener Entwicklung der Vernunft des Geistes besteht.

15. Wenn nun also die Beschaffenheit der Natur eine solche ist wie ich sie dargestellt, so würde, wenn, wie ich gleich anfangs gesagt habe, ein Jeder sogleich mit seiner Geburt sich selbst zu erkennen, und zu beurtheilen im Stande wäre was das Wesen seiner ganzen Natur und ihrer einzelnen Theile sei, er auch sofort erkennen was jenes in Frage stehende höchste und letzte Ziel des Begehrens sei, und könnte sich in keiner Weise irren. Nun aber ist die Natur uns anfänglich auf wunderbare Weise verhüllt, und kann nicht durchschaut und erkannt werden. Erst mit vorschreitendem Lebensalter gelangen wir allmählich, oder eigentlich nur langsam, zur Erkenntniß unserer selbst. Daher ist jener ursprüngliche Selbstaneignungsact unserer Natur unbestimmt und unklar, und jener erste Trieb der Seele geht zunächst nur ganz im Allgemeinen darauf aus daß wir überhaupt gesund und unversehrt seien. Wenn aber unser Selbstbewußtsein aufdämmert, und wir angefangen haben inne zu werden was wir selbst sind und worin wir uns von den übrigen lebenden Wesen unterscheiden, dann fangen wir auch an unserer Bestimmung nachzugehen. Etwas diesem Analoges sehen wir an den Thieren. Diese bewegen sich anfangs gar nicht von der Stelle wo sie geboren sind; bald aber wird ein Jegliches von seinem Triebe in Bewegung gesetzt. Wir sehen die jungen Schlangen kriechen, die Entchen schwimmen, die Amseln auffliegen, die Stiere sich ihrer Hörner bedienen, die Skorpionen der Stacheln: kurz, wir sehen daß jedes seine eigne Natur zur Führerin im Leben habe. Aehnliches nun tritt auch beim Menschengeschlechte hervor. Denn die neugeborenen Kinder liegen anfangs so da als ob sie gar keine Seele hätten. Wenn sie aber ein wenig erstarkt sind, so machen sie Gebrauch von ihren Seelenkräften und ihren Sinnen; sie machen Anstrengungen aufzustehen, gebrauchen die Hände, erkennen ihre Erzieher. Bald haben sie auch Freude an Altersgenossen, gesellen sich gerne zu diesen, geben sich dem Spiele hin; werden von Erzählungen die man ihnen vorträgt angezogen; wollen von dem was sie übrig haben Anderen mittheilen; zeigen lebhaftes Interesse für das

was im Hause vorgeht; fangen an sowohl selbst etwas zu ersinnen als auch von Andern zu lernen; wünschen die Namen derer zu wissen die sie sehen; im Spielen mit ihren Altersgenossen jubeln sie auf, wenn sie gesiegt; sind sie aber besiegt worden, so werden sie niedergeschlagen und kleinmüthig: lauter Erscheinungen von denen eine jede ihren Grund hat. Denn das Wesen des Menschen ist von Natur so beschaffen daß es zur Aneignung jeder Tugend gemacht scheint; und ebendeßwegen werden die Kleinen durch die dunkle Anlage von Tugenden deren Keime sie in sich haben ohne Anweisung geleitet. Denn es sind dieß die ersten Anfangsgründe der Natur; entwickeln sich diese, so entsteht daraus gleichsam der Schößling der Tugend. Denn da wir so geboren und beschaffen sind daß wir ursprüngliche Triebe zur Thätigkeit, zur Liebe für bestimmte Personen, zur Freigebigkeit und Dankbarkeit in uns haben, und eine geistige Anlage besitzen die für das Wissen, für Weisheit, Tapferkeit empfänglich, dem Gegentheil abgewandt ist: so sind, wie wir sehen, nicht ohne Grund und Zweck jene Fünkchen von Tugenden, so zu sagen, in kleinen Kindern, und an ihnen muß das System des Philosophen sein Licht anzünden, um ihrer Führung, wie der eines Gottes folgend zum letzten Ziele der Natur zu gelangen. Denn, wie ich schon oft gesagt habe, im zarten Alter und im noch nicht erstarkten Geiste läßt sich die Kraft der Natur nur wie durch einen Nebel erblicken; wenn aber der Geist im Fortschreiten erstarkt, dann erkennt er die Kraft der Natur, so zwar daß diese immer noch weiter fortschreiten kann, jedoch immer auch schon einen Anfang gemacht hat *.

16. So muß man denn eindringen in die Natur der Dinge, und gründlich durchschauen was sie verlangt. Denn auf andere Weise können wir nicht uns selbst erkennen. Weil nun diese Vorschrift zu erhaben schien als daß sie von einem Menschen ausgegangen sein könnte, wurde sie einem Gotte zugeschrieben. So heißt uns denn der pythische

* Vielleicht richtiger (wenn man tantum statt tamen liest): „und nie ganz vollendet ist", so daß die Worte den Gedanken der unendlichen Vervollkommnungsfähigkeit fortsetzen.

Gott uns selbst kennen lernen. Diese Selbsterkenntniß aber besteht einzig darin daß wir das Wesen unsres Körpers und unsrer Seele kennen lernen, und den Weg eines solchen Lebens einschlagen das im vollständigen Genusse der beiderseitigen Güter besteht. Weil nun der ursprüngliche Trieb der Seele darauf hingieng daß wir das Genannte in der vollkommensten Beschaffenheit besitzen: so muß zugegeben werden daß, wenn wir den Gegenstand unseres Naturtriebs erlangt haben, unsere Natur bei dem letzten Ruhepunkt angekommen ist und daß dieß das höchste Gut ist. Nothwendiger Weise muß aber dieses nach seinem ganzen Umfange schlechthin und an und für sich begehrt werden, weil schon erwiesen worden daß auch alle einzelnen Theile desselben an und für sich begehrenswerth sind. Wenn aber einer glaubt bei Aufzählung der Vorzüge des Körpers sei die sinnliche Lust von uns übergangen worden, so mag diese Streitfrage auf eine andere Zeit verschoben werden. Ob nämlich die sinnliche Lust unter diejenigen Dinge gehöre welche wir die ersten naturgemäßen Dinge genannt haben, oder nicht, ist für die vorliegende Untersuchung gleichgültig. Denn wenn, wie allerdings ich glaube, die sinnliche Lust keinen ergänzenden Theil der Naturgüter bildet, so wird sie mit Recht übergangen; wenn sie aber die Bedeutung hat welche ihr Manche * beilegen, so steht auch dieß unserer Auffassung des höchsten Guts nicht im Wege. Denn wenn die sinnliche Lust zu den naturgemäßen Dingen, wie sie festgesetzt sind, hinzukommt, so wird dadurch eben nur ein einzelnes körperliches Gut hinzugenommen, und dieß wird die von uns aufgestellte Bestimmung des höchsten Guts in Nichts ändern.

17. Bis hieher wurde unsere ganze Entwicklung so geführt daß sie an dem ursprünglichen Acte der Selbstaneignung der Natur ihren Ausgangspunkt hatte. Jetzt aber wollen wir einen andern Weg der Beweisführung einschlagen, und zeigen daß wir nicht blos deßwegen weil wir uns selbst lieben, sondern auch weil jeder Theil unseres Wesens, an Körper und Seele, seinen eigenthümlichen Werth hat, deß-

* Epikur, Kalliphо, Diodor.

wegen diese Dinge schlechthin um unseretwillen zu Gegenständen unseres Begehrens machen *. Um also mit dem Körper anzufangen, siehst Du nicht wie die Menschen jede Mißgestalt, Verkrüppelung und Verstümmelung ihrer Glieder zu verbergen suchen? Wie sie sich sogar anstrengen und abmühen es dahin zu bringen daß ein Gebrechen des Körpers entweder gar nicht, oder so wenig als möglich zum Vorschein komme? Wie sie auch viele Schmerzen der Heilung wegen erdulden, damit, selbst wenn die Gebrauchsfähigkeit der Glieder dadurch nicht nur nicht größer, sondern vielmehr geringer werden sollte, doch wenigstens ihr Aeußeres das natürliche Aussehen gewinne. Denn da Alle vermöge eines natürlichen Triebes sich in der Totalität ihres Wesens zum Gegenstand ihres Begehrens machen, und zwar lediglich um ihrer selbst willen, so folgt daraus nothwendig daß auch die Theile des Wesens um ihrer selbst willen begehrt werden, das als Ganzes um seiner selbst willen begehrt wird. Liegt nicht schon in der Haltung des Körpers, im Zustande der Ruhe und der Bewegung, etwas das die Natur selbst uns beobachten heißt: welches der Gang, welches seine Haltung beim Sitzen ist, was für einen Ausdruck sein Gesicht, sein Blick hat? Liegt denn nichts in diesen Dingen was wir eines Freien entweder für würdig oder unwürdig halten müssen? Halten wir nicht Viele für hassenswerth die durch gewisse Bewegungen oder ihre Haltung sich über das Gesetz der Natur und des Maßes hinwegzusetzen scheinen? Und weil wir ja dieß vom Körper fern zu halten suchen, warum sollte nicht auch mit Recht die Schönheit an sich und um ihrer selbst willen für begehrenswerth gelten? Denn wenn wir Entstellung und Verstümmelung des Körpers an und für sich fliehen zu müssen glauben, warum sollten wir nicht auch ebenso, und vielleicht noch mehr, nach Würde der äußeren Gestalt um ihrer selbst willen trachten? Und wenn wir das Häßliche in Haltung und Bewegung des Körpers fliehen, warum sollen wir nicht

* Dieß läuft auf dasselbe hinaus, da ja auch nach dem Folgenden diese Bestandtheile unseres Wesens nur als solche, als Gegenstände der Selbstliebe, auch Gegenstände unseres Begehrens sind. Nur werden im Folgenden die Tugenden ausführlicher, nach ihrer Entstehung in der Seele, behandelt.

auch Schönheit suchen? Und ebenso werden wir auch Gesundheit, Körperkräfte, Schmerzlosigkeit, nicht allein wegen des Nutzens, sondern auch an sich begehren. Denn weil die Natur Vollständigkeit nach allen ihren Theilen verlangt, so begehrt sie denjenigen Zustand des Körpers an und für sich welcher am meisten naturgemäß ist. Dieser aber wird gänzlich zerstört wenn der Körper krank ist oder Schmerzen leidet oder seiner Kräfte entbehrt.

18. Betrachten wir nun auch die Theile der Seele welche mehr in die Augen fallen; und je höher sie stehen, desto deutlichere Anzeigen der Natur geben sie. So ist uns ein solcher Trieb der Erkenntniß und des Wissens angeboren daß Niemand daran zweifeln kann daß die Natur des Menschen hiezu, durch keinen Vortheil angelockt, fortgerissen werde. Sehen wir nicht wie Knaben sich nicht einmal durch Schläge vom Betrachten und Durchforschen der Dinge abbringen lassen? Wie sie vertrieben wieder kommen, wie sie sich freuen wenn sie etwas wissen, und vor Begierde brennen es Andern zu erzählen? Wie sie durch Aufzüge, Spiele und dergleichen gefesselt werden? Noch mehr — Leute die Freude an edlen Wissenschaften und Künsten haben, sehen wir nicht daß sie weder auf Gesundheit, noch auf Vermögen Rücksicht nehmen, daß sie Alles erdulden, durch die blose Thätigkeit des Wissens und Erkennens gefesselt, und mit den größten Mühen und Anstrengungen das Vergnügen erkaufen welches das Lernen ihnen gewährt? Eine Ahnung hievon scheint mir Homer gehabt zu haben in dem was er über den Gesang der Sirenen gedichtet hat. Denn nicht durch die Anmuth ihrer Stimme oder den Reiz der Neuheit und die Manchfaltigkeit ihrer Weisen scheinen sie diejenigen angezogen zu haben die vorüberfuhren, sondern weil sie sich rühmten Vieles zu wissen, so daß die Menschen aus Lernbegierde an ihren Klippen hängen blieben. Durch folgende Worte nämlich laden sie den Ulysses ein (ich habe, wie Manches aus Homer, so gerade auch diese Stelle übersetzt):

Komm, sinnreicher Odysseus, erhabener Ruhm der Achajer,
Landwärts lenke das Schiff um unsere Stimme zu hören;
Noch hat Keiner im Laufe die bläulichen Wogen durchfahren,

Eh' aus unserem Munde die Honigstimm' er gehöret.
So erst kehrt er, im Herzen mit vielerlei Wissen gesättigt,
Ruhig, als Weiser, zurück zu den vaterländischen Küsten.
Denn wir kennen den hitzigen Kampf und das blutige Ende
Welches die Griechen gebracht den Troern nach göttlicher Fügung,
Alles was irgend geschieht im weiten Raume der Länder *.

Homer hat wohl gesehen daß seine Dichtung keinen Glauben finden könnte, wenn ein so großer Mann durch blose Gesänge angelockt und festgehalten würde. Wissen versprechen sie ihm: und es war kein Wunder wenn einem nach Weisheit strebenden Manne dieses lieber war als sein Vaterland. Alles Mögliche wissen wollen, was es auch sein mag, ist zwar Sache der Neugier; aber durch die Betrachtung ernsterer Dinge zur Wißbegierde geführt zu werden, das darf als Sache großer Männer betrachtet werden.

19. Denn wie groß muß der Wissenseifer des Archimedes gewesen sein, der, während er in Forschung vertieft Figuren in den Staub zeichnete, nicht einmal merkte daß seine Vaterstadt eingenommen sei **! Welche Kraft des Geistes verwandte, wie wir sehen, Aristoxenus *** auf die Musik? Mit welchem Fleiß und Eifer muß Aristophanes † sein Leben in den Wissenschaften hingebracht habe? Was soll ich von Pythagoras, was von Plato, was von Demokritus sagen, von welchen aus Wißbegierde die fernsten Länder durchwandert wurden ††? Wer

* Odyssee XII, 184—191. Die deutsche Uebersetzung hält sich möglichst an den lateinischen Text.

** Im Jahre 212 v. Chr., als Syrakus von Marcellus nach zweijähriger Belagerung eingenommen wurde.

*** Aus Tarent, zuerst Pythagoreer, dann Schüler des Aristoteles. Noch besitzen wir von ihm eine Schrift: „die Elemente der Harmonie“ in drei Büchern.

† Von Byzanz, der berühmte alexandrinische Gelehrte und Grammatiker, Lehrer des noch berühmteren Aristarchus. Er lebte zu Alexandria als Vorsteher der dortigen großen Bibliothek unter Ptolemäus II. und III. Bekannt sind seine Verdienste um die Feststellung des Kanon und den homerischen Text; auch ist er der Urheber der Interpunction und Accentuation.

†† Von allen drei Philosophen werden große Reisen, namentlich nach Aegypten berichtet. Demokrit soll außer diesem Lande einen großen Theil

dieß nicht anerkennt hat nie etwas Großes und der Erkenntniß Werthes geliebt. Und wer hier behauptet daß die genannten Studien wegen des geistigen Vergnügens betrieben werden, der sieht nicht ein daß dieselben gerade deßwegen um ihrer selbst willen begehrenswerth seien weil der Geist sich daran ergötzt, ohne Rücksicht auf einen Vortheil, und daß er am Wissen selbst seine Freude hat, selbst wenn es mit Beschwerden verbunden wäre.

Aber was ist nöthig über ganz unbestrittene Dinge noch Weiteres anzuführen? Fragen wir nur uns selbst, welchen Eindruck die Bewegungen der Sterne und die Beobachtung der Erscheinungen am Himmel und die Erkenntniß alles dessen was die Natur in Dunkel gehüllt hat auf uns machen, und welches Interesse die Geschichte für uns hat, die wir nach ihrem ganzen Umfang uns anzueignen suchen, indem wir Uebergangenes nachholen, erst Angefangenes vollenden. Nun weiß ich freilich wohl daß die Geschichte nicht nur Vergnügen, sondern auch Nutzen gewährt: aber wir lesen doch auch erdichtete Erzählungen, aus denen kein Nutzen gewonnen werden kann, mit Vergnügen. Sind wir nicht begierig die Namen derjenigen zu erfahren die etwas ausgeführt haben, ihre Aeltern, ihr Vaterland und vieles Andere was gar nicht nothwendig ist? Selbst Menschen in der niedrigsten Stellung, welche keine Aussicht haben je an den Staatsgeschäften Theil zu nehmen, sogar Handwerker haben Freude an der Geschichte. Und gerade bei Solchen finden wir große Begierde Thaten und Begebenheiten zu hören und zu lesen die bereits auf eigene Thätigkeit verzichtet haben, bei Menschen die schon vom Alter geschwächt sind. Eben daraus muß man sehen daß in den Dingen selbst die gelernt und erkannt werden ein Reiz liegt der uns zum Lernen und Erkennen treibt. Die alten Philosophen malen in einem Bilde das künftige Leben der Weisen auf den Inseln der Seligen aus; sie denken sich diese von aller Sorge befreit, kein Erforderniß zur Verschönerung oder Erhaltung des Lebens vermissend, die ganze Zeit über auf nichts Anderes

---

Asiens durchwandert haben, nach Babylon gekommen und selbst bis Indien und Aethiopien vorgedrungen sein. S. u. Cap. 29 und Tuscul. IV, 19.

bedacht als ihre ganze Zeit mit Forschen und Lernen, in der Erkenntniß der Natur hinzubringen. Wir aber erkennen darin nicht nur eine Unterhaltung des seligen Lebens, sondern auch einen Trost im Elend. Und so haben Viele als sie in der Gewalt von Feinden waren oder von Tyrannen, Viele im Gefängniß, Viele in der Verbannung ihren Schmerz durch gelehrte Studien gelindert. Der Beherrscher dieser Stadt, Demetrius Phalereus *, begab sich, als er mit Unrecht aus seinem Vaterlande vertrieben war, zu dem Könige Ptolemäus nach Alexandria, und da er sich in eben der Philosophie zu der wir Dich ermahnen auszeichnete und Zuhörer des Theophrast gewesen war, so schrieb er vieles Treffliche in jener unglücksvollen Muße, nicht um für sich selbst einen Vortheil davon zu haben — denn dieser war ihm in seiner Lage nicht gestattet —, sondern geistige Bildung war ihm gleichsam eine Nahrung der ächten Menschlichkeit. Ich selbst habe den Cneus Aufidius **, gewesenen Prätor, einen gelehrten Mann, welcher blind war, oft äußern gehört daß ihn mehr der Verlust des Lichtes an sich schmerze als das Vermissen äußerer Vortheile in Folge hievon. Endlich würden wir den Schlaf, wenn er nicht dem Körper Ruhe und eine Art von Heilmittel für die Anstrengung gewährte, für etwas Naturwidriges halten. Denn er hebt allen Gebrauch der Sinne und alle Thätigkeit auf. Wenn daher die Natur nicht der Ruhe bedürfte, oder dieselbe auf irgend einem andern Wege erlangen könnte, so würden wir uns dieß gerne gefallen lassen, da wir ja auch so, um etwas auszuführen oder zu lernen, eigentlich unserer Natur trotzend, uns Nachtwachen unterziehen.

---

* Er wurde von Kassander an die Spitze der Verwaltung Athens gestellt, die er 10 Jahre hindurch, 317—307 v. Chr., rühmlich führte (vgl. Cic. üb. d. Staat II, 1); von Demetrius Poliorketes aus Athen vertrieben, gieng er zuerst nach Theben, von da nach Aegypten zu Ptolemäus Lagi, wo er seinen Einfluß dazu benützte den ersten Grund zur nachherigen großen Bibliothek in Alexandrien zu legen.

** Ein älterer römischer Annalist der in griechischer Sprache schrieb. Er war Prätor i. J. 646 d. St., also zwei Jahre ehe Cicero geboren war. Dieser kannte aber in seiner Jugend den schon bejahrten Mann noch. Vgl. Tuscul. V, 38. Doch paßt das hier Gesagte besser für Piso als Sprecher, der um mehrere Jahre älter als Cicero war (s. oben S. 201, Anm. *).

20. Es finden sich aber noch deutlichere, ja ganz offenbare und ganz unzweideutige Anzeigen der Natur, natürlich vorzugsweise in dem Menschen, aber auch in jedem lebenden Wesen, dafür nämlich daß die Seele immer thätig sein will und unter keiner Bedingung beständige Ruhe aushalten kann. Dieß läßt sich leicht am zarten Alter der Knaben erkennen; selbst auf die Gefahr hin allzu breit in diesem Punkte zu scheinen, wiederhole ich auch hier wieder daß alle alten Philosophen, namentlich die unsern, an die Wiege hintreten, weil sie glauben den Willen der Natur am leichtesten an der zarten Kindheit erkennen zu können. Wir sehen also wie sich sogar Kinder nicht ruhig verhalten können. Wenn sie sodann etwas weiter vorgeschritten sind haben sie ihre Freude an Spielen, selbst an mühseligen, so sehr daß sie sich nicht einmal durch Schläge davon abschrecken lassen. Dieser Thätigkeitstrieb wächst aber noch mit dem Alter; daher könnten wir, selbst wenn wir Aussicht auf die angenehmsten Träume hätten, doch nicht wünschen daß uns der Schlaf des Endymion * verliehen würde, und wenn dieß geschähe, so würden wir es für einen dem Tode ähnlichen Zustand halten. Ja selbst die trägsten Menschen, recht auserlesene Taugenichtse, sehen wir doch in steter körperlicher und geistiger Thätigkeit; sobald sie keine dringende Abhaltung haben verlangen sie nach dem Spielbrette, oder sehen sich nach irgend einem andern Spiel oder unterhaltendem Gespräch um, und da sie keine edlere wissenschaftliche Beschäftigung kennen, suchen sie Gesellschaften und Winkelzusammenkünfte auf. Selbst die Thiere die wir zu unserem Vergnügen einsperren lassen sich, auch wenn sie reichlicheres Futter haben als wenn sie noch im freien Zustande wären, doch nicht gerne festhalten, und verlangen nach den ihnen von der Natur verliehenen freien und ungebundenen Bewegungen. Je höher daher ein Mensch durch Geburt und Erziehung steht, je weniger möchte er überhaupt noch leben, selbst wenn er, nachdem er einmal der öffentlichen Thätigkeit beraubt ist, in stets be-

* Ein durch Schönheit ausgezeichneter Jüngling, welchen Selene, von seiner Schönheit entzückt, auf dem Berg Latmos in Karien in ewigen Schlaf versenkte, um ihn so unbemerkt küssen zu können. Vgl. Tuscul. I, 38.

reiten Genüssen schwelgen könnte. Denn entweder ziehen die Menschen vor für sich etwas zu treiben, oder, wenn sie höhere Gedanken haben, machen sie sich an die Staatsgeschäfte, um Ehrenämter und Befehlshaberstellen zu erlangen, oder wenden sie sich ganz den gelehrten Studien zu. Bei einem solchen Leben sind sie weit entfernt dem Vergnügen nachzujagen, sie ertragen vielmehr Sorgen, Kümmernisse, schlaflose Nächte; sie kennen nur den Genuß des edelsten Theils des Menschen, der an uns für göttlichen Ursprungs zu halten ist, nämlich der Kraft des Verstandes und Geistes, ohne ein Vergnügen aufzusuchen oder die Anstrengung zu fliehen. Dabei unterlassen sie aber die Bewunderung der Entdeckungen der Alten so wenig als das Suchen nach neuen; und indem sie dieser Beschäftigung nie satt werden können, so haben sie, aller anderen Gegenstände vergessend, keinen gemeinen, keinen niedrigen Gedanken. Eine solche Kraft liegt in diesen Beschäftigungen daß wir sehen wie selbst diejenigen die sich ein andres höchstes Gut als Ziel vorgesteckt haben, das sie nach dem Maßstabe des Nutzens oder der sinnlichen Lust bestimmen, dennoch ihr Leben der Durchforschung und Erklärung der Natur-Wesen und Dinge weihen.

21. So viel leuchtet also in die Augen daß wir zur Thätigkeit geschaffen sind. Nun gibt es aber mehrere Thätigkeitsweisen, von welchen die geringeren durch die höheren verdunkelt werden. Die höchste Thätigkeit ist, nach meiner und auch derer Ansicht mit deren System wir uns jetzt beschäftigen, die Betrachtung und Erkenntniß der himmlischen Dinge und dessen was die Natur verborgen und verhüllt hat und nur die Vernunft aufzudecken vermag *; ferner die Staatsverwaltung oder Staatswissenschaft; sodann das Handeln nach den Grundsätzen der Weisheit, der Mäßigkeit, der Tapferkeit und der Gerechtigkeit, und die übrigen Tugenden und den Tugenden entsprechenden Handlungen, was Alles wir mit Einem Wort umfassend Sittlichkeit nennen. Zur Erkenntniß dieser Dinge und Bekanntschaft mit ihnen werden wir, nachdem wir erstarkt sind, durch den Vorgang der Natur selbst gelei-

* Metaphysik und Physik.

tet *. Denn aller Dinge Anfang ist klein, erst durch innere Entwicklung werden sie größer; und das nicht ohne Ursache; denn mit dem ersten Entstehen ist eine gewisse zarte Beschaffenheit und Mangel an innerer Haltung verbunden, so daß man das Beste weder erkennen, noch thun kann. Das Licht der Tugenden und des seligen Lebens nämlich, der beiden Dinge welche hauptsächlich zu begehren sind, geht erst später auf; noch weit später wird ihr Wesen vollständig erkannt. Trefflich sagt Plato: „Glückselig, wem noch im Alter das Glück zu Theil geworden zur Weisheit und zu richtigen Ansichten zu gelangen.“ ** Weil nun also von den ersten Gütern der Natur genug gesagt worden ist, so wollen wir jetzt das Höhere was sich daraus entwickelt zum Gegenstand unserer Untersuchung machen.

Die Natur also hat den menschlichen Körper so geschaffen und gebildet daß er das Eine gleich bei seinem Entstehen erreicht, Anderes erst mit vorschreitendem Alter ausbildet, und dabei durchaus nicht vieler äußeren und fremden Hülfsmittel bedarf. Die Seele aber hat sie in allen übrigen Theilen so vollkommen ausgebildet wie den Körper. Denn sie hat sie zur Aufnahme äußerer Eindrücke mit hiezu geeigneten Sinnen ausgerüstet, so daß sie (nach dieser Seite) keine oder nur geringe Unterstützung zu ihrer Ausbildung bedarf. Dagegen hat sie die Ausbildung dessen was an dem Menschen das Vortrefflichste und Beste ist ihm selbst überlassen. Zwar hat sie ihm einen Geist verliehen der für jede Vollkommenheit empfänglich ist, hat in ihn vor allem Unterricht vorhandene, aber noch unentwickelte Begriffe der höchsten Dinge gelegt, gleichsam auch schon einen Anfang mit seiner Belehrung gemacht, und ihn auf die in ihm ursprünglich vorhandenen Elemente der Tugend hingeleitet. Aber die Tugend selbst hat sie doch nur begonnen: nichts weiter. Daher ist es nun unsere Sache (unsere, das heißt der Wissenschaft), zu den Anfängen die wir von Natur empfangen haben nun das was sich daraus entwickelt aufzusuchen, bis wir unser Ziel erreicht haben.

---

* Hier wird ein Eintheilungsgrund sehr vermißt; nicht einmal der Unterschied der theoretischen und praktischen Thätigkeit wird klar aufgefaßt.

** Ueber die Gesetze II. p. 653 A.

Dieses muß nun aber einen bedeutend höheren Werth haben und weit mehr um seiner selbst willen begehrenswerth sein als die Sinne oder alle genannten körperlichen Güter; denn diese übertrifft so sehr die ausgezeichnete Vollkommenheit des Geistes daß sich die ganze Größe des Unterschieds kaum denken läßt. Daher ist der Gegenstand aller Ehre, aller Bewunderung, alles geistigen Strebens die Tugend, und diejenigen Handlungen welche mit der Tugend am meisten im Einklange stehen, und alles das was von dieser Art sich in der Seele befindet oder in solcher Weise gethan wird bezeichnet man mit dem einen Namen des Sittlichen. Welche Vorstellungen und Begriffsbestimmungen es für alles dieß gibt und mit welchen Benennungen es bezeichnet wird, und was die Bedeutung und das Wesen einer jeden ist, werden wir später sehen.

22. Für jetzt wollen wir nur so viel auseinandersetzen daß das was ich das Sittlich-Gute nenne auch unabhängig davon daß wir uns selbst lieben, ohnedem vermöge seines inneren Wesens an und für sich begehrenswerth sei. Dieß geben schon die Knaben kund, in welchen die Natur sich wie in einem Spiegel schauen läßt. Wie groß ist ihr Eifer bei Wettstreiten, wie heftig sind diese Kämpfe selbst, wie laut äußern sie ihre Freude, wenn sie gesiegt haben! Wie schämen sie sich, wenn sie besiegt werden! Wie sehr scheuen sie jeden Tadel, wie sehr wünschen sie gelobt zu werden! Welche Mühen ertragen sie nicht um unter ihren Altersgenossen die Ersten zu sein? Wie gut bewahren sie die im Gedächtniß welche sich verdient um sie gemacht haben! Wie sehr ist es ihnen Herzenssache ihren Dank auszudrücken! Und gerade in der besten Naturanlage tritt dieß am deutlichsten hervor, da hier dieses Sittlich-Gute das wir meinen von der Natur gleichsam in seinen Umrissen vorgezeichnet sich findet. — So ist es bei den Knaben. Ein ausgeführtes und vollendetes Bild dagegen haben wir an Menschen von höherem, entwickeltem Alter. Wer verleugnet so sehr die edlere Menschennatur daß nicht ebenso das Anstößige des Sittlich-Schlechten, wie die Achtung die das Sittlich-Gute verdient einen Eindruck auf ihn machte? Wer sollte nicht eine lüderliche, freche Jugend hassen? Wer dagegen

liebte nicht an jenem Alter, selbst wenn er kein persönliches Interesse dabei hätte, Sittsamkeit und Charakterstärke? Wer haßt nicht den Pullus Numitorius aus Fregellä als Verräther *, obgleich er unserem Staate genützt hat? Wer preist nicht hoch den Retter dieser Stadt, Kodrus, wer nicht die Töchter des Erechtheus **? Wer haßt nicht den Namen des Tubulus ***? Wer liebt nicht den Aristides auch noch nach seinem Tode? Vergessen wir, wie sehr wir uns beim Hören und beim Lesen gerührt fühlen, wenn wir eine aus frommer Pflicht, aus Freundesgefühl, aus hochherzigem Sinne entsprungene That erfahren? Doch was rede ich von uns Römern, die wir zur Ehre und sittlichen Würde geboren, erzogen und angeleitet sind? Welchen Beifallsruf der Menge und ungebildeten Masse erregen die Worte, wenn sie auf dem Theater gesprochen werden, und der Eine sagt:

Ich bin Orest!

der Andere:

Nein, nein! Ich bin, sag' ich, Orest!

Und wenn dann endlich dem verwirrten, irre gemachten König ein Ausweg gezeigt wird:

Nun denn, so laß, wir flehn, uns Beide sterben †.

Wird je diese Scene, so oft dieß auch geschieht, anders als unter dem lautesten Rufe der Bewunderung aufgeführt? So ist also Niemand der nicht diese Gesinnung billigte und lobte, durch welche doch nicht nur kein Nutzen erstrebt, sondern sogar gegen den Nutzen selbst die

* P. Numitorius Pullus verrieth seine Vaterstadt Fregellä am Liris (Stadt der Volsker, seit 427 d. St. röm. Colonie), in welcher wegen des den Bundesgenossen verweigerten Bürgerrechts Aufruhr entstanden war, im J. 629 d. St. dem Prätor L. Opimius, der sie zerstörte. Vergl. Cic. de invent. II, 34, 105. Phil. III, 6, 17.

** In einem Kriege gegen die Eleusiner, an deren Spitze Eumolpus stand, sollte Erechtheus, König von Athen, einem Orakelspruche gemäß, eine seiner Töchter, Prokris, Kreusa, Orithyia und Chthonia, opfern. Er erlas die jüngste dazu; da weihten sich alle zusammen freiwillig dem Tode; Erechtheus erlegte in der Schlacht den Eumolpus.

*** S. oben II, 16 (S. 78).

† Aus dem Duloresteß des Pacuvius, s. oben II, 24 (S. 91 **).

Treue gewahrt wird. Von solchen Beispielen sind nicht nur die Bühnenstücke der Dichter, sondern auch die Geschichtsbücher, und zwar hauptsächlich unsere vaterländischen, voll. Denn wir haben um die idäischen Heiligthümer in Empfang zu nehmen den trefflichsten Mann * hiezu auserkoren, wir haben Königen Vormünder gesendet **, unsere Feldherren haben für das Heil des Vaterlandes ihre Häupter der Unterwelt geweiht ***; unsere Consuln haben jenen König der unser Todfeind war und gegen unsere Mauern heranzog gewarnt sich vor Gift zu hüten †; in unserem Staate hat sich eine Frau gefunden die ihre gewaltsame Entehrung mit freiwilligem Tode büßte ††, und ein Mann ††† der seine Tochter tödtete damit sie nicht geschändet würde. Wer sieht nicht daß sowohl die welche dieß Alles und unzähliges Andere gethan haben, dabei nur vom Glanze der sittlichen Würde geleitet, an ihr Interesse nicht dachten, als auch wir, wenn wir dieses loben, durch kein anderes Gefühl als nur das für das Sittlich-Gute bestimmt werden?

23. Aus dieser kurzen Auseinandersetzung — denn bei einem Gegenstande der keinem Zweifel Raum läßt wollte ich mich nicht der ganzen mir zu Gebote stehenden Fülle der Entwicklung bedienen — hieraus also läßt sich offenbar der Schluß ziehen daß sowohl alle einzelnen Tugenden als auch das Sittlich-Gute selbst, das aus ihnen sich entwickelt und wesentlich mit ihnen verknüpft ist, an und für sich begehrenswerth ist. Unter allen Erscheinungen des Sittlich-Guten wovon wir sprechen ist aber keine so hervorragend, keine von so weitem

* P. Cornelius Scipio Nasica wurde im J. 548 d. St., als ein junger Mann, der noch nicht einmal die Quästur bekleidet hatte, von dem Senate für den besten Mann unter den Bürgern erklärt und mit dem Empfange der zu Schiffe in Terracina angekommenen Bildsäule der idäischen Göttermutter (Kybele) aus Pessinus beauftragt. Livius (XXIX, 14) weiß nicht welche Vorzüge desselben den Senat zu diesem Urtheil bestimmt haben.

** Den Marcus Aemilius Lepidus, dem ägyptischen Könige Ptolemäus Epiphanes.

*** Die beiden Decier. S. o. II, 19 (S. 82).

† C. Fabricius und sein Amtsgenosse Qu. Aemilius Papus den König Pyrrhus im J. 476 d. St. Vgl. Cic. über d. Pflichten I, 13. III, 22.

†† Lucretia, s. o. II, 20 (S. 84).

††† Virginius, s. o. II, 20 (S. 84).

Umfange, als die Verbindung der Menschen untereinander, so zu sagen die Gemeinschaftlichkeit und gegenseitige Mittheilung der Interessen, und die allgemeine Menschenliebe als solche. Diese nimmt ihren Ausgangspunkt sogleich in der Zeugung, vermöge welcher die Kinder von den Erzeugern geliebt werden und das ganze Haus durch die Bande der ehelichen Liebe und der Liebe zu den Nachkommen verbunden wird: sodann verbreitet und erweitert sie sich allmählich nach außen, zuerst durch Blutsverwandtschaften, alsdann durch Verschwägerungen, dann durch Freundschaften, darauf durch Nachbarschaften; hierauf durch Verbindung der Bürger Eines Staats, und dieser mit denen welche die Bundesgenossen und Freunde dieses Staates sind; endlich umfaßt sie das ganze Menschengeschlecht. Diese Gemüthsstimmung nun, welche Jedem zutheilt was ihm gebürt und die genannten Bande der menschlichen Gesellschaft mit thätiger Liebe und Billigkeit erhält, wird Gerechtigkeit genannt: zu ihr gesellen sich kindliche Liebe, Herzensgüte, Freigebigkeit, Wohlthätigkeit, Menschenfreundlichkeit, und was sonst zu dieser Gattung der Tugend gehört. Dieß Alles aber gehört nur in so weit der Gerechtigkeit eigenthümlich an als es zugleich auch den übrigen Tugenden gemein ist. Denn da der Mensch so geschaffen ist daß er von Natur einen angeborenen Zug zur bürgerlichen und rein menschlichen Gemeinschaft hat, was die Griechen den politischen Trieb und Sinn nennen *: so wird die Thätigkeit jeder einzelnen Tugend zugleich gerichtet sein auf die Gemeinschaft und den oben auseinandergesetzten Liebesbund aller Menschen unter sich; und wie die Gerechtigkeit in der Ausübung sich an die übrigen Tugenden mittheilen wird, so wird sie auch ihrerseits wiederum dieser bedürfen. Denn bewahrt kann die Gerechtigkeit nur werden von einem tapfern, von einem weisen Manne. Wie also die Tugenden untereinander, wie ich gezeigt, im Einklang und in Uebereinstimmung stehen, so auch das innere Wesen des Sittlich-Guten (mit sich selbst); da ja das Sittlich-Gute entweder die Tugend

* Bekannt ist die aristotelische Definition des Menschen als ζῶον πολιτικόν. Aristot. Polit. I, 7.

selbst als Kraft, oder eine einzelne sittlich-gute Handlung ist. Ein mit solchen Handlungen übereinstimmendes und den Tugenden entsprechendes Leben kann für ein wahres, sittlich-gutes, mit sich selbst und mit der Natur im Einklang stehendes Leben erklärt werden.

Die so mit einander verbundenen und in einander überfließenden Tugender werden nun aber doch von den Philosophen begrifflich aus einander gehalten. Denn obgleich sie so mit einander verbunden und verknüpft sind daß alle an einander Theil haben und keine von der andern losgetrennt werden kann, so hat doch eine jede ihren eigenen Beruf: so daß also die Tapferkeit in Anstrengungen und Gefahren sich kund thut; die Mäßigkeit im Verzichten auf Vergnügungen; die Weisheit in der Wahl der Güter und Uebel; die Gerechtigkeit darin daß sie einem Jeden das Seinige zutheilt. Sofern also in jeder Tugend eine nach außen gerichtete Kraft liegt vermöge welcher sie Andere in ihren Kreis zieht und umfaßt *: so ergibt sich hieraus daß Freunde, Brüder, Verwandte, Verschwägerte, daß Mitbürger, endlich daß alle Menschen (da ja unserer Ansicht nach die Menschen e i n e Gesellschaft bilden) um ihrer selbst willen zu begehren sind. Nun ist aber von allem diesem nichts der Art daß es einen Bestandtheil des höchsten und letzten Gutes selbst ausmachte. So ergeben sich also zweierlei Gattungen von an und für sich begehrenswerthen Dingen: die einen liegen in den Menschen selbst in welchen das höchste Gut realisiert wird; dieß sind die Vorzüge theils der Seele theils des Körpers. Die andern Güter aber, die außerhalb, d. h. weder in der Seele, noch im Körper liegen, wie z. B. Freunde, Eltern, Kinder, Verwandte, das Vaterland selbst — diese sind zwar allerdings uns um ihrer selbst willen theuer, dennoch aber gehören sie nicht zu derselben Gattung wie jene. Auch könnte ja Niemand jemals das höchste Gut erreichen, wenn jenes alles was außerhalb liegt, — wiewohl es allerdings begehrenswerth ist — einen Bestandtheil des höchsten Guts bildete **.

* Eine solche liegt jedoch nur, nach dem bisher entwickelten Begriffe, in der Gerechtigkeit.

** Diese ganze Erörterung über die äußeren Güter, zu denen hier ausschließ-

24. Auf welche Weise — wirst du sagen — kann es aber dann wahr sein daß Alles sich auf das höchste Gut beziehe, wenn Freundschaften, wenn Verwandtschaften, wenn alle andern äußeren Dinge kein Bestandtheil des höchsten Guts sind? Dieß ist einfach so zu denken: diese äußeren Güter wahren wir ja eben durch diejenigen Pflichten welche, eine jegliche aus der ihr eigenthümlichen Gattung der Tugend, entspringen. Denn sowohl die Freundespflege als die Pietät gegen die Eltern nützt dem der diese Pflichten erfüllt insofern als eben diese Pflichterfüllung unter die guten Handlungen gehört die aus den Tugenden entspringen.

Auf diese nun gehen die Weisen aus, unter Anleitung der Natur. Nicht sittlich vollkommene Menschen dagegen, die dabei aber mit trefflichen Anlagen begabt sind, werden oft nur vom Ruhme geleitet, der nur den Schein der Sittlichkeit und Aehnlichkeit mit ihr hat. Wenn nun aber diese die Sittlichkeit selbst in ihrer allseitigen Vollendung und Vollkommenheit, sie, das Allerherrlichste und Preiswürdigste, völlig durchschauen könnten: welche Freude würde sie erfüllen, da sie schon an ihrem blosen Schattenrisse eine so große Freude haben? Denn welchen Wollüstling, welchen von dem Feuerbrande der sinnlichen Begierden ergriffenen Menschen kann wohl, wenn er sich des Gegenstandes seiner heißesten Begierde bemächtigt hat, ein solches Lustgefühl durchströmen wie der ältere Afrikanus empfand als Hannibal von ihm besiegt war, oder der jüngere nachdem er Karthago zerstört hatte? Wem hat je die Festfahrt auf dem Tiber * an dem jährlichen Feste solche Freude

---

lich Verwandte, Freunde u. s. w., nicht auch Reichthümer u. dergl. gerechnet werden, und welche keinen Bestandtheil des höchsten Guts selbst bilden, nicht als Besitz an sich, sondern nur als Gegenstand und Anlaß der sittlichen Thätigkeit Werth haben sollen, stimmt weder mit der Lehre des Aristoteles und der Peripatetiker, noch mit der weiter unten (Cap. 27) von Cicero dem Piso unterlegten Ansicht überein.

* Am Feste der Glücksgöttin (Fors Fortuna), welcher Ancus Marcius, den das Glück aus einem Sklavensohne zum Könige von Rom gemacht, an dem Tiber einen Tempel gebaut. Es ward jährlich am 24. Juni begangen. An diesem Tage fuhren die römischen Jünglinge in Nachen bei frohem Schmause den Tiber hinab. Vgl. Ovid, Fasten VI, 774 ff.

gewährt als dem Lucius [Aemilius] Paullus die Einfahrt in die Mündung desselben Flusses, da er den gefangenen König Perseus mit sich führte *? Wohlan nun, mein lieber Lucius, richte auf im Geiste den stolzen und herrlichen Bau der Tugenden. Dann wirst du nicht mehr zweifeln daß diejenigen Menschen die in ihrem Besitze sind, die mit hohem, aufrechtem Sinne leben, immer selig sind: da sie wissen daß alle Stöße des Geschickes, alle Wechselfälle der Zeiten und Umstände leicht und machtlos sein werden, wenn sich dieselben im Kampfe mit der Tugend messen wollen. Denn jene Dinge die von uns als Güter des Körpers gerechnet worden sind bilden zwar allerdings eine Ergänzung des vollkommen seligen Lebens, aber doch nur so daß auch ohne sie ein seliges Leben entstehen kann. Denn diese Zugaben der wahren Güter sind so klein und winzig daß wie die Sterne vor den Sonnenstrahlen, so sie vor dem Glanze der Tugend gar nicht gesehen werden. Wenn nun aber auf der einen Seite richtig gesagt wird, diese körperlichen Vorzüge seien nur von ganz geringem Ausschlag für die Glückseligkeit des Lebens, so ist es doch auf der andern Seite gewaltthätig behaupten zu wollen sie seien gar nichts. Denn die dieß behaupten scheinen mir vergessen zu haben was für Grundlagen der Natur sie selbst aufgestellt haben. Man muß also jenen Dingen einen gewissen Werth beilegen, nur muß man wissen wie groß der Werth sein darf den man ihnen beilegt. Denn es ziemt sich doch für einen Philosophen der nicht sowohl äußeren Glanz, als Wahrheit sucht: einerseits, nicht dasjenige für gar nichts zu halten dessen Naturgemäßheit jene ruhmrednerischen Philosophen [die Stoiker] selbst zugestehen; andererseits aber eine solche Kraft in der Tugend anzuerkennen daß jene übrigen Dinge zwar nicht gar nichts, aber doch so klein sind daß sie so gut als nichts zu sein scheinen. Dieß ist die Sprache eines Systems das nicht alles verachtet außer der Tugend, und doch die Tugend selbst mit dem ihr gebürenden Lobe verherrlicht. Mit einem Worte, dieß ist die von allen Seiten vollständige und abgeschlossene Entwicklung des höchsten

* Im J. d. St. 585. Livius XLV, 40.

Gutes. Davon haben sich die übrigen Philosophen einzelne Theilchen zu eigen gemacht, und jeder wollte nun doch den Anschein haben als bringe er eine eigene Ansicht bei.

25. Oft hat Aristoteles, oft Theophrast der wissenschaftlichen Erkenntniß an und für sich ein ganz herrliches Lob gespendet *. Dadurch allein bestochen hat Herillus behauptet das Wissen sei das höchste Gut und es gebe sonst nichts an und für sich Begehrenswerthes **. Vieles ist von den alten Philosophen gesprochen worden über die Verachtung und Geringschätzung der Wechselfälle des menschlichen Lebens. Hieran ausschließlich hat sich nun Aristo gehalten. Er behauptete, außer den Lastern und Tugenden gebe es nichts das zu fliehen oder zu begehren wäre ***. Die Schmerzlosigkeit ist von unserer Schule unter die Zahl der naturgemäßen Dinge gesetzt worden. Hieronymus hat diese für das höchste Gut erklärt, Kallipho hingegen und nach ihm Diodorus konnten, obwohl der eine das Vergnügen, der andere die Schmerzlosigkeit liebgewonnen hatte, einer so wenig als der andere die Sittlichkeit entbehren †, und eben diese wird nun von den Unsrigen am meisten empfohlen. Ja die Sachwalter der sinnlichen Lust selbst möchten gerne eine Unterkunft haben und führen daher die Tugenden den ganzen Tag im Munde und behaupten, die sinnliche Lust werde nur anfangs zum Gegenstand des Begehrens gemacht; später aber bilde sich durch die Macht der Gewohnheit gleichsam eine andere Natur ††, und von dieser angetrieben thun sie Vieles ohne eine Lust sich als Zweck vorzusetzen. Noch bleiben die Stoiker übrig. Nun ja, diese haben nicht etwa nur einen oder den anderen Punkt von uns, sondern unsere ganze Philosophie sich zugeeignet; und wie auch sonst die Diebe die Zeichen der Dinge die sie gestohlen haben ändern, so haben sie, damit sie sich unserer Gedanken als der ihrigen bedienen könnten, die Benennungen,

---

* Vergl. oben Cap. 4 (S. 208) mit Anm.; Aristot. Nikom. Eth. X, 7. 8; Polit. VII, 2. 3.

** S. o. II, 13 (S. 72).

*** Vergl. o. II, 13. u. III, 3.

† S. o. II, 6.

†† So bei der Freundschaft; s. o. I, 20.

gleichsam die Kennzeichen der Gedanken, geändert. So bleibt nur noch dieses unser System übrig, würdig derer die sich der edlen Wissenschaften befleißen, würdig gelehrter, hochgestellter Männer, würdig der Staatshäupter, würdig der Könige.

Als Piso dieses gesprochen hielt er eine Weile inne; hierauf fuhr er fort: Wie nun, meinet ihr ich habe mich hinlänglich meines Rechts bedient, und eure Ohren genug mit meinem Schülervortrag in Anspruch genommen?

Hierauf erwiderte ich: Im Gegentheil, mein Piso, wie sonst schon öfters, so hast Du auch heute eine solche Vertrautheit mit diesem Gegenstande gezeigt daß wenn wir öfter Gelegenheit hätten Dich zu hören wir nicht mehr viel den Griechen zu Füßen liegen dürften. Um so mehr schenkte ich Deinem Vortrage meinen Beifall weil ich mich erinnere daß Staseas aus Neapel *, jener dein Lehrer, ein gewiß ausgezeichneter Peripatetiker, eine in einem wesentlichen Punkte hievon abweichende Entwicklung zu geben pflegte, indem er denen beistimmte die der Gunst oder Ungunst des Glücks, den Gütern oder Uebeln des Körpers einen großen Einfluß einräumen.

Allerdings ist es so, antwortete er. Allein Antiochus, unser Freund und Vertrauter, ist derjenige der dieß weit besser und kräftiger behandelt als Staseas es behandelte. Jedoch frage ich nicht darnach ob Du mit meinem Vortrage Dich einverstanden erklärest, sondern ob dieser unser junger Cicero, den ich als Schüler Dir abtrünnig machen möchte.

26. Darauf sagte Lucius: Allerdings hat dieß ganz meinen Beifall, und wie ich glaube auch den meines Vetters.

Dann wandte sich Piso an mich. Wie nun? ertheilst Du dem Jüngling hierzu die Erlaubniß? Oder willst Du lieber daß er etwas lerne wobei er, wenn er es vollkommen gelernt hat, nichts weiß?**

---

* S. V, 3. (S. 207) u. d. A. Ueber die Meinungsverschiedenheit in der peripatetischen Schule diesen Punkt betreffend s. o. V, 5. Staseas schloß sich also hierin an Theophrast an.

** Nämlich die Lehre der Akademiker, des Arkesilaus und Karneades,

O ja, recht gerne, sprach ich, erlaube ich es ihm: Aber denkst Du nicht daran daß ich selbst (nach den Grundsätzen der Akademie) das gar wohl annehmen darf was zweckmäßig gesagt ist? Denn wer muß nicht das annehmen was ihm annehmbar erscheint?

Kann denn aber, sagte Piso, irgend Jemand das annehmen was er nicht weiß, nicht begriffen, nicht erkannt hat?

Die Meinungsverschiedenheit, mein Piso, ist nicht so groß, sagte ich. Denn nur aus dem Grunde glaube ich daß kein sicheres Wissen möglich sei, weil der Begriff des Wissens von den Stoikern so bestimmt wird daß sie behaupten, Gegenstände des Wissens bilden nur solche Wahrnehmungen und Vorstellungen die gar nicht falsch sein können. Also befinde ich mich hier nur mit den Stoikern im Streite, aber durchaus nicht mit den Peripatetikern*. Doch lassen wir das bei Seite; denn es erfordert eine sehr lange Erörterung, die des Stoffes zum Streiten gar viel bietet.

Das aber scheint mir eine allzu voreilige Behauptung von Dir zu sein daß alle Weisen immer selig seien. Ich weiß nicht wie ich diesen Satz vorüberlassen konnte. Wenn sich dieses nicht beweisen läßt, so weiß ich nicht ob nicht was Theophrastus über die Wechselfälle des Glücks, über den Schmerz, die körperlichen Qualen gesagt hat, womit, wie er glaubt, sich ein seliges Leben auf keine Weise vereinigen läßt, wahr ist. Denn darin liegt ein gewaltiger Widerspruch daß ebenderselbe Mensch glückselig sein soll und von vielen Uebeln darniedergedrückt. Wie dieß zusammenstimmen soll kann ich durchaus nicht einsehen.

Nimmst Du denn also nicht an, sagte er, die Kraft der Tugend sei so groß daß sie zum seligen Leben sich selbst genüge? Oder wenn Du dieß zugibst, leugnest Du die Möglichkeit davon daß die welche im

---

die in ihrer skeptischen Richtung zu keiner Gewißheit der Erkenntniß, sondern zu einer blosen Wahrscheinlichkeit gelangte. S. Akadem. II, 31 ff.

* Diese theilten aber die Lehre der Stoiker über die Gewißheit der Erkenntniß. Nach den Stoikern entsteht die Vorstellung aus einem Eindrucke der Dinge in der Seele. Das Kriterium der wahren Vorstellungen, welche allein den Stoff für unser Erkennen liefern, liegt in der mit ihnen verbundenen Gewißheit der Ueberzeugung.

Besitz der Tugend sind, selbst mit einigen Uebeln behaftet, glückselig sein können?

Allerdings will auch ich der Tugend die möglich größte Kraft beigelegt wissen. Ueber die wirkliche Größe derselben aber ein ander Mal; für jetzt nur so viel: ob sie auch in dem Falle eine solche Kraft haben kann wenn noch etwas außer der Tugend unter die Güter gezählt wird.

Ei, sagte er, wenn Du den Stoikern zugibst daß die Tugend allein, wenn sie wirklich vorhanden ist, ein seliges Leben bewirke: so gibst Du es auch den Peripatetikern zu. Denn was Jene nicht wagen Uebel zu nennen, dagegen zugeben daß es hart, widrig, verwerfenswerth, der Natur zuwider sei, das nennen wir Uebel; aber geringe und unendlich kleine. Wenn also derjenige glückselig sein kann der in harter, verwerfenswerther Lage sich befindet, so kann es auch der sein der von kleinen Uebeln betroffen ist.

Darauf erwiderte ich: Piso, wenn es irgend Einen gibt der in Rechtssachen einen scharfen Blick in Beziehung auf den Rechtspunkt hat um den es sich handelt, so bist es sicherlich Du. Daher merke auf, bitte ich. Denn bis jetzt siehst Du, vielleicht durch meine eigene Schuld, noch immer nicht was ich will.

Ich bin ganz bei der Sache, sprach er, und warte was Du auf das was ich gefragt habe zu antworten findest.

27. Ich werde antworten, sprach ich, daß ich für jetzt nicht untersuche was die Tugend bewirken könne, sondern was folgerecht gesagt sei, was sich selbst widerspreche.

Wie so? fragte er.

Weil, sagte ich, wenn von einem Zeno der erhabene Orakelspruch gefällt wird: „Die Tugend ist zum seligen Leben sich selbst genug" und man fragte: „Warum?" er antwortet: Weil es außer dem Sittlich-Guten kein Gut gibt *. Ich frage jetzt nicht ob das wahr sei; nur

---

* Der Satz sollte lauten: „Weil wenn Zeno — —, dieß consequent ist, da er ja das Sittlich-Gute für das einzige Gut erklärt." Er wird

so viel sage ich daß was er sagt vortrefflich unter sich zusammenhängt. Es soll einmal Epikur dasselbe behaupten: der Weise sei immer selig, — wie er denn wirklich diese Behauptung zuweilen ertönen läßt; der Weise, sagt er, werde von den größten Schmerzen verzehrt ausrufen: Wie süß! Wie wenig ficht es mich an! — so werde ich mit dem Manne nicht in der Art streiten daß ich ihn frage wie er denn in der Natur des Menschen eine solche Kraft des Guten annehmen könne *; sondern werde vielmehr nur das gegen ihn hervorheben daß er nicht sehe was er consequent weiter behaupten müsse, nachdem er einmal den Schmerz für das höchste Uebel erklärt hat. Dasselbe mache ich jetzt gegen Dich geltend. Du nennst ganz ebenso Alles Güter und Uebel wie diejenigen die, wie man sagt, nie einen Philosophen gemalt gesehen haben: nämlich Gesundheit, Körperstärke, Größe, Wohlgestalt, Vollständigkeit aller Glieder bis auf den kleinen Zehen hinaus; andererseits Mißgestalt, Krankheit, Verstümmelung Uebel. Ferner jene äußern Güter nimmst Du allerdings nur sparsam an: aber, wenn einmal die obigen körperlichen Vorzüge Güter sind, so wirst Du doch auch das was diese körperlichen Güter bewirken kann unter die Güter rechnen: Freunde, Kinder, Verwandte, Reichthümer, Ehrenstellen, Einfluß **. Bemerke daß ich hiegegen nichts sage, sondern nur daß, wenn jenes Uebel sind in welche ein Weiser gerathen kann, es nicht genug ist zum seligen Leben weise zu sein.

Freilich, sagte er, zum vollkommen seligen Leben nicht, wohl aber zum seligen Leben.

Ich habe wohl bemerkt, versetzte ich, daß Du vorhin ebenso unterschieden hast, und ich weiß daß auch unser Antiochus so zu lehren pflegt. Aber was ist weniger zu billigen als daß einer selig sein könne und doch nicht selig genug? Was aber genug ist, bei dem ist Alles was hinzugefügt wird zu viel; Niemand aber kann allzu selig sein; also kann auch Niemand seliger sein als selig.

Also, antwortete er, Quintus Metellus ***, der drei Söhne zu Con-

---

aber durch die lebhaft eintretende Frage unterbrochen, und der Nachsatz liegt so versteckt in der Antwort Zeno's.

* Der Text ist hier etwas verdorben, daher die Uebersetzung freier, nach dem ungefähren Sinn, ist.

** Vgl. oben S. 241 mit A. **. Hier hatte jedoch Piso weder unter die äußeren Güter im obigen Sinn (d. h. die außerhalb des sittlichen Subjects liegenden) Reichthümer u. s. w. gerechnet, noch auch Freunde u. s. w. in demselben Sinn wie hier, als die körperlichen Güter bewirkend, sondern als Gegenstand und Stoff der sittlichen Thätigkeit.

*** Qu. Metellus Macedonicus war im J. 606 d. St. Prätor in

suln gewählt erlebte, und einen davon auch als Censor und Triumphator sah, den vierten aber als Prätor, und sie alle gesund hinterließ, und drei Töchter verheirathet, nachdem er selbst Consul, Censor, Augur gewesen war und triumphiert hatte; — gesetzt er sei weise gewesen: war er nicht auch in Deinen Augen glückseliger als Regulus — vorausgesetzt daß auch dieser weise gewesen — der in Feindeshänden durch Schlaflosigkeit und Hunger getödtet wurde?

28. Was fragst Du mich? sagte ich; frage die Stoiker!

Nun, sprach er, was meinst Du daß sie antworten werden?

Metellus sei um nichts seliger als Regulus.

Also müssen wir, sagte er, von hier aus von Neuem ausgehen.

Allein, sagte ich, wir kommen von der Sache ab. Denn, sage ich, ich frage nicht, was wahr sei, sondern was ein Jeder [nach seinem Systeme] sagen müsse. Möchten sie nur einmal sagen, der Eine sei seliger als der Andere! Da solltest Du sehen wie Alles zusammenfällt. Denn da in der Tugend und in der Sittlichkeit allein das höchste Gut liegen soll, und da, nach ihrer Annahme, weder die Tugend noch die Sittlichkeit einer Steigerung fähig ist, und das allein ein Gut ist durch dessen Besitz einer nothwendig selig sein muß, wie kann also, da das worauf die Seligkeit allein beruht keine Vermehrung zuläßt, der Eine seliger sein als der Andere? Siehst Du, wie das Alles zusammmenstimmt? Ja wahrhaftig — denn ich muß heraussagen was ich denke — bewundernswürdig ist bei ihnen der Zusammenhang der Gedanken. Das Letzte entspricht dem Ersten, was in der Mitte ist Beidem, Alles Allem; was die Consequenz von etwas ist, was in Widerspruch damit steht, sehen sie sogleich. Ebenso muß man ja auch in der Geometrie Alles zugeben sobald die ersten Grundsätze zugegeben sind. Gib zu es sei nichts ein Gut als das Sittlich-Gute: sofort mußt Du zugeben nur auf der Tugend beruhe das selige Leben. Nun blicke wieder rückwärts: hast Du dieß zugegeben, so mußt Du auch jenes zugeben. Bei den Eurigen ist es nicht ebenso. Drei Gattungen von Gütern nehmet ihr an: Ohne Anstoß rollt die Rede einher. Aber nun geht es dem Ende zu: da kommt ihm* ein Stein in den Weg. Denn nun möchte er gerne sagen: Nichts könne dem Weisen zum seligen Leben fehlen. Eine edle

Makedonien, wo er den Andriskus besiegte. Von Makedonien aus mischte er sich in die Angelegenheiten Griechenlands und besiegte bei Thermopylä den achäischen Strategen Kritolaus. Im J. 611 d. St. wurde er Consul und kämpfte in Spanien gegen die Keltiberer. Die Alten preisen das Glück dieses Mannes. Vgl. Tuscul. I, 35. Valer. Mar. VII, 1, 1.

* Einem Peripatetiker, der nachher redend eingeführt wird, wie weiter unten Zeno.

Sprache, wie wir sie von Sokrates, von Plato hören! — Ich wage so zu sprechen, sagt er. — Du kannst nicht; wofern Du nicht Deine früheren Behauptungen widerrufst. Wenn die Armuth ein Uebel ist, so kann kein Bettler selig sein, und wenn er auch noch so weise wäre. Zeno aber hat gewagt ihn nicht nur für selig, sondern auch für reich zu erklären! — Schmerz empfinden ist ein Uebel: nun, dann kann der nicht selig sein der an's Kreuz geschlagen wird. — Ein Gut sind Kinder: ein Elend Kinderlosigkeit. Ein Gut das Vaterland: ein Elend die Verbannung. Ein Gut die Gesundheit: ein Elend die Krankheit. Ein Gut Vollständigkeit des Körpers: ein Elend Verstümmelung. Ein Gut gesunde Augen: ein Elend Blindheit. — Wenn nun auch der Weise alles dieses einzeln durch Trost überwinden kann, wie wird er Alles zusammen ertragen? Gesetzt er wäre zu gleicher Zeit blind, verstümmelt, von der schwersten Krankheit befallen, verbannt, verwaist, in Dürftigkeit und auf die Folter gespannt: wie nennst Du diesen, Zeno? — Selig, sagt er. — Auch vollkommen selig? — Natürlich, wird er sagen, da ich eben sowohl von diesem Zustande gelehrt habe daß er keine Stufen habe als von der Tugend, in der an sich schon die Seligkeit enthalten ist. — Dir ist das unglaublich daß er vollkommen selig sagt. Wie aber: ist das Deinige glaublich? Denn wenn Du mich vor den Richterstuhl der Menge rufst, so wirst Du dieser niemals glaublich machen können daß einer der in solchem Zustande ist auch nur selig sei. Rufst Du mich aber vor Sachverständige, so werden diese vielleicht an dem einen zweifeln: ob die Tugend eine solche Kraft habe daß die damit Begabten selbst im Stiere des Phalaris selig wären; das Andere aber werden sie nicht bezweifeln, daß nämlich die Stoiker mit sich selbst übereinstimmen, Ihr euch selbst widersprechet.

Also, sagte er, hältst Du es mit Theophrast's Buche vom seligen Leben?

Aber wir kommen von unserem Ziele ab, sagte ich; und um nicht weiter zu gehen, ja, ich halte es allerdings mit ihm, Piso, sobald jene Dinge Uebel sind.

Also, Dir scheinen sie keine Uebel zu sein? sagte er.

Du fragst etwas, sagte ich, wobei Du, ich mag antworten was ich will, Dich nothwendig hin und her drehen mußt.

Wie so? sagte er.

Weil, wenn Jenes Uebel sind, der welcher sich mit ihnen behaftet findet nicht selig sein wird; wenn es aber keine Uebel sind, so ist das ganze System der Peripatetiker umgeworfen.

Nun, sprach Jener lächelnd, ich sehe um was es Dir zu thun ist. Du fürchtest ich möchte Dir Deinen Schüler abführen!

Führe ihn immerhin ab, sagte ich; wenn er Dir nämlich folgt. Denn er wird immer noch bei mir sein, wenn er bei Dir ist.

29. Nun, so höre, mein Lucius, sagte er; denn an Dich habe ich jetzt meinen Vortrag zu richten. Der ganze Werth der Philosophie besteht, wie Theophrast sagt, darin daß sie zu dem glückseligen Leben führt. Denn darauf ist unser aller sehnlichstes Verlangen gerichtet. Hierüber bin ich mit Deinem Vetter einig. Daher müssen wir nun sehen ob dieß der Philosophen Weisheit uns gewähren kann. Wenigstens verheißt sie es uns. Thäte sie dieß nicht, warum hat alsdann Plato Aegypten durchreist, um von den ausländischen Priestern die Mathematik und Astronomie zu lernen? warum reiste er später nach Tarent zu Archytas? warum zu den übrigen Pythagoreern, zu Echekrates, Timäus, Akrio nach Lokri, um, nachdem er das sokratische System in sich aufgenommen hatte, auch die Lehre der Pythagoreer hinzuzufügen, und das was Sokrates noch von sich abgewiesen hatte hinzuzulernen?* Warum hat Pythagoras ** selbst Aegypten bereist und die persischen Magier besucht? warum hat er so viele Länder der Barbaren durchwandert, so viele Meere durchfahren? Warum that dasselbe Demokritus, von dem man sogar erzählt (ob mit Wahrheit oder nicht, frage ich nicht) er habe sich des Augenlichtes beraubt. Gewiß ist daß er, um seinen Geist so wenig als möglich von Speculationen abzuleiten, sein Erbtheil vernachläßigte, seine Felder unangebaut ließ: was Ande-

* Plato besuchte Kyrene, Aegypten, Sicilien und Großgriechenland, trat in dem letzteren Lande mit der unter Archytas in Tarent neu aufblühenden pythagoreischen Schule in Verbindung, und wurde durch Dio an den Hof des älteren Dionys gezogen. Vgl. Cicero über den Staat I, 10. Hier werden jedoch nur die beiden Pythagoreer Archytas aus Tarent und Timäus aus Lokri, als von Plato aufgesucht, genannt. Der hier angeführte Akrio in Lokri wird sonst nicht genannt; von Echekrates ist es zweifelhaft ob er dieselbe Person mit dem Pythagoreer dieses Namens aus Phlius, dem Schüler des Archytas und Eurytus, ist, da dieser der Zeit nach nicht wohl der Lehrer Plato's gewesen sein kann. Ein Jüngling dieses Namens wird im neunten platonischen Briefe, als von Archytas dem Plato empfohlen, genannt. Wahrscheinlich irrt sich Cicero, indem er aus dem Schüler einen Lehrer Plato's macht. — Die hauptsächliche Frucht der Reisen Plato's im Orient und Occident war Erweiterung seines mathemathischen Wissens und nähere Bekanntschaft mit der pythagoreischen Philosophie.

** Die Riisen des Pythagoras wurden märchenhaft übertrieben und ausgeschmückt. Geschichtlich ist seine Reise nach Aegypten. Isokr. Busir. 28. In seinem vierzigsten Lebensjahre siedelte er nach Großgriechenland über und stiftete in Kroton die pythagoreische Gesellschaft.

res erstrebend als ein seliges Leben? * Denn wenn er dieß auch in die Erkenntniß der Dinge setzte, so wollte er doch durch seine Erforschung der Natur die frohe Gemüthsstimmung erreichen. Denn in diese setzt er das höchste Gut und nennt es Euthymia (Freudigkeit des Gemüths), auch oft Athambia, d. h. ein von Schrecken freies Gemüth. Aber obgleich dieß vortrefflich ist, so ist es doch noch nicht hinlänglich durchgearbeitet. Denn nur Weniges, und dieses selbst nicht klar und entwickelt genug, ist von ihm über die Tugend gesagt worden. Erst später nämlich fieng hierüber in dieser Stadt zuerst Sokrates Untersuchungen anzustellen an: dann wurden sie auf diesen Boden [in die Akademie] verpflanzt. Man kam darüber ganz in's Klare daß auf der Tugend alle Hoffnung eines guten und somit auch eines seligen Lebens beruhe. Nachdem Zeno dieses von den Unsrigen gelernt hatte, so machte er es wie man es bei Klageformeln macht, indem man die Worte voranstellt: „über dieselbe Sache wie schon früher, aber auf andere Art" **. Und das billigest Du jetzt an ihm. Aber freilich, dadurch daß er die Benennungen der Dinge geändert hat ist er dem Vorwurf der Inconsequenz entgangen; wir können ihm nicht entgehen! Er behauptet das Leben des Metellus sei nicht glückseliger als das des Regulus, aber doch sei es vorzuziehen; nicht begehrenswerther, aber doch wählenswerther, und wenn man die Wahl hätte, müßte man das Leben des Metellus wählen, das des Regulus verwerfen. Ich aber nenne zwar das Leben von dem Jener sagt es sei vorzuziehen und mehr zu wählen glückseliger, lege ihm aber darum nicht im Mindesten einen höheren Werth bei als die Stoiker. Was ist für ein Unterschied als daß ich bekannte Dinge mit bekannten Worten benenne, Jene hingegen nach neuen Namen suchen, um damit dasselbe auszudrücken? Daher müssen wir, wie im Senate immer einer ist der einen Dollmetscher verlangt ***, so auch sie immer mit einem Dollmetscher hören. Alles was naturgemäß ist nenne

---

* Ueber seine Reisen s. o. S. 231 f. A. ††. Daß er sich selbst des Lichtes beraubt (Tusc. V, 39) wurde schon von den Alten in Abrede gestellt. Es liegt dieser Sage, ähnlich wie der von der Blindheit eines Homer, Tiresias, nur das Interesse zu Grund die Abgezogenheit von der Außenwelt und die Richtung nach Innen in der Speculation zu symbolisiren, — gleichsam nur die Kehrseite der Erzählungen von seinen Reisen, auf denen er seine Kenntnisse gesammelt, um sie nachher selbständig zu verarbeiten.

** Wenn man nämlich eine vom Gericht schon entschiedene Sache wieder auf's Neue anhängig machen wollte, indem man neue Gründe vorzubringen wußte. Um die sogenannte exceptio rei iudicatae abzuschneiden gebrauchte der Kläger diese Formel der Klage.

*** Um die vor den Senat geführten griechischen Gesandten zu verstehen.

ich ein Gut, Alles was dawider ist ein Uebel. Und nicht ich allein, sondern auch Du, Chrysippus, auf dem Markte, zu Hause; nur in der Schule hörst Du auf, es zu thun. Wie so denn? meinst Du anders sollen die Menschen, anders die Philosophen sprechen? Allerdings urtheilen Philosophen und Nichtphilosophen verschieden über den Werth der einzelnen Dinge. Nachdem aber einmal die Philosophen über den Werth der einzelnen Dinge sich geeinigt haben: so mußten sie, wenn sie wären wie andere Leute, nach dem Sprachgebrauche reden. Immerhin aber mögen sie, so lange nur die Begriffe dieselben bleiben, nach Herzenslust neue Namen erfinden.

30. Damit Du aber nicht öfters sagest ich schweife ab, so komme ich jetzt auf den Vorwurf der Inconsequenz. Du findest diese in den Worten; ich glaubte sie in der Sache gelegen. Ich setze voraus, Du habest das gehörig erfaßt worin uns die Stoiker bestens unterstützen: daß die Kraft der Tugend so groß sei daß Alles was ihr von der andern Seite entgegengestellt wird gar nicht in Betracht kommt. Wenn ich nun Alles was Jene wenigstens für Vortheile erklären, nämlich für annehmenswerthe, wählenswerthe, vorgezogene Dinge (deren Begriff sie so bestimmen daß man ihnen einen ziemlich hohen Werth beilegen muß) — wenn ich also diese Dinge, welche die Stoiker mit so vielen theils neuen und ersonnenen Namen, wie jenes „hervorgezogen" und „zurückgesetzt", theils eben dasselbe bezeichnenden Ausdrücken benennen (denn was ist für ein Unterschied ob Du etwas begehrest oder wählest? mir scheint das was gewählt wird, was Gegenstand einer Wahl ist, sogar das Glänzendere zu sein), — also, sage ich, wenn ich alle jene Dinge G ü t e r genannt habe: so kommt es nur darauf an für wie große Güter ich sie erkläre; wenn ich sie begehrenswerth nenne, in welchem Grade begehrenswerth. Wenn ich nun dieselben für nicht in höherem Grade begehrenswerth halte als in welchem Du sie für begehrenswerth hältst; und wenn ich, der ich sie Güter nenne, dieselben für nicht schätzenswerther erkläre als Du, der Du sie vorgezogene Dinge nennst: so müssen nothwendigerweise alle diese Dinge verdunkelt werden, gar nicht in Betracht kommen, und sich in den Strahlen der Tugend wie in den Sonnenstrahlen verlieren. Aber, sagt man, ein Leben in welchem irgend ein Uebel ist kann kein glückseliges Leben sein. Nun, dann kann man nicht einmal ein Saatfeld mit den reichsten und dichtesten Aehren ein gesegnetes nennen, sobald man an irgend einer Stelle noch Schwindelhaber sieht; noch einen Handel einträglich, wenn er neben dem größten Gewinn auch einmal einen kleinen Schaden gebracht hat. Oder gilt dieser Maßstab von allem Andern nur nicht vom Leben, und soll man nur hier nicht vom Ganzen nach dem größeren Theile urtheilen? Oder

kann darüber noch ein Zweifel sein daß die Tugend im menschlichen Leben so sehr die wichtigste Stelle einnimmt daß sie die übrigen Dinge ganz verdunkelt? Daher werde ich den Muth haben die übrigen naturgemäßen Dinge Güter zu nennen, statt sie um ihren alten Namen zu betrügen — lieber wollte ich doch auch etwas Neues finden! —; dagegen werde ich die Tugend nach ihrem ganzen Gewichte gleichsam in die andere Wagschale legen. Glaube mir, Land und Meere wird sie hinabziehen! Immer gibt ja das was den vornehmsten Bestandtheil bildet und die weiteste Ausdehnung hat dem Ganzen den Namen. — Wir sagen von Jemand er lebe vergnügt. Hat dieser nun denn, wenn er einmal momentan etwas traurig geworden ist, sein vergnügtes Leben sofort verloren? Wenigstens bei jenem Marcus Crassus, von welchem Lucilius behauptet daß er nur ein einziges Mal in seinem Leben gelacht habe, ist dieß nicht eingetroffen, daß er nicht trotzdem der Finstere, wie ihn derselbe nennt, genannt worden wäre *. Den Polykrates aus Samos nannte man den Glücklichen. Es war ihm nie etwas Unangenehmes zugestoßen, als nur das Eine daß er den Ring der ihm sehr am Herzen lag ins Meer geworfen **. War er also unglücklich durch dieses eine Ungemach; und dann wieder glücklich als eben jener Ring in den Eingeweiden eines Fisches gefunden worden? Nein, vielmehr: wenn er ein Thor war (und das war er weil er ein Tyrann war gewiß), so war er niemals glücklich; wenn ein Weiser: so war er auch dann nicht unglücklich als er von Orötes, dem Feldherrn des Darius, an's Kreuz geschlagen wurde ***. — Aber dann war er doch von vielen Uebeln geplagt. — Wer leugnet es? Aber diese Uebel verschwanden vor der Größe der Tugend.

31. Oder räumst Du den Peripatetikern nicht einmal das Recht ein zu behaupten das Leben aller Rechtschaffenen, d. h. aller Weisen die mit allen Tugenden geschmückt sind, habe unendlichmal mehr Gutes in sich als Uebles? — Wer sagt das? Natürlich die Stoiker. — Keineswegs, sondern Jene sogar welche zum Maßstab für Alles die Lust und den Schmerz machen, rufen sie nicht laut daß der Weise immer mehr Solches habe was er wünsche als was er nicht wünsche? † Wenn nun sogar diejenigen der Tugend einen so hohen Werth beilegen welche gestehen daß sie um der Tugend selbst willen, wenn diese nicht

* M. Licinius Crassus, Agelastus (eigentlich der Nichtlacher, Finstere), Großvater des Triumvirs Crassus, vielleicht identisch mit dem von Livius (XL, 15 im J. 575 d. St.) erwähnten Licinius Crassus. Vgl. Tuscul. III, 15.

** Herodot III, 41.

*** Herodot III, 120—125.

† S. oben I, 19.

die sinnliche Lust im Gefolge hätte, nicht einmal die Hand umkehren würden: was müssen erst wir thun, die wir behaupten jeder kleinste geistige Vorzug gehe allen körperlichen Gütern so sehr vor daß diese gar nicht mehr in Betracht kommen? Denn wer möchte behaupten der Weise könne je in die Lage kommen daß er, wenn es möglich wäre, um von allem Schmerz befreit zu werden, die Tugend für immer aufgeben dürfte? Wer von uns wird sagen (von uns, die wir uns nicht schämen das was die Stoiker widrig nennen ein Uebel zu heißen) es sei besser etwas Unsittliches mit Lust zu thun, als etwas Sittliches mit Schmerz? Gerade wir halten den Abfall des Dionysius aus Heraklea * von den Stoikern, wegen eines Augenübels, für schimpflich. Hat denn nun Zeno ihn gelehrt keinen Schmerz zu empfinden wenn er solchen empfand? Gehört hatte er es wohl, aber nicht gelernt: daß dieß kein Uebel sei, weil es nichts Sittlich-Schlechtes sei, und daß es ein Mann müsse ertragen können. Wäre dieser ein Peripatetiker gewesen, so würde er, denke ich, bei seinen Grundsätzen geblieben sein, weil wir den Schmerz zwar ein Uebel nennen, über die Pflicht aber dessen Qualen männlich zu ertragen ganz dasselbe lehren wie die Stoiker. Dein Arkesilaus ferner, obwohl er ein hartnäckiger Disputierer war **, stand doch auf unserer Seite; denn er war ein Schüler des Polemo. Als er das heftigste Podagra hatte, und Karneades ***, ein vertrauter Freund des Epikur, ihn besuchte, und traurig das Zimmer wieder verlassen wollte, so sagte er: bleibe doch, lieber Karneades: Nichts kommt von da unten hier herauf! Dabei deutete er auf die Füße und die Brust. Und doch wäre es auch ihm lieber gewesen von Schmerzen frei zu sein.

32. Das also ist unser System, welches Dir inconsequent zu sein scheint: während ich — wegen des himmlischen und göttlichen Werthes der Tugend, der so groß ist daß da wo die Tugend sich findet und große, preiswürdige, kraft der Tugend verrichtete Thaten, zwar kein Elend und keine Trübsal sein kann, wohl aber Mühsal, wohl Beschwerde, — keinen Anstand nehme zu sagen: daß alle Weisen immer selig seien;

---

* Aus Heraklea in Großgriechenland; er war in seiner Jugend Schüler Zeno's, verließ aber die Stoa, angeblich wegen eines Augenübels, nach Tusc. II, 28 wegen eines andern körperlichen Leidens, um zu den Kyrenaikern oder Epikureern überzugehen. Daher sein Spottname: der Ueberläufer (ὁ μεταθέμενος). Akadem. II, 22.

** Nämlich als Akademiker und Skeptiker. Vgl. über ihn II, 1. III, 9. A. Ueber den Redner III, 18.

*** Natürlich nicht der bekannte Akademiker, der um ein Jahrhundert später als Arkesilaus lebte, sondern ein sonst unbekannter Epikureer.

dadurch soll aber nicht ausgeschlossen sein daß nicht der Eine glückseliger sei als der Andere.

Nun, diese Behauptung, Piso, wirst Du immer mehr zu erweisen suchen müssen. Vermagst Du sie festzuhalten, so kannst Du nicht nur meinen Cicero, sondern mich selbst auf Deine Seite bringen.

Darauf sagte Quintus: Mir wenigstens scheint sie bereits hinlänglich begründet; und wirklich freut es mich daß diejenige Philosophie deren Hausrath ich schon vorher höher schätzte als Grund und Boden der übrigen Philosophen — so reich schien sie mir zu sein daß ich bei ihr holen zu können glaubte was ich nur zu meinen Studien begehrte — es freut mich, sage ich, daß in dieser auch noch mehr logische Schärfe gefunden worden ist als in den übrigen; denn dieß sollte ihr, nach der Ansicht Mancher, noch abgehen *.

Doch hoffentlich nicht mehr als in unserer (epikureischen) Philosophie, sagte scherzend Pomponius. Aber fürwahr mir war Dein Vortrag überaus angenehm: denn Dinge von denen ich glaubte daß sie lateinisch gar nicht gesagt werden können, hast Du, und zwar nicht weniger klar und verständlich als sie von den Griechen gesagt werden, mit ganz angemessenen Worten ausgedrückt. — Doch es ist Zeit, wenn's beliebt —; und zwar geradenwegs in meine Wohnung.

Als er dieß gesprochen und die Unterredung uns geschlossen schien, zogen wir Alle zusammen in die Stadt zu Pomponius.

---

* S. hierüber III, 12.

Druck der J. B. Metzler'schen Buchdruckerei in Stuttgart.

II. Die Tusculanischen Unterredungen,

überſetzt von

Friedr. Heinr. Kern.

Neue, umgearbeitete Auflage,

beſorgt von

Ferdinand Baur, Phil. Dr.

Einleitung.

An die in dieser Sammlung zunächst vorhergehende philosophische Schrift Cicero's, die Bücher über das höchste Gut und Uebel, schließen sich, ebenso nach Zeit der Abfassung wie nach Gegenstand und Inhalt, eng die vorliegenden fünf Bücher tusculanischer Unterredungen an. Sie gehören wie die erstere Schrift dem Gebiete der praktischen Philosophie, der Ethik an. In jener hatte Cicero die Cardinalfrage der Moralphilosophie, die Frage nach dem letzten und höchsten Zweck, der absoluten Norm unseres praktischen Verhaltens und Strebens, über das höchste Gut und die Glückseligkeit, den finis bonorum behandelt. Er hatte an der Kritik der vier gleichzeitigen Theorien, der epikureischen, stoischen, akademischen und peripatetischen, sich anschließend an seinen Lehrer Antiochus von Askalon, seine eigenen ethischen Prinzipien in eklektischer, zwischen stoischem Rigorismus und peripatetischer Laxheit vermittelnder Weise, nicht ohne haltungsloses Schwanken von der einen auf die andere Seite, entwickelt. Nachdem so die Grundzüge eines Systems der Ethik in Form einer strengeren wissenschaftlichen Deduction, soweit überhaupt bei Cicero von einer solchen die Rede sein kann, vorgezeichnet waren, galt es nun für ihn von diesem Mittelpunkt, dem aufgestellten Begriff des höchsten Gutes, aus das System der Ethik auch in seiner Peripherie durch Lösung der nicht abstract prinzipiellen, sondern mehr praktischen, die concrete Gestaltung des menschlichen Lebens gemäß den ethischen Prinzipien betreffenden, Fragen auszuführen und zu vollenden. Die Beantwortung der hauptsächlichsten, im Leben sich aufdrängenden

und ebendeßwegen unmittelbar praktischen Fragen, von dem in der vorigen Schrift gewonnenen ethischen Standpunkte aus, ist nun Zweck und Gegenstand der vorliegenden Schrift, ebenso wie auch der späteren über die Pflichten; diese beiden Schriften gehören demnach, im Unterschiede von der de finibus, in das Gebiet der sogenannten angewandten, concrete Fragen und Fälle des Lebens behandelnden Moral.

Inhalt und Gegenstand im Einzelnen. Die Schrift besteht aus fünf Büchern, deren jedes eine Unterredung über einen abgesonderten Gegenstand der Moral enthält. Das erste Buch behandelt die Frage über den Tod und die Furcht vor dem Tode *; das zweite den körperlichen Schmerz und seine Ertragung; das dritte den Kummer; das vierte die übrigen Störungen und Krankheiten des Seelenlebens, oder Affecte und Leidenschaften; endlich wird im fünften Buche die an sich prinzipielle Frage, ob die Tugend zur Glückseligkeit sich selbst genüge, mehr vom Standpunkte der Erfahrung und moralischen Reflexion gelöst.

Der Einheitspunkt dieser fünf, scheinbar willkürlich und ohne inneren Zusammenhang aneinander gereihten Unterredungen, deren jede ein für sich bestehendes Ganzes bildet, liegt in der Frage nach der Glückseligkeit, worin sie bestehe, worin sie zu suchen, wie zu erreichen sei, auf die sich alle einzelnen Untersuchungen über Tod, Schmerz, Kummer, Affecte, Tugend als auf ihren gemeinsamen Mittelpunkt zurückbeziehen. Das Problem der Glückseligkeit war in der Aufstellung des höchsten Guts nur erst in abstracter Allgemeinheit für den Zweck der Grundlegung eines Systems der Sittenlehre gelöst. Für die wirkliche Erreichung des dort zunächst noch in weite Ferne gerückten Zieles der

---

* Sofern im ersten Buche die Furcht vor dem Tode hauptsächlich durch Begründung des Unsterblichkeitsglaubens, die den größten Theil des Buchs ausfüllt, bekämpft und gehoben wird, ist dieses mehr theoretisch-philosophischen, metaphysischen als ethischen Inhalts. Sofern jedoch diese ganze Erörterung über Tod und Unsterblichkeit auf die praktischen und ethischen Consequenzen im vierten, paränetischen Theile hinzielt, ist auch in diesem Buche das leitende Interesse das praktisch-ethische. Vgl. d. Inhalt von B. I.

inneren Glückseligkeit und Gemüthsruhe des in sich vollkommen befriedigten Subjects mußte nun auch der Weg der zu diesem erhabenen Ziele führt vorgezeichnet, es mußten die dem Einzelnen zu Gebote stehenden Mittel, sowie die Hindernisse die zu überwinden sind, und die Art und Weise ihrer Ueberwindung angegeben und nachgewiesen werden, wie dieß in vorliegender Schrift geschieht. Daher bekämpft sie vor Allem die die Ruhe des Lebens am meisten störende Furcht und Bangigkeit vor dem Tode, indem sie zeigt daß, möge er nun völlige Vernichtung des Lebens oder vielmehr ein Uebergang zu neuem Leben sein, keinenfalls er zu fürchten sei; sucht sodann ein schon in der Gegenwart vorhandenes, physisches Uebel, den körperlichen Schmerz, der gegen die sittliche Kraft der Tugend nichts vermag, zu entfernen; gibt Anweisung zur Erreichung der zur Glückseligkeit nöthigen Gemüthsruhe durch Ueberwindung der in der Seele selbst vorhandenen Störungen und Krankheiten, und weist endlich auf die Tugend als auf den einzigen und ausschließlichen positiven Anhaltspunkt, der für sich allein zum seligen Leben genügt, hin. Mit dem zuletzt behandelten Thema, der Beantwortung der Frage ob die Tugend in sich selbst zum glückseligen Leben zureichend sei, kehrt die in den andern Büchern mehr in der Peripherie des Moralsystems sich bewegende Entwicklung in abschließender Weise zu dem Ausgangspunkt und Mittelpunkt des Systems der Ethik, zur Frage nach dem höchsten Gut, zurück.

Die Form der Entwicklung und Darstellung ist, wie man schon aus der Aufeinanderfolge der in den einzelnen Büchern abgehandelten Themen sieht, nicht die streng wissenschaftliche der systematischen und abstract philosophischen Deduction, wie z. B. in den Fines, sondern mehr die der populären, ganz empirisch zu Werke gehenden, an das praktisch-moralische Bedürfniß sich anschließenden, mehr nur moralische Reflexionen als methodisch fortschreitende, innerlich zusammenhängende und erschöpfende Beweisführungen enthaltenden Behandlung. Statt der gemessenen, immer in Schulterminis sich bewegenden Sprache der Fines treffen wir hier meist nur die gemeinfaßliche und dabei manchfach und bunt abwechselnde, durch keinen Schulzwang beschränkte

und vorgeschriebene Ausdrucksweise der gebildeten Umgangssprache; statt des dort großentheils festgehaltenen stetigen Fortschritts der Argumentation begegnen wir hier einer ungebundenen, zwanglosen, lebhaft abspringenden und häufig sich wiederholenden Rede; statt der dort seltener und nur auf kurze Zeit durch poetische Citate und rhetorischen Schwung unterbrochenen farblosen Einförmigkeit abstract-philosophischer Entwicklung, logisch-strenger Definitionen, Eintheilungen und Beweise finden wir hier beinahe durchgängig concrete Fülle des Ausdrucks, eine blühende, überall durch zahlreiche Beispiele von Griechen und Römern, den Mythen und der Geschichte entnommen, eine Menge zum Theil längerer poetischer Citate aus griechischen Dichtern in eigener oder fremder Uebersetzung, Sentenzen und Anekdoten in buntester Abwechslung gewürzte und rhetorisch gefärbte Sprache, die nicht für Philosophen vom Fach, sondern für den weiten Kreis der gebildeten Römer in denen Cicero Sinn für Philosophie zu wecken suchte berechnet ist.

Auch in dieser Schrift bedient sich Cicero, wie in seinen andern philosophischen Schriften, des Dialogs als äußerer Form der Darstellung, aber in etwas anderer Weise als in der vorigen Schrift. Dort war es ganz die Form der aristotelischen Dialogen welche Cicero befolgte, d. h. im Unterschied von den platonischen Dialogen (in welchen die Gesprächsform nicht blos zur Einleitung und äußeren Einkleidung diente, sondern ein Mittel und Vehikel der Entwicklung und Ausführung der Gedanken selbst war) wurde in aristotelischer Weise der zusammenhängende Vortrag mit der Form des Dialogs so verbunden daß ersterer, von der jeweiligen Hauptperson des Gesprächs geführt, die Hauptsache, letzterer nur einleitendes und ausschmückendes Beiwerk war. Diese aristotelische Methode * hat Cicero in der vorliegenden Schrift verlassen und statt ihrer die sokratische Methode, Schritt für Schritt nur durch Fragen und Antworten fortzuschreiten, sich anzueignen gesucht. In Ermanglung sokra-

* Von Aristoteles jedoch nur in seinen exoterischen, populär-philosophischen Schriften angewandt.

tischer Mäeutik und platonischer Kunst ist dieß freilich dem römischen Philosophen nur sehr mangelhaft gelungen. Er begnügt sich mit einem schwachen Anlauf zu einem philosophischen Zwiegespräch zwischen dem Lehrer (Magister) und Zuhörer (Auditor), in welchem Letzterer, der die Thesis aufstellt, nach den ersten Einwendungen des Ersteren alsbald sich für besiegt erklärt, worauf sodann der Magister vor dem zuvor schon für dessen Ansicht gewonnenen Schüler, ohne Unterbrechung von Seiten des Letzteren, den Gegenstand in zusammenhängendem Vortrag entwickelt und nur bei Erreichung eines Ruhepunktes mit diesem einige Worte über das Gesagte und Nachfolgende wechselt *. So ist der Unterschied zwischen der dialogischen Form in den Fines und der in dieser Schrift nicht sowohl der des aristotelischen und sokratisch-platonischen Dialogs **, als vielmehr nur der daß dort bestimmte und bekannte Personen, unter diesen Cicero selbst als Hauptperson, redend auftreten und auch zur Abwechslung und Belebung des Ganzen persönliche Verhältnisse einmischen, hier dagegen nur jene beiden farblosen Gestalten (durch M. und A. bezeichnet) ihr Scheingefecht aufführen.

Der philosophische Inhalt der Tusculanen ist wohl großentheils griechischen Quellen entnommen. Es sind, wie es der Gegenstand der einzelnen Bücher mit sich brachte, hauptsächlich Werke der Stoiker, des fruchtbaren Chrysippus (dem Cicero wohl auch manche Citate und Beispiele zu verdanken hat; vgl. I, 45 u. d. Anm.), des Diogenes von Babylon, Panätius und Posidonius welche Cicero benützt zu haben scheint; sowie peripatetische Schriften des Theophrastus, Dikäarchus und Aristoxenus (vgl. an Attic. XIII, 31. 32. 33 mit Tusc. I, 10. 11) und wohl auch die Trostschrift des Akademikers Krantor (vgl. I, 48 u. d. Anm.). Außerdem sind im ersten Buche mehrere längere Abschnitte über Unsterblichkeit dem Plato (Phädo und Apologie) entnommen. Daß aber die überwiegende Quelle der Tusculanen stoische Schriften sind geht auch aus der Art und

---

* Vgl. Tischer, Ausg. der Tuscul. Einl. S. XIV.

** An Attic. XIII, 19, 4.

Weise der Lösung der ethischen Fragen hervor, sofern gerade in dieser Schrift, namentlich im fünften Buche, sich Cicero entschiedener als sonst auf die Seite der stoischen Moral hinneigt. — Die eigenen Zuthaten Cicero's sind sowohl an der specifisch römischen als auch an der rhetorischen Färbung leicht zu erkennen.

Die Abfassungszeit der Tusculanen ist in die zweite Hälfte des Jahres 709 d. St. und in den Anfang von 710 zu setzen (vgl. Briefe an Att. XV, 2, 4; 4, 2). Die kurz vorher von Cicero verfaßten, noch in dasselbe Jahr 709 fallenden philosophischen Schriften, der Hortensius *, die Trostschrift, Akademica, Fines werden darin bereits erwähnt **. Die Stelle welche die Tusculanen in der chronologischen Reihenfolge der ciceronischen Schriften einnehmen, sowie den Inhalt und Gegenstand der einzelnen Bücher gibt Cicero selbst in der kein volles Jahr später verfaßten Schrift de divinatione (II, 1, 2) an. Daß endlich die Tusculanen noch im Jahre 710, dem Todesjahre Cäsars, im Publicum bekannt wurden folgt aus de fato 2, 4.

Ihren Namen haben die tusculanischen Unterredungen davon daß sie, wie Cicero I, 4 erzählt, ihre Entstehung den philosophischen Unterredungen verdanken die er zwei Jahre vorher i. J. 707 mit jüngeren Freunden auf seinem Landgute bei Tusculum hielt.

Gewidmet ist auch diese Schrift dem Marcus Junius Brutus der die rhetorischen und philosophischen Studien Cicero's theilte; er trat wenige Monate nach Vollendung dieser Schrift Cicero's als Mörder Cäsars auf.

Für Text und Erklärung ist die Ausgabe von Tischer zu Grund gelegt und benützt worden.

---

* Diese noch in das Jahr 708 d. St.

** S. I, 26; II, 2; III, 28; V, 11.

Erste Unterredung.

Erstes Buch.

Ueber die Furcht vor dem Tode.

Inhalt.

A. Einleitung. Zuschrift an Marcus Brutus. Cicero drückt seine Absicht aus die griechische Philosophie den Römern durch Bearbeitung in lateinischer Sprache zugänglich zu machen. Er sieht darin aber keine bloße Uebertragung in die nationale Literatur, sondern zugleich auch eine Fortbildung der Philosophie als solcher, und begründet dieß damit daß auch in den übrigen Zweigen der Cultur die Römer was sie nicht selbst erfunden, sondern von den Griechen überkommen vervollkommnet haben. Dieß führt ihn auf eine Vergleichung der Leistungen der Griechen und Römer, welche die wissenschaftliche Befähigung Letzterer in günstigeres Licht zu setzen den Zweck hat. — Vorzüge der Römer im Staatsleben, Kriegswesen und besonders der Kriegswissenschaft. Dagegen ist die Literatur und Poesie der Griechen weit älter als die der Römer, bei denen erst spät Kunst und Literatur in Aufnahme und zu Ehren kam. Cap. 1. 2. — Nur die Beredsamkeit wurde schon früh von den Römern gepflegt und von ihnen die Griechen darin erreicht. — In der Philosophie ist vor Cicero von seinen Landsleuten noch nichts Erträgliches geleistet worden. Cap. 3. — Die Aufgabe die er selbst sich in dieser Schrift gestellt ist: Verbindung der Redekunst als Darstellungsmittel mit der Philosophie. — Angabe seiner philosophischen Methode als sokratischer oder akademischer. — Anlaß, Zeit und Ort der folgenden fünf Unterredungen. Cap. 4.

B. Die Unterredung selbst über die vom Schüler (Cap. 5) aufgestellte Thesis: daß der Tod ein Uebel sei, deren Widerlegung sie zum Zwecke hat. Cap. 5—46.

I. Beweis des Satzes daß der Tod kein Uebel ist, unter der Voraussetzung daß er völlige Vernichtung des Lebens ist: weil Nichtseiende auch nicht unglücklich sein können. Cap. 5—8.

a) Abweisung der mythischen Volksvorstellungen von Schrecken, Strafen und Qualen nach dem Tode. Cap. 5.

b) Der Tod ist kein Uebel für die Gestorbenen: weil mit dem Tode alles Gefühl eines gegenwärtigen Zustandes und alle Erinnerung an die Vergangenheit aufhört. Cap. 6. 7.

c) Ebensowenig aber auch für die Lebenden: weil der ihnen bevorstehende Act der Vernichtung und Zustand des Nichtseins ebendeßwegen auch für sie kein Gegenstand der Furcht sein kann. Cap. 8. — Weiteres über denselben Punkt unten Cap. 34 ff.

II. Der Tod ist nicht nur kein Uebel, sondern sogar ein Gut; dieser Satz gründet sich auf die Unsterblichkeit unseres Geistes, die zu beweisen Zweck der folgenden Erörterung ist. Cap. 9—33.

Aufzählung der verschiedenen Ansichten der philosophischen Schulen über das Wesen des Todes; der Atomisten, Epikureer, Stoiker, Platoniker Cap. 9; sowie über Sitz, Substanz und Wesen der Seele: der materialistischen des Empedokles, Demokrit, des Stoikers Zeno Cap. 9; der naturalistischen des pythagorisierenden Aristotelikers Aristoxenus, des Platonikers derselben Richtung Xenokrates, des Peripatetikers Dikäarchus, des Aristoteles selbst; endlich der spiritualistischen Plato's. Cap. 10. — Verhalten dieser Ansichten zur Ansicht von Tod und Unsterblichkeit. Nach den beiden ersten hört die Seele mit dem Tode auf; nur nach der letzten kann die Seele nach der Trennung vom Körper im Tode fortbestehen, und nur diese lehrt uns den Tod als kein Uebel, sogar als ein Gut betrachten. Cap. 11.

Beweise für die Unsterblichkeit der Seele. Cap. 12—33.

a) Empirische und historische Beweisführung aus der Allgemeinheit des — wenn auch unklar oder unbewußt vorhandenen — Glaubens daran. Cap. 12—15.

1) Schon das früheste Alterthum hatte diesen Glauben; dieß beweisen die alten Satzungen über Heilighaltung der Gräber, sowie die Apotheose um das Menschengeschlecht verdienter Männer, des Romulus, Herkules, Liber u. A. Cap. 12.

2) Allgemeinheit des Glaubens an Fortdauer nach dem Tode (ebensowie des Glaubens an Götter), welcher sich zeigt in der überall und immer stattfindenden Trauer um Verstorbene, welche die Voraussetzung eines nach dem Tode noch vorhandenen Gefühls der Beraubung der Güter des Lebens, also persönlicher Fortdauer, enthält. Cap. 13.

3) Darauf deutet auch hin der natürliche Instinct vermöge dessen Alle auch für die Zeit nach ihrem Tode sorgen, weil sie auch die Nachwelt noch in Beziehung auf sich denken. Cap. 14.

4) Ebenso endlich auch edle, aufopfernde Thaten großer Männer, die nur im Glauben an den Genuß unsterblichen Ruhmes nach dem Tode ihre Erklärung finden. Cap. 15.

Art und Weise des Zustandes nach dem Tode; Widerlegung unhaltbarer Vorstellungen, Cap. 16—22, als Vorbereitung der folgenden Argumentation. — Kritik der Volksvorstellung einer unterirdischen körperlichen Fortdauer. Cap. 16. — Verdienste der Philosophen Pherekydes, Pythagoras, Plato um Reinigung und Befestigung des Glaubens an Unsterblichkeit. Cap. 16 E. 17 A. — Positive Entwicklung über die Art und Weise der Fortdauer der Seele nach dem Tode, gegründet auf deren Wesen, ihr Verhältniß zu den Elementen und ihre Stellung im Weltall. Hieraus wird — nach einer polemischen Digression über die Naturalisten und Materialisten Dikäarch, Aristoxenus, Demokrit, Cap. 18, — die aufwärts gehende Richtung der Seele nach ihrer Trennung vom Körper, als die ihrem — zwar nicht rein immateriellen, aber doch nur ganz fein materiellen — Wesen allein entsprechende Bewegung abgeleitet. Cap. 17—19 Mitte. — Thätigkeitsweise der Seele nach ihrer Befreiung vom Körper: ungestörte, durch keine sinnliche Begierden und nicht durch das Medium der Sinne getrübte, Befriedigung des schon auf Erden uns inwohnenden Erkenntnißtriebes. Cap. 19. 20. — Bekämpfung der Epikureer, welche sich begnügen die Nichtigkeit der Volksvorstellungen nachzuweisen, ohne etwas Anderes an deren Stelle zu setzen. Cap. 21. — Widerlegung der von anderen Philosophen gegen die Unsterblichkeitslehre erhobenen Einwendung: der Unmöglichkeit der Erkenntniß des reinen Wesens der Seele und der darauf gegründeten Fortdauer nach dem Tode. Cap. 22.

b) Apriorische oder metaphysische Beweisführung. Cap. 23—27.
   1) Aus dem Begriff der Selbstbewegung. Die Seele als sich selbst bewegende und ebendaher ewige Grundkraft kann weder Anfang noch Ende haben (platonischer Beweis). Cap. 23.
   2) Aus den intellectuellen Kräften und Vermögen der Seele, deren unbegrenzte Receptivität und Bildungsfähigkeit die Göttlichkeit und ebendamit Unvergänglichkeit der Seele beweisen. Cap. 24—27. — Unendliche Kraft des Gedächtnisses, die überdieß in platonischer Weise als Wiedererinnerung an ein früheres Leben und also als Beweis für die Präexistenz der Seele gefaßt und benützt wird. Cap. 24. 25. — Erfindungsgabe, dichterisches, philosophisches Talent des menschlichen Geistes u. s. w. Cap. 25—27.
   3) Aus der Einfachheit und Immaterialität (d. h. feineren Substanz) der Seele. Cap. 27. Weiteres darüber unten. Cap. 29.

c) Apologetische, indirecte Deduction der Unsterblichkeit, durch Beseitigung gegen sie erhobener Einwendungen. Cap. 29—33.
   1) Gegenüber der behaupteten Unmöglichkeit der Erkenntniß des Wesens der Seele: vermittelst der Analogie des physikotheologischen Beweises für das Dasein Gottes. Wie wir diesen aus seinen Werken, der Schöpfung erkennen, obwohl wir ihn nicht sinnlich schauen, so auch den menschlichen Geist aus seinen Thätigkeitsäußerungen. Cap. 27 E. 28. — Digression: Einfachheit der Seele, s. o. unter b, 3.
   2) Durch Hervorheben der Kraft welche die Ueberzeugung von der Unsterblichkeit im Augenblicke des, unabweisbaren oder frei gewählten,

Todes gewährt; nachgewiesen am Beispiele des Sokrates und Cato Uticensis. Cap. 29 E. — 31. — Platonische Gedanken über den Tod und die Betrachtung des ganzen Lebens in dessen Lichte als Vorbereitung auf den Tod. Cap. 31.

3) Widerlegung der Stoiker, welche nur eine beschränkte, keine ewige Fortdauer der Seele nach dem Tode, eine Rückkehr ins Universum annehmen, und speziell des Panätius, welcher aus dem zeitlichen Entstehen der Seele durch körperliche Zeugung, den Affecten, und aus ihrer Theilnahme an Krankheiten des Körpers auf ihre Vergänglichkeit schloß. Cap. 32. 33.

III. Wiederaufnahme und weitere Ausführung des oben (unter I.) bewiesenen Satzes: daß der Tod auch unter der Voraussetzung völliger Vernichtung des Lebens kein Uebel sein könnte. Cap. 34—39.

a) Mit dem Tode hört alles Gefühl auf. Cap. 34.

b) Auch abgesehen davon aber ist er vielmehr die Trennung von den Leiden, nicht von den Gütern des Lebens. Dieß gilt nicht blos von Menschen in unglücklicher Lage, einem Priamus, sondern auch von den glücklichsten Menschen in der Blüte ihrer Jahre und ihres Glücks, einem Pompejus, Metellus, weil der Mensch immer das Schlimmste von der Zukunft befürchten muß. Cap. 35. 36 A.

c) Auch zugegeben jedoch daß man sich im Tode von Gütern des Lebens trenne, so findet ja nach dem Tode kein Vermissen statt. — Erörterung des Begriffs des Vermissens (carere). Cap. 36. — Begründung durch Beispiele muthiger Todesverachtung aus der römischen Geschichte, welche eine solche Ansicht vom Tode voraussetzt. Cap. 37. — Beseitigung einer möglichen Einwendung hiegegen: auch durch diese Ansicht vom Tode läßt sich der Weise nicht abhalten für die Nachwelt und seinen eigenen Nachruhm zu sorgen. — Der Tod als Schlaf betrachtet. Cap. 38.

d) Der Tod ist in keinem Lebensalter, in welchem er auch erfolgen mag, als ein Unglück zu betrachten; er ist der der Natur vom Anfang des Lebens an geschuldete Tribut. — Die Menschen sind ohnedem Eintagsfliegen gegenüber der Ewigkeit. Cap. 39.

IV. Paränetischer Theil. Praktische und ethische Consequenzen der gewonnenen Ansicht vom Tode und dem Zustande nach dem Tode. Cap. 40—46.

Aufforderung zur Uebung der Tugend im Leben und zur Seelenstärke, die sich in Erhabenheit über die menschlichen Geschicke und Todesverachtung zeigt. Beispiel des Theramenes, Cap. 40; des Sokrates; dessen Rede an seine Richter; u. A. Cap. 41—43 A.

Digression über Beerdigung und Begräbniß und ihr Verhältniß zur Annahme der Ewigkeit oder Vergänglichkeit der Seele. Cap. 43—45. — Falsche Vorstellungen die sich hierüber bei Dichtern finden. Cap. 44. — Bestattungsgebräuche einzelner Völker welchen irrthümliche Ansichten zu Grund liegen. — Die Bestattung berührt nicht die Todten selbst, sondern ist nur eine Pflicht der Lebenden. Cap. 45.

Die Kraft der Todesverachtung, welche das Bewußtsein eines gut vollbrachten Lebens gewährt, welchem auch noch nach dem Tode der Ruhm folgt. — Uebergang zum Schluß. Cap. 45 E. 46.

C. Schluß (Epilogus) Cap. 47—49. Bekräftigung der im Bisherigen entwickelten Ansicht durch das Zeugniß der Götter dafür daß der Tod ein Gut für den Menschen sei, indem sie frühen Tod ihren Lieblingen unter den Menschen sandten, sowie das Zeugniß edler Menschen welche mit Freudigkeit dem Tod für's Vaterland entgegengiengen. — Nachträglicher teleologischer Beweis für die Unsterblichkeit: der Gott der uns geschaffen kann uns nicht zu ewiger Vernichtung nach kurzem, mühevollem zeitlichem Dasein geschaffen haben. Cap. 49 E.

Ende der Unterredung des ersten Tages.

Erstes Buch.

1. Nachdem ich mich endlich einmal von meinen Arbeiten als Rechtsanwalt und von meinen Berufsgeschäften als Senator theils ganz, theils großentheils befreit sehe, habe ich, auf deine Aufforderung vorzüglich, mein Brutus, diejenigen Studien wieder ergriffen welche ich immer im Innern fortgetrieben hatte, und die nur in Folge der äußeren Verhältnisse zurücktreten mußten, die ich aber jetzt nach langer Unterbrechung wieder aufgenommen habe. Da nun die Grundsätze und das System aller der Wissenschaften welche auf die rechte Einrichtung des Lebens Beziehung haben im Studium der Weisheit, die man Philosophie nennt, enthalten sind: so glaubte ich über dieses durch Uebertragung in die lateinische Literatur Licht verbreiten zu müssen; nicht als ob die Philosophie in griechischer Sprache und aus der Hand griechischer Lehrer nicht erfaßt werden könnte: sondern weil ich immer der Ansicht war daß unsere Landsleute Alles entweder für sich weiser erfunden haben als die Griechen, oder wenigstens was sie von diesen empfangen verbessert haben, — sofern sie nämlich überhaupt es für einen der Beschäftigung würdigen Gegenstand hielten. Denn im Festhalten der Sitten und Grundsätze des Lebens, im Privat- und häuslichen Leben zeigen wir doch gewiß größere Sorgfalt und mehr Anstand; den Staat vollends haben jedenfalls unsere Altvorderen besser durch Ver-

fassung und Gesetze gestaltet. Was soll ich vom Kriegswesen sagen? Viel haben hierin unsere Landsleute durch Tapferkeit geleistet, doch noch mehr durch Kriegswissenschaft. In dem ferner was sie durch Naturanlage und nicht durch wissenschaftliche Bildung erreicht haben hält weder Griechenland, noch sonst ein Volk mit ihnen die Vergleichung aus. Denn wo findet sich sonst eine solche ernste Würde, wo eine solche Charakterstärke, Seelengröße, Rechtschaffenheit und Zuverläßigkeit, wo irgend so hervorragende Tugenden aller Art daß sie mit unseren Altvorderen zusammengestellt werden dürften? An gelehrter Bildung und in allen Zweigen der Literatur übertraf uns Griechenland; leicht war der Sieg da wo kein Gegner war. Die ersten gebildeten Männer im hohen Alterthume waren bei den Griechen Dichter; lebten ja doch Homer und Hesiod * vor Roms Erbauung, Archilochus ** unter der Regierung des Romulus; dagegen nahmen wir erst später die Dichtkunst auf. Etwa 510 Jahre nach Roms Erbauung führte Livius *** das

---

* Ueber die Lebenszeit beider Dichter sagt Herodot II, 53 daß sie 400 Jahre vor ihm gelebt haben. Da nun die Blütezeit Herodots in die Mitte des fünften Jahrhunderts vor Christus fällt, so würden sie hiernach um die Mitte des neunten Jahrhunderts, 100 Jahre vor der Erbauung Roms, geblüht haben. Andere Gelehrte des Alterthums nehmen für Homer eine frühere Zeit an; so der Pergamener Krates, welcher ihn bald nach dem trojanischen Krieg, um 1105 v. Chr. gelebt haben läßt, und die Alexandriner Aristarch und Eratosthenes, die ihn ein volles Jahrhundert nach jenem setzen. Die Angaben Späterer, des Cicero, A. Gellius, Cornel. Nepos steigen bedeutend herab. Eine Grenze über welche keinenfalls herabgegangen werden darf haben wir an Lykurg, welcher bereits die homerischen Gedichte gekannt und nach Sparta gebracht haben soll. Hält man dieß fest, so daß man von der Angabe Herodots, welche jedenfalls am meisten Gewicht hat, möglichst wenig abweicht, so ergibt sich mit größter Wahrscheinlichkeit als Blütezeit Homers das Jahr 900, womit auch die parische Tafel übereinstimmt. — Hesiod aus Askra in Böotien, der Dichter der ἔργα καὶ ἡμέραι, ist wohl eher etwas jünger als Herodot annimmt. Cicero, im Cato 15, setzt ihn offenbar irrthümlich mehrere Jahrhunderte nach Homer.

** Archilochus aus Paros, der große Jambograph und Schöpfer lyrischer Metren, lebte in Thasos, nach Herodot I, 12 zur Zeit des lydischen Königs Gyges, genauer in dessen letzten Jahren und unter seinem Nachfolger Ardys (688 bis ungefähr 650), also später als Cicero annimmt.

*** Livius Andronikus, ein geborener Grieche aus Tarent, Sklave und

erste Schauspiel auf, unter dem Consulate des Cajus Claudius, des Sohnes des Cäcus, und des Marcus Tuditanus, ein Jahr ehe Ennius* geboren wurde; jener (Livius) war älter als Plautus und Nävius**.

2. Erst spät also wurden die Unsrigen mit den Dichtern bekannt und nahmen sie auf. Zwar steht in Cato's Urgeschichte***, einst haben die Gäste beim Mahle zur Flöte berühmter Männer Tugenden besungen†; daß jedoch diese ganze Kunst nicht in Ehren stand beweist die Rede Cato's in welcher er dem Marcus Nobilior†† als Schimpf vorwarf daß er Dichter in die Provinz mit sich geführt. Er hatte nämlich, wie wir wissen, als Consul den Ennius mit sich nach Aetolien genommen. Je weniger nun die Dichter in Ehre standen, desto weniger Anklang fand auch ihre Kunst. (Daraus folgt aber nicht daß nicht ein-

---

später Freigelassener des Livius Salinator, war der erste welcher, i. J. 514 d. St., ein zusammenhängendes dramatisches Stück, als Dichter und Schauspieler zugleich, auf die römische Bühne brachte (Livius VII, 2). Er ist der Schöpfer des römischen, nach griechischen Originalen gebildeten Drama.

* Qu. Ennius aus Rudiä in Kalabrien, geboren 515 d. St., starb 585. Seine Verdienste um die römische Sprache und Literatur, als Epiker und Dramatiker, sind bekannt.

** Nävius aus Campanien, Zeitgenosse des Livius, Epiker (Dichter des bellum punicum), Tragiker und Komiker; der erste nationale römische Dichter. † um 550. — T. Maccius Plautus aus Sarsina, der berühmte Dichter der griechisch-römischen Komödie, † 570. Vgl. Brutus 18, 72. 73.

*** Das Geschichtswerk des M. Porcius Cato Censorius (520—605 d. St.), Origines betitelt, welches in sieben Büchern die Abstammung und Geschichte der italischen Völker und Roms bis zu seiner Zeit enthielt.

† Dieselben Tischlieder oder Tafelgesänge welche Cicero IV, 2; über d. Redner III, 51, 197 erwähnt, und deren Verlust er Brutus 19, 75 beklagt. Niebuhr gründete zum Theil auf diese Stellen seine Hypothese von uralten historischen Volksliedern, die lange Zeit im Munde des Volks fortlebten, und durch deren prosaische Bearbeitung die römische Königsgeschichte bei Livius entstanden. Diese Tischgesänge aber wenigstens, die zur Flöte vorgetragen wurden, waren aller Wahrscheinlichkeit nach nicht historisch-epischer, sondern lyrischer Natur.

†† M. Fulvius Nobilior, Consul i. J. 565 d. St.; er bekam Aetolien zur Provinz (Livius XXXVII, 48 ff.), nahm Ambrakia ein und unterwarf die Aetoler. Er nahm dahin den Ennius als Begleiter mit. Rede für Archias 11, 27.

zelne große Männer, die sich auf diese Kunst warfen, dem Ruhme der Griechen dennoch in genügender Weise entsprochen hätten.) Glauben wir denn nicht daß wenn dem Fabius*, einem Manne von hohem Adel, das Malen zum Lob angerechnet worden wäre, auch bei uns viele Polykletus und Parrhasius** aufgestanden sein würden? Nur die Ehre nährt die Künste, und der Ruhm erst feuert die Menschen an sie zu treiben, überall liegt das darnieder was keine Anerkennung findet. Zur höchsten Bildung rechneten die Griechen die Kunst des Saitenspiels und Gesangs; darum soll auch Epaminondas, nach meinem Urtheile der erste Mann von Griechenland, zur Leier trefflich gesungen haben; und einige Jahre*** früher wurde Themistokles, da er bei einem Gastmahle die Leier ausschlug, für wenig gebildet gehalten. So blühten denn in Griechenland die Musiker, Alle lernten Musik, und wer sie nicht verstand, dem fehlte nach der öffentlichen Meinung die rechte Bildung. Sehr in Ehren stand bei ihnen auch die Geometrie; darum war Niemand gefeierter als die Mathematiker. Wir dagegen haben diese Kunst auf den Gebrauch zum Messen und Rechnen beschränkt.

3. Dagegen fand der Redner mit seiner Kunst schnellen Eingang bei uns; zunächst dieser zwar ohne weitere gelehrte Bildung als nur die zur Zweckmäßigkeit der Rede erforderliche; später aber auch mit sonstiger gelehrter Bildung. Denn Galba †, Africanus,

---

* Qu. Fabius, welcher als der erste Römer aus vornehmer Familie der sich mit Malerei beschäftigte den Beinamen Pictor erhielt, welcher auf den von ihm abstammenden Zweig des Fabischen Geschlechts übergieng. Er bemalte den Tempel der Salus der i. J. 450 d. St. erbaut wurde. Er ist der Großvater des als ältester römischer Geschichtschreiber bekannten Fabius Pictor, welcher im sechsten Jahrhundert d. St., noch einige Jahrzehende vor Cato's Origines, eine römische Geschichte in griechischer Sprache schrieb.

** Parrhasius von Ephesus blühte als Maler um 400, Polyklet von Sikyon um 430 v. Chr.

*** D. h. mehr als ein Jahrhundert.

† Servius Sulpicius Galba, i. J. 603 d. St. Prätor im jenseitigen Spanien, wurde wegen eines an den Lusitaniern begangenen Verraths im Jahr 605 vor Gericht gezogen (Brutus 23, 89. 90) und freige=

Lälius* waren, der Ueberlieferung zufolge, theoretisch gebildete Redner; auch Cato, der älter war als Beide, hatte Bildungstrieb**; ebenso später Lepidus***, Carbo, die Gracchen; von da an bis auf unsere Zeit folgen so große Männer† daß sie wenig oder gar nicht den Griechen nachstehen.

Die Philosophie lag bis auf die Gegenwart darnieder; es war für sie noch kein Licht in der lateinischen Literatur aufgegangen. Ueber sie nun Licht zu verbreiten und sie in Aufnahme zu bringen fühle ich mich berufen, um, wenn meine öffentliche Wirksamkeit meinen Mitbürgern etwas nützte, nun auch durch meine Muße nach Kräften nützlich zu werden. Hierbei muß ich mich um so mehr anstrengen, weil ich höre daß schon manche lateinische Schriften vorhanden sind die ohne Sorgfalt von zwar wohlmeinenden, aber nicht genug gebildeten Männern verfaßt sind††. Es kann zwar einer oft richtig denken, und doch ist er nicht im Stande seine Gedanken in guter Form vorzutragen. Wer dagegen seine Gedanken in Büchern niederlegen zu müssen glaubt, ohne sie geordnet und lichtvoll darlegen und durch ansprechenden Vortrag den Leser anziehen zu können, der treibt maßlosen Mißbrauch mit Zeit und Schrift. Darum lesen Solche ihre Bücher auch nur selbst mit ihres Gleichen, und Niemand nimmt sie zur Hand, außer denjenigen die dieselbe Freiheit zu schreiben für sich selbst in Anspruch nehmen wollen.

---

sprochen und 610 zum Consul gewählt. Als Redner weist ihm Cicero die erste Stelle unter seinen Zeitgenossen an. Vgl. besonders Brut. 21, 82.

* Der, durch Beredsamkeit und als Kenner griechischer Literatur und Philosophie ausgezeichnete, Freund des jüngeren Scipio Africanus. Ueber Beide als Redner s. Brut. 21, 83.

** Früher Gegner griechischer Bildung, Literatur und Rhetorik, hat auch er in höherem Alter zu griechischen Studien sich herbeigelassen.

*** M. Aemilius Lepidus Porcina, Consul 617, jüngerer Zeitgenosse des Galba und nach dessen Zeit der erste Redner. Brut. 25, 95. Seine Schüler waren C. Papirius Carbo, Consul 634 und Tiber. Gracchus. Brut. §. 96.

† Ein M. Antonius, Consul 654 (Brut. 37. 38), L. Licinius Crassus (Brut. 38. 39), Aurelius Cotta, P. Sulpicius (Br. 55, 203), Hortensius.

†† Cicero meint die Epikureer Amafinius, Rabirius. Vgl. über das höchste Gut und Uebel I, 3, und unsere Schrift II, 3. IV, 3.

Wenn ich daher etwas zu unserem Rednerruhme durch meine Thätigkeit beigetragen, so will ich nun noch viel eifriger die Quellen der Philosophie öffnen, aus denen auch jenes geflossen ist.

4. Wie aber Aristoteles, der große Denker, reich an Wissen und Geist, durch den Ruhm des Rhetors Isokrates bewogen, anfieng seine Jünglinge auch im Reden zu unterrichten und die Weisheit mit der Beredsamkeit zu verbinden *: so gedenke nun auch ich meine bisherige rednerische Richtung nicht zu verleugnen, indem ich mit dieser größeren und reichhaltigeren Wissenschaft mich beschäftige. Denn diejenige Philosophie galt mir immer als die vollkommene welche die wichtigsten Fragen in erschöpfender und gewählter Darstellung zu behandeln im Stande ist. Dieser Kunst habe ich mich denn auch mit solchem Eifer hingegeben daß ich jetzt sogar philosophische Unterredungen wie die Griechen zu halten wage. So machte ich neulich nach deinem Abgange ** auf meinem tusculanischen Landgute in Gegenwart mehrerer meiner Freunde einen Versuch mit meiner Fähigkeit hiezu. Wie ich nämlich bisher Uebungsreden in der gerichtlichen Beredsamkeit zu halten pflegte — und ich that dieß länger als irgend Einer — so ist dieß nun meine Redeübung im Greisenalter. Ich ließ einen Satz aufstellen den man besprechen hören wollte; darüber sprach ich nun bald sitzend bald auf- und abgehend.

Solche Unterredungen von fünf Tagen — σχολαὶ, wie sie die Griechen nennen — trug ich in eben so viele Bücher ein. Die Art der Behandlung war dabei die daß der Zuhörer erst seine Ansicht sagte, und ich dann dagegen sprach. Dieß ist nämlich, wie du weißt, die alte und Sokratische Weise sich gegen die Ansicht des Andern auszusprechen ***. Denn so, glaubte Sokrates, lasse sich am leichtesten das was am meisten Wahrscheinlichkeit hat finden. Damit nun unsere Unterredungen desto bequemer wiedergegeben werden können, will ich sie als eben jetzt vor

* Vgl. über den Redner III, 35, 141.

** Ins cisalpinische Gallien, welches Brutus von Cäsar i. J. 708 d. St. zur Provinz bekam.

*** Richtiger die platonische oder akademische Methode. S. o. S. 6 f.

sich gehend, nicht als Erzählung, vortragen. Ich will nun den Ausgangspunkt so nehmen:

5. A.* Der Tod scheint mir ein Uebel zu sein.

M. Für wen? Für die welche schon gestorben sind, oder für die welche erst sterben müssen?

A. Für Beide.

M. Also ist der Tod ein Unglück, weil er ein Uebel ist?

A. Ganz gewiß.

M. Also sind sowohl diejenigen welche das Sterben schon überstanden haben als diejenigen welchen es noch bevorsteht unglücklich?

A. Dieß ist meine Ansicht.

M. Also wären Alle unglücklich?

A. Ja, Alle.

M. Und zwar, wenn du consequent sein willst, sind Alle die schon geboren sind und die noch geboren werden nicht nur unglücklich, sondern auch immer unglücklich. Denn würdest du blos diejenigen unglücklich nennen denen der Tod bevorsteht: so würdest du zwar keinen der Lebenden ausnehmen — denn sterben müssen Alle —; aber es wäre doch ein Ende des Unglücks im Tode. Weil ja aber auch die Todten unglücklich sind, so werden wir zu immerdauerndem Unglücke geboren. Denn so müssen auch diejenigen unglücklich sein die vor hunderttausend Jahren gestorben sind, oder vielmehr Alle die überhaupt geboren sind.

A. Ganz so meine ich es.

M. Sage mir doch, erschreckt dich etwa der dreiköpfige Kerberus in der Unterwelt, das Brausen des Kokytus**, die Ueberfahrt über den Acheron, oder

„Er der mit des Kinnes Spitze streift des Wassers Fläche nur,
Tantalus, von Durst gequält***“?

---

* A. (auditor) Schüler, Zuhörer. M. Lehrer (magister).

** Eigentlich der Heulstrom, ein Strom der Unterwelt, der aus der Styx ausfloß. Homer, Odyssee X, 514.

*** Im Original ein trochäischer Tetrameter; woher der Vers genommen ist nicht bekannt. Vgl. Homer Odyssee XI, 582—592.

Oder vielleicht wenn es heißt daß:

— „Sisyphus * immer,
Triefend von Schweiß, sich stemmt — doch umsonst — den Felsblock zu wälzen“?

Oder wohl auch die unerbittlichen Richter, Minos und Rhadamanthus? vor welchen dich weder ein Lucius Crassus ** vertheidigen wird, noch ein Marcus Antonius, noch auch — denn die Sache wird ja vor Griechischen Richtern verhandelt — wirst du den Demosthenes zu Hülfe nehmen können; du selbst wirst vor großer Versammlung deine eigene Sache führen müssen. Dieß vielleicht fürchtest du, und darum hältst du den Tod für ein immerdauerndes Uebel.

6. A. Für so albern kannst du mich halten daß ich diese Dinge glauben sollte?

M. Glaubst du also nicht daran?

A. Mit nichten.

M. Fürwahr, das höre ich nicht gern.

A. Warum denn?

M. Ich könnte meine Beredsamkeit zeigen, wenn ich dagegen sprechen dürfte.

A. Wer könnte auch das nicht in solcher Sache? Oder welche Schwierigkeit hat es diese abenteuerlichen Einfälle der Dichter und Maler zu widerlegen?

M. Dennoch gibt es dicke philosophische Bücher worin eben dieß widerlegt wird.

A. Ungeschickt genug! Wer ist denn so verstandlos daß dieß auf ihn Eindruck machte?

M. Also wenn man in der Unterwelt nicht unglücklich ist, so ist es wohl deßwegen weil überhaupt Niemand in der Unterwelt ist?

A. Ganz so denke ich.

M. Wo sind nun diejenigen die du unglücklich nennst? oder welchen Ort bewohnen sie? Denn wenn sie sind, so müssen sie doch irgendwo sein.

---

* Ueber ihn s. Odyssee XI, 593—600.

** Ueber Beide s. oben S. 17 Anm. †

A. Im Gegentheil, ich glaube daß sie nirgends sind.

M. Also auch daß sie gar nicht sind?

A. Ja wohl, — und doch dabei unglücklich, gerade deßwegen weil sie gar nicht sind.

M. Da wollte ich lieber noch du fürchtetest den Höllenhund, als so unüberlegt dich äußern!

A. Wie so?

M. Wem du das Sein absprichst, demselben sprichst du ja das Sein wieder zu. Wo ist dein Scharfsinn? Denn von dem von welchem du sagst er sei unglücklich, von dem sagst du er sei gar nicht.

A. So stumpfsinnig bin ich nicht das zu behaupten.

M. Was behauptest du also?

A. Unglücklich z. B. sei Marcus Crassus, daß er jene großen Reichthümer durch den Tod verlor*; unglücklich Cneus Pompejus, daß er eines solchen Ruhmes beraubt ward**; unglücklich mit Einem Wort Alle, weil sie dieses Lebenslicht entbehren müssen.

M. Da kommst du auf dasselbe zurück; denn um unglücklich zu sein müssen sie sein; du aber sprachst so eben den Todten das Sein ab. Wenn sie also nicht sind, so können sie auch nichts sein; also auch nicht unglücklich.

A. Ich spreche vielleicht meine Ansicht nur nicht richtig aus. Denn eben das, nicht mehr zu sein, nachdem man gewesen ist, halte ich für das größte Unglück.

M. Wie, für ein größeres Unglück als überhaupt nie gewesen zu sein? So sind die noch nicht Geborenen schon unglücklich, weil sie nicht sind; und wir selbst, wenn wir nach dem Tode unglücklich sein sollen, waren es schon ehe wir noch geboren wurden. Ich wenigstens erinnere mich nicht vor meiner Geburt schon unglücklich gewesen zu sein. Wenn jedoch du ein besseres Gedächtniß hast, so möchte ich wissen wessen du dich denn in Betreff deiner erinnerst?

---

* Der Triumvir, der im Partherkriege 700 d. St. fiel.

** Er wurde, nach der für ihn unglücklichen Schlacht bei Pharsalus 706, auf der Flucht in Aegypten getödtet.

7. A. Wie du doch scherzest! — als ob ich die unglücklich genannt hätte welche noch nicht geboren sind, und nicht vielmehr die welche gestorben sind!

M. Du sagst also, sie seien?

A. Nein; sondern daß sie unglücklich seien, weil sie nicht mehr sind, während sie zuvor waren.

M. Siehst du nicht daß du im Widerspruche mit dir selbst bist? denn was ist widersprechender als, ich will nicht sagen unglücklich, sondern überhaupt etwas sein, und doch nicht sein? Wenn du heraustrittst aus dem Capenischen * Thore, die Grabmale des Calatinus**, der Scipionen, der Servilius***, der Metellus † schauest, hältst du denn diese Männer für unglücklich?

A. Weil du dich an den Ausdruck hältst, so will ich in Zukunft nicht mehr sagen, sie seien unglücklich, sondern nur „die Unglücklichen" — eben deßwegen weil sie nicht sind.

M. Du sagst also nicht: Marcus Crassus ist unglücklich, sondern nur „der unglückliche Marcus Crassus."

A. Ja.

M. Als ob nicht auch was du so bezeichnest entweder sein oder nicht sein müßte. Bist du nicht einmal mit den Elementen der Dialektik bekannt? Denn da heißt es sogleich am Anfange: Jeder Ausspruch (dieser Ausdruck fällt mir im Augenblicke für ἀξίωμα ein; finde

---

* Das große Hauptthor am Cölius und an der südlichen Seite der Stadt, aus welchem die beiden Hauptstraßen, die appische und latinische, nach Süden führten. Zu beiden Seiten der appischen Straße von der Stadt aus war eine lange Reihe von Grabmälern großer Männer.

** Atilius Calatinus, der Consul in den Jahren 496 und 500 d. St. und Dictator 505 im ersten punischen Kriege. Die Inschrift auf seinem Grabe s. höchstes Gut und Uebel II, 35, 116. Cato M. 17, 61.

*** Ein Cnejus Servilius Cäpio war Consul im J. 585. Cato 5, 14. Qu. Servilius Cäpio war Consul 648. Ein anderer Qu. Servilius Cäpio war der Gegner des Volkstribunen M. Livius im J. 663; über ihn s. d. h. G. u. Ue. in dieser Sammlung III, 2 d. A.

† L. Cäcilius Metellus, Consul 503 und Sieger bei Panormus; Metellus Macedonicus, Consul 611; M. Numidicus, Consul 646.

ich einen bessern, so will ich nachher diesen gebrauchen) ist entweder wahr oder falsch. Wenn du also sagst: der unglückliche Marcus Crassus: so sagst du entweder: Marcus Crassus ist unglücklich, so daß man darüber urtheilen kann ob dieß wahr oder falsch ist; oder du sagst überhaupt nichts.

A. Nun gut, ich will es zugeben, die Gestorbenen seien nicht unglücklich, weil du mir das Geständniß abgezwungen hast daß wer überhaupt nicht sei auch nicht unglücklich sein könne. Aber wie, wir die wir leben, sind wir nicht, da wir sterben müssen, unglücklich? Denn welchen Reiz bietet das Leben noch dar, wenn man Tag und Nacht denken muß jeden Augenblick könne der Tod nahen?

8. M. Siehst du nun nicht welch großes Uebel du vom menschlichen Loose hinweggenommen?

A. Wie so?

M. Weil, wenn der Tod auch für die Todten ein Unglück wäre, wir ein unendliches und immerdauerndes Uebel im Leben hätten. Nun sehe ich doch ein Ziel an welchem angekommen wir nichts weiter zu fürchten haben. Aber du scheinst mir der Ansicht des Epicharmus * zu folgen, eines scharfblickenden, und — er war ja aus Sikilien — witzigen Mannes.

A. Welcher? ich kenne sie nicht.

M. Ich will sie dir, wenn ich kann, in unserer Sprache sagen. Denn, wie du weißt, pflege ich mich in unserer Rede eben so wenig griechischer als in griechischer Rede lateinischer Ausdrücke zu bedienen.

* Der Dichter der sikilischen Komödie. Er war aus Kos gebürtig, zog 488 v. Chr. in das sikilische Megara; nach der Eroberung dieser Stadt durch Gelon gieng er nach Syrakus, wo er unter Hieron 478—467 v. Chr. die Blütezeit seines Lebens und seiner Kunst zubrachte. Charakteristisch für die sikilische und epicharmische Komödie ist einmal das Fernhalten des politischen Elements, sodann, an der Stelle dieses, die allgemein menschliche Tendenz welche die Thorheiten und Verkehrtheiten des menschlichen Lebens verspottet; endlich verbindet sich damit bei Epicharmus eine philosophische Richtung, in welcher er, selbst pythagoreischer Philosoph, sogar metaphysische Sätze über Gott, Welt, Seele, Körper in großer Zahl in seine Stücke einflocht.

A. Ganz mit Recht. Aber laß sie denn hören, diese Ansicht des Epicharmus.

M.

„Sterben mag ich nicht; jedoch gestorben sein, das acht' ich nicht" *.

A. Jetzt entsinne ich mich des Griechischen. Aber weil du mich nöthigtest zum Geständnisse daß die Gestorbenen nicht unglücklich seien, so bringe es nun auch dahin, wenn du kannst, daß ich auch nicht die Nothwendigkeit zu sterben für ein Unglück halte.

M. Nun, das hat keine Schwierigkeit mehr. Aber ich gehe noch mit Höherem um.

A. Wie soll dieses keine Schwierigkeit haben, oder was ist doch jenes Höhere?

M. Da es einmal nach dem Tode kein Uebel gibt, so ist auch der Tod kein Uebel; denn unmittelbar an ihn schließt sich ja die Zeit nach dem Tode an, in welcher es eingestandener Maßen kein Uebel gibt; also ist auch das Sterbenmüssen kein Uebel; denn dieses heißt ja nur: dahin kommen müssen wo es, wie wir einig sind, kein Uebel gibt.

A. Etwas ausführlicher, wenn ich bitten darf. Denn diese spitzfindige Kürze zwingt mich eher zum Beistimmen als zur Ueberzeugung. Aber was ist denn das Höhere womit du umzugehen behauptest?

M. Ich möchte wo möglich zeigen daß der Tod nicht nur kein Uebel, sondern sogar ein Gut ist.

A. Das verlange ich gerade nicht; doch bin ich begierig es zu hören. Denn wenn du auch deinen Zweck nicht erreichst, so wirst du doch beweisen daß der Tod kein Uebel sei. Aber ich will dich nicht unterbrechen; ich möchte lieber eine zusammenhängende Rede ** hören.

M. Wie, wenn ich dich etwas frage, wirst du mir nicht antworten?

---

* Vgl. Sextus Empir. g. d. Math., wo der Vers nach Sauppe's Ergänzung lautet:

Ἀποθανεῖν οὐχ ἁνδάνει μοι, τεθνάναι δ' οὐ διαφέρει.

** Nach der aristotelischen Methode des Lehrvortrags, wie in den Büchern über das höchste Gut und Uebel.

A. Das wäre gar zu stolz; doch ohne Noth wünsche ich lieber nicht befragt zu werden.

9. M. So will ich mich dir fügen, und was du wünschest so gut ich es vermag auseinandersetzen; doch erwarte von mir nicht, wie von einem Pythischen Apollo, feststehende, unumstößliche Wahrheiten; sondern eben nur was dir ein gewöhnlicher Mensch — ein Einzelner aus der großen Masse — sagen kann, der dem was nach muthmaßlichen Schlüssen als das Wahrscheinliche sich empfiehlt seinen Beifall gibt. Denn über die Grenzen der blosen Wahrscheinlichkeit kann ich mit meiner Erkenntniß nicht hinauskommen. Gewißheit mögen diejenigen geben welche die Möglichkeit untrüglichen Wissens behaupten und sich selbst für Weise ausgeben *.

A. Thue, wie dir's gefällt; wir sind zum Hören bereit.

M. Nun — was der Tod seinem Begriffe nach ist, so bekannt das auch scheint, müssen wir doch zuerst untersuchen. Denn nach Einigen ist der Tod die Trennung der Seele vom Körper; nach Anderen findet in ihm keine Trennung statt, sondern Seele und Körper gehen zugleich unter, und jene wird in diesem vernichtet **. Diejenigen nun welche der Ansicht sind daß die Seele sich trenne lassen diese sich entweder sogleich auflösen ***, oder noch längere Zeit fortdauern †, oder endlich behaupten sie eine ewige Fortdauer derselben ††. Nicht minder groß ist die Meinungsverschiedenheit über das Wesen, den Sitz und den Ursprung der Seele. Einigen scheint das Herz ohne Weiteres die Seele zu sein: daher die Ausdrücke: herzlos, feigherzig †††, einherzig; und

* Die Stoiker (über deren Dogmatismus in der Erkenntnißlehre s. d. höchste Gut und Uebel in dieser Sammlung III, 10 A.) im Gegensatz gegen die Wahrscheinlichkeitstheorie der neueren Akademiker.

** So die Atomisten, Leukipp und Demokrit.

*** Dieß die Lehre der Epikureer.

† Die Lehre der Stoiker, welche die Seele am Ende der Weltzeit in den Urstoff oder die Gottheit zurückkehren lassen.

†† Sokrates im platonischen Phädo.

††† Die beiden Worte im Texte (excors, vecors) haben im Lateinischen eine andere Bedeutung: kopflos, unsinnig. Die Uebersetzung bleibt hier überhaupt hinter dem Original zurück, weil die von cor abgeleiteten

jener kluge Nasica *, der zweimal Consul gewesen, hieß „Herzchen" und —

„Der vortrefflich beherzte Mann Catus Aelius Sextus." **

Empedokles *** hält die Seele für das unter dem Herzen strömende Blut; Anderen schien ein Theil des Gehirnes die Hauptsubstanz der Seele zu bilden. Wieder Andere wollen weder von dem Herzen, noch von einem Theile des Gehirnes als Substanz der Seele wissen, sondern im Herzen, oder im Gehirn suchen sie der Seele Sitz und Ort. Andere halten die Seele für den Hauch oder Athem, was in lateinischer Sprache schon durch die verwandten Wörter animus und anima bezeichnet wird; weßwegen auch den „Athem aushauchen" und „den Geist aufgeben" dasselbe ausdrückt. Der Stoiker Zeno hält die Seele für Feuer †.

10. Doch — was ich so eben von Herz, Blut, Gehirn, Hauch, Feuer sprach, sind allgemein verbreitete Ansichten; individuelle dagegen sind die folgenden. So haben schon zuvor Manche von den Alten, und nach diesen dann Aristoxenus ††, ein Musiker und Philosoph zu-

---

Wörter eine Beziehung auf den Verstand haben. Eben so konnte im unmittelbar Folgenden das Original nicht ganz wiedergegeben werden.

* Publius Cornelius Scipio Nasica, mit einer Tochter des älteren Africanus vermählt, diente in Makedonien unter Aemilius Paullus, war Consul 592 und 599 d. St. und Censor 595. Er hatte von seinem Verstand den Beinamen: Corculum, wörtlich „Herzchen", dem Sinne nach aber etwa „Gescheidle".

** Aelius Sextus, mit dem Beinamen Catus (der Kluge), Consul 556 (Livius XXXII, 8. 9) mit T. Quinctius Flamininus; er wird auch sonst von Cicero als tüchtiger Rechtsgelehrter genannt. — Der Vers ist aus Ennius' Annalen, vgl. über d. Redner I, 45, 198.

*** Aus Agrigent, blühte um 440 v. Chr. als Physiker, Arzt und Dichter; er schrieb ein, in bedeutenden Bruchstücken noch erhaltenes, Lehrgedicht über die Natur.

† Genauer: für feurigen oder warmen Hauch der an das Blut gebunden ist und von dessen Ausdünstung sich nährt.

†† Pythagorisierender Schüler des Aristoteles, mit dem Beinamen des Musikers, Verfasser einer noch erhaltenen Schrift über die Elemente der Harmonie.

gleich, von einer gewissen Stimmung blos des Körpers gesprochen; wie bei Gesang und Saitenspiel (was dort Harmonie genannt wird), so werden nach ihm aus dem Wesen und dem Bau des ganzen Körpers verschiedene Schwingungen hervorgebracht, gleichwie im Gesange die Töne. Dieser Mann konnte eben sich nicht von seiner Kunst entfernen, sagte aber doch etwas worüber schon lange zuvor ganz klar und deutlich Plato gesprochen hatte *. Xenokrates ** leugnete daß die Seele eine Gestalt und gewissermaßen Körperlichkeit habe, er nannte sie eine Zahl; denn die Kraft der Zahl hatte er, wie schon zuvor Pythagoras, in der ganzen Natur als höchst bedeutend erkannt. Sein Lehrer Plato dachte sich eine dreifache Seele: ihrem ersten Theile, d. h. der Vernunft, wies er den Sitz im Haupte, wie in der Burg an; die beiden anderen Theile, Affect *** und Begierde, betrachtete er als unterworfen, trennte den Sitz beider und ließ den Affect in der Brust, die Begierde unter dem Zwerchfelle wohnen. Dikäarch † in jenem Gespräche das er, angeblich zu Korinth zwischen einigen Gelehrten gehalten, in drei Büchern darstellt, und in dessen erstem Buche er mehrere Gelehrte reden läßt, führt in den zwei folgenden einen gewissen Pherekrates, einen Alten aus Phthia, der von Deukalion stammen sollte, redend ein: „die Seele sei überhaupt nichts, und das sei ganz und gar nur ein leerer Name, und umsonst spreche man von beseelten Wesen; weder im Menschen sei eine — geistige oder animalische — Seele, noch auch im Thiere; jene ganze Kraft der Thätigkeit und der Empfindung sei in allen lebendigen Körpern gleichmäßig vertheilt, und vom Körper unabtrennbar; ebendeßwegen weil sie für sich nicht bestehe und nichts sei als der eine und einfache Körper, so gebildet daß er durch die Organisation der Natur lebe und empfinde." Aristoteles, weit unter allen (den Plato nehme

* Im Phädo Cap. 41. — Plato war etwa 60 Jahre älter als Aristoxenus.

** Schüler Plato's und Nachfolger des Speusipp in der Akademie.

*** Das Gemüth (θυμός); vgl. Timäus p. 44 D.

† Schüler des Aristoteles (vgl. üb. d. h. G. u. Ueb. IV, 28. d. Anm.); er schrieb 3 Bücher über die Seele.

ich immer aus) der Ausgezeichnetste nach Geist und Gründlichkeit der Forschung, fügt zu den bekannten vier Elementen, aus denen Alles entsteht, noch einen fünften Grundstoff als die Substanz des Geistes, hinzu. Denn Denken, Vorhersehen, Lernen, Lehren, Erfinden, und so vieles Andere — Sicherinnern, Lieben, Hassen, Verlangen, Fürchten, Sichgrämen, Sichfreuen — dieß und Aehnliches, meint er, habe seinen Grund in keinem dieser vier Elemente; weßwegen er ein fünftes, namenloses, hinzusetzt, und so die Seele selbst mit dem neuen Worte ἐνδελέχεια benennt, um ihre ununterbrochene und stets fortdauernde Bewegung auszudrücken *.

11. Irre ich mich nicht so sind dieß ungefähr die Ansichten über die Seele. Denn den Demokritus **, der zwar ein großer Mann ist, die Seele aber aus glatten und runden Körperchen nach deren zufälligem Zusammentreffen bildet — diesen wollen wir übergehen: gibt es doch bei diesen Philosophen nichts was nicht der Atome Verwirrung hervorbringen könnte ***. Welche nun von jenen Ansichten die wahre sei, das mag ein Gott wissen; welche die wahrscheinlichste, auch das ist eine große Frage. Wollen wir also lieber zwischen jenen Ansichten eine Entscheidung treffen, oder zu unserem Gegenstande zurückkehren?

A. Ich wünschte, wenn es möglich wäre, beides: aber die Vereinigung hat Schwierigkeit. Können wir daher auch ohne Erörterung dieser Frage von der Furcht des Todes befreit werden, so laß uns hiebei stehen bleiben; ist aber dieses unmöglich ohne vorangegangene Erörterung der Frage über das Wesen der Seele, so nehmen wir jetzt, wenn es dir gefällt, diese vor; jenes ein andermal.

M. Das was du, wie ich sehe, vorziehst, halte ich auch für pas-

---

* Ueber die irrthümliche Annahme eines fünften Grundstoffs als der Substanz des Geistes s. üb. d. h. G. und Ueb. IV, 5 d. Anm. Wenn Cicero diesen ἐνδελέχεια nennt so schwebt ihm hier der aristotelische Begriff der ἐντελέχεια vor, die aber bei Aristoteles kein stoffliches Prinzip, sondern die Seele als reine Form des Körpers ist.

** Ueber ihn s. d. h. G. u. Ueb. I, 6 (S. 21) d. Anm.

*** S. hierüber ebendas. I, 6. (S. 22.)

fender. Denn unser Schlußverfahren wird darthun daß, welche der aufgeführten Ansichten immer die wahre ist, der Tod entweder kein Uebel ist, oder sogar ein Gut. Ist Herz, Blut, oder Gehirn die Seele, so wird sie eben als etwas Körperliches mit dem übrigen Körper untergehen; ist sie Hauch, so wird sie vielleicht sich zerstreuen; wenn Feuer, erlöschen; wenn des Aristoxenus Harmonie, sich auflösen. Was soll ich von Dikäarch sagen, der geradezu behauptet die Seele sei nichts? Allen diesen Ansichten zufolge kann nach dem Tode nichts mehr Beziehung auf irgend Einen haben; denn zugleich mit dem Leben geht auch die Empfindung verloren; ohne Empfindung aber gibt es nichts für uns das uns irgendwie berühren könnte. Die Ansichten der Uebrigen gewähren Hoffnung, wenn dich dieß etwa erfreut, daß die Seelen nach ihrem Austritt aus dem Körper in den Himmel, als ihren eigenthümlichen Wohnort, gelangen können.

A. Gewiß erfreut mich dieses; und ich wünsche nur, einmal daß es wirklich so sei, und dann — auch wenn es nicht so sein sollte, — daß ich doch diese Ueberzeugung gewänne.

M. Nun was bedarfst du also meiner Hülfe? Kann ich es an Beredsamkeit dem Plato zuvorthun? Lese aufmerksam dessen Buch das über die Seele handelt; und du wirst nichts zu vermissen haben.

A. Das habe ich wahrlich schon, und mehr als einmal, gethan; aber ich weiß nicht wie es kommt, während des Lesens stimme ich bei: lege ich das Buch weg, und fange ich an bei mir selbst über die Unsterblichkeit nachzudenken, so entschwindet alle diese Beistimmung.

M. Nun gut — du gibst zu, entweder dauern die Seelen nach dem Tode fort, oder sie hören mit dem Tode selbst auf?

A. Ja, das gebe ich zu.

M. Und — wenn sie denn fortdauern?

A. So gebe ich zu daß sie glücklich sind.

M. Wenn sie untergehen?

A. Daß sie nicht unglücklich sind, weil sie gar nicht sind; denn dieses zuzugestehen hast du mich kaum zuvor genöthigt.

M. Wie also oder warum kannst du sagen der Tod scheine dir

ein Uebel? wird er uns ja doch entweder glücklich machen, wenn die Seelen fortdauern; oder nicht unglücklich, da dann die Empfindung aufhört.

12. A. Entwickle also, wenn es dir nicht beschwerlich ist, zuerst, wenn du es vermagst, daß die Seelen nach dem Tode fortdauern; sodann, falls du dieses nicht solltest beweisen können — denn es ist schwierig, — wirst du wenigstens beweisen daß der Tod frei von allem Uebel ist. Denn gerade das, fürchte ich, möchte ein Uebel sein, die Empfindung — ich will nicht sagen zu entbehren, sondern — entbehren zu müssen.

M. Für die Ansicht welche du erwiesen zu sehen wünschest kann ich die besten Gewährsmänner anführen; und darauf pflegt man bei allen Streitsachen, und mit Recht, das größte Gewicht zu legen: und zwar für's Erste das ganze Alterthum, das je näher es dem Ursprung und der göttlichen Abstammung steht, desto besser wohl auch die Wahrheit schauen konnte. So war denn dieses Eine eingepflanzt jenen Alten die Ennius Casci (Altväter) *, nennt: es bleibe im Tode die Empfindung, und nimmer werde beim Scheiden aus diesem Leben der Mensch bis zum gänzlichen Aufhören vertilgt. Dieß läßt sich theils aus manchen andern Umständen, theils aus dem priesterlichen Rechte und den heiligen Satzungen wegen der Gräber erkennen; Satzungen welche die größten Geister nicht mit so vieler Sorgfalt beobachtet, und an deren Verletzung sie nicht eine unsühnbare Sündenschuld geknüpft hätten, hätte nicht fest in ihrer Seele die Ueberzeugung gewurzelt, der Tod sei kein Untergang der Alles aufhebe und vertilge, sondern nur gleichsam eine Wanderung, eine Veränderung des Lebens, bei großen Männern und Frauen ein Führer zum Himmel, während die Uebrigen an der Erde festgehalten werden, jedoch so daß sie noch fortdauern. Nach dieser Vorstellung, und nach der Meinung unserer Landsleute

* Casci nach Varro ein altsabinisches oder, wohl richtiger, oskisches Wort = priscus, alt. Es kommt auch als Name der Latiner in der ältesten Zeit vor, dem aber auch nur, wie dem andern Namen, „Aboriginer", diese appellative Bedeutung zu Grund liegt.

„Lebt jetzt Romulus oben im Himmel mit Göttern sein Leben,"

wie mit Anschließung an die Sage Ennius sagte; und darum wird bei den Griechen, und von ihnen herübergekommen zu uns *, ja bis an den Ocean hin **, Herkules für einen so großen, wirksam nahen Gott gehalten; darum Liber für einen Gott, der Semele Sohn, und ebenso verherrlicht durch die Sage des Tyndarus Zwillings-Söhne, die nicht nur in Schlachten Siegesgehülfen des Römischen Volkes der Sage nach waren, sondern auch Siegesboten ***. Und wie? Ino, des Kadmus Tochter †, genießt sie nicht als Leukothea bei den Griechen, als Matuta †† bei uns göttliche Ehre? Ist nicht, um nicht Mehrere aufzuführen, beinahe der ganze Himmel mit dem Menschengeschlechte bevölkert?

13. Wollte ich aber das Alte durchforschen und daraus dasjenige was griechische Schriftsteller überliefern ausheben; so könnte man finden daß selbst jene sogenannten Götter der ersten Ordnung ††† von uns aus in den Himmel gekommen. Denke an die deren Gräber man in Griechenland zeigt; erinnere dich dessen was man — du bist ja ein Eingeweihter — in den Mysterien lehrt: dann erst wirst du den ganzen Umfang dieser Wahrheit erkennen. Jedoch bei der Unkenntniß der Physik, die erst viele Jahre nachher behandelt zu werden anfieng, geschah es daß man gerade so viel in die Ueberzeugung aufnahm als man auf Veranlassung der Naturerscheinungen erkannte. Gründe und Ur-

* Vgl. Livius I, 7. Virgil, Aeneis VIII, 193 ff.

** Nach Herodot IV, 8 hat Herkules von der Insel Erytheia bei Gades, außerhalb der von ihm benannten Säulen, die Rinder des Geryones geholt. Ueber den Tyrischen Herkules der Phöniker s. Her. II, 44. Ueber einen angeblichen Herkuleskultus bei den Germanen s. Tacitus Germ. C. 9.

*** Ersteres in der Schlacht am See Regillus 258 d. St., Letzteres nach dem Siege des Aemilius Paullus über Perseus 586; s. über die Natur der Götter II, 2, 6.

† Ovid. Metam. IV, 416—562.

†† Sonst Mater Matuta, altitalische Gottheit der Morgenhelle, von den Römern später mit der Leukothea identificiert. Nat. d. G. III, 19, 48.

††† Die zwölf olympischen Götter, so genannt nach Analogie der zwei Classen der Senatoren.

sachen der Dinge hatte man noch nicht erfaßt; gewisse Erscheinungen, besonders nächtliche, regten oft das Gemüth auf, so daß es schien als ob die welche das Leben schon verlassen hatten lebend sich darstellten.

Für die Unsterblichkeit wird sich ferner derselbe sehr starke Beweisgrund anführen lassen wie für den Glauben an das Dasein der Götter. Es gibt nämlich kein so rohes Volk, überhaupt keinen so wilden Menschen in dessen Geist nicht die Vorstellung von Göttern wohnte. Viele zwar haben einen unrichtigen Begriff von den Göttern, — eine Folge der verkehrten Lebensrichtung — doch glauben sie Alle an eine göttliche Kraft und ein göttliches Wesen. Und zwar bewirkt dieß nicht Verabredung der Menschen oder Uebereinkunft; nicht durch äußere Einrichtungen, nicht durch Gesetze ist dieser Glaube befestigt. Nun ist aber in allen Dingen die Uebereinstimmung aller Völker für ein Naturgesetz zu halten. Ebenso, wer beklagt den Tod der Seinigen nicht vor allen Dingen darum weil er meint sie seien der Annehmlichkeiten des Lebens beraubt? Nimm ihm diese Meinung, so hebst du die Klage auf. Denn betrübt ist man nicht sowohl über das eigene Unglück — man fühlt darüber etwa Schmerzen und Kummer; sondern jenes trauervolle Wehklagen, jene Thränen der Betrübniß kommen daher daß wir glauben unsere Geliebten seien der Annehmlichkeiten des Lebens beraubt, und haben davon ein Gefühl; diese Ueberzeugung haben wir vermöge unseres natürlichen Bewußtseins, ohne Vermittlung durch Schlüsse der Vernunft und Unterricht.

14. Ein besonders gewichtiger Grund für die Unsterblichkeit ist ferner dieß daß die Natur selbst schweigend darüber ihr Urteil gibt, sofern Allen die Zeit nach dem Tode am Herzen, und zwar sehr am Herzen liegt:

— — „Der Mensch pflanzt Bäume, die
Dem kommenden Geschlechte nützen sollen,"

wie der Dichter in den „Synepheben" * sagt: warum anders als nur

* Die Jugendfreunde (συνέφηβοι), eine von Cäcilius Statius (s. d.

weil er sich auch die kommenden Geschlechter in Beziehung auf sich denkt? Darum wird der fleißige Landmann Bäume pflanzen von denen er nie eine Beere schauen soll: der große Mann, sollte er nicht eben so Gesetze, Verfassungen, Staaten pflanzen? Worauf deutet das Bestreben Kinder zu hinterlassen, seinen Namen fortzupflanzen, Andere an Kindes Statt anzunehmen, worauf die sorgfältige Behandlung der Testamente, worauf die Grabdenkmale, und die Aufschriften auf denselben — worauf anders als daß wir auch auf die Zukunft denken? Noch mehr — glaubst du nicht daß das Vorbild einer Gattung von Wesen hergenommen werden muß von den vollkommensten Exemplaren der Gattung? Wo findet sich nun beim Menschengeschlechte das menschliche Wesen vollkommener verwirklicht als in denjenigen die sich zur Hülfe, zur Beschützung, zur Erhaltung der Menschheit geboren glauben? Herkules ist zu den Göttern hingegangen; nie wäre er dahin gekommen, hätte er sich nicht so lange er unter den Menschen weilte dahin den Weg gebahnt. Doch — das sind alte und durch den religiösen Glauben Aller geheiligte Beispiele.

15. Was dachten aber wohl in diesem unserm Staate so viele und große Männer die um des Staates willen den Tod erlitten? Etwa daß ihr Name in eben so enge Grenzen gebannt sei wie ihr Leben? Nie würde sich Jemand ohne gewisse Hoffnung der Unsterblichkeit für's Vaterland dem Tode weihen. Ruhe wäre dem Themistokles, Ruhe dem Epaminondas, Ruhe — um nicht immer nach Beispielen die der Vergangenheit und zugleich dem Auslande angehören zu suchen — auch mir vergönnt gewesen; aber ich weiß nicht wie es kommt, es wurzelt einmal in unserem Geiste eine gewisse Vorahnung künftiger Jahrhunderte: und zwar, je größer die Kraft des Geistes, je höher der Sinn, desto entschiedener tritt sie auf, desto leichter gibt sie sich zu erkennen. Nimmst du sie hinweg, wer wäre thöricht genug um immer in Anstrengungen und Gefahren zu leben?

---

h. Gut und Uebel I, 2 d. Anm.) aus dem Griechischen übersetzte Komödie Menanders (s. ebend.).

Ich spreche von hochgestellten Staatsmännern. Aber wie: Dichter — wollen nicht auch sie nach dem Tode geadelt sein? Woher jener Ausspruch:

„Schaut, o Bürger, des alten Ennius Bild und Gestalt hier:
Der aus der Väter Zeit herrliche Thaten besang." *

Er verlangt als Lohn Ruhm von denjenigen deren Vätern er Ruhm verliehen hatte; und so spricht er auch:

„Niemand schmücke mit Thränen mein Grab! noch folg' er der Leiche
Klagend! denn lebend annoch flieg' ich von Munde zu Mund."

Doch was spreche ich von Dichtern? Künstler wollen nicht minder nach dem Tode verherrlicht sein. Warum denn brachte Phidias ein ihm ähnliches Bild auf dem Schild der Minerva an, da er seinen Namen nicht darauf schreiben durfte? ** Und unsere Philosophen — setzen sie ihre Namen nicht selbst denjenigen Büchern vor welche sie über die Verachtung des Ruhmes schreiben?

Wenn nun die Uebereinstimmung Aller die Stimme der Natur ist, und wenn Alle an allen Orten darin übereinstimmen daß es etwas gibt das die Abgeschiedenen noch berührt, so müssen auch wir dasselbe annehmen. Und wenn diejenigen welche sich durch geistige oder sittliche Vorzüge auszeichnen, wie wir finden werden, am genauesten die Kraft der Natur durchschauen, weil ihre Natur selbst die beste ist: so ist wahrscheinlich daß, da immer die trefflichsten Männer am meisten

* In seinen Annalen. — Hiernach die von Ennius verfaßte Inschrift auf sein eigenes Grab. Die Grabhäuser hatten meist Reliefs mit dem Bildniß des Gestorbenen. Ennius starb 585 d. St.; man nahm im Alterthum an daß ihm ein Grabmal mit Statue unter den Monumenten der Scipionen errichtet sei. Vgl. Cic. für Arch. 9. Liv. XXXVIII, 56. Plinius VII, 31. Hiemit steht jedoch das vorliegende Epitaphium wohl in keiner Verbindung, das nach dem ganzen Ton in dem es abgefaßt ist nur als poetisches Product gelten kann und für kein Monument, am wenigsten für das in den Grabmälern der Scipionen errichtete, taugte (Bernhardy Grundr. der röm. Litt. S. 361 Not. 301).

** Plutarch Per. 31. Vgl. Cic. Redn. 71, 234 und über d. h. Gut u. Uebel II, 34; IV, 13.

für die Nachwelt leben, nach dem Tode ein Zustand folge in dem sie noch Gefühl für etwas haben.

16. Wie wir nun an Götter vermöge unseres natürlichen Bewußtseins glauben, die Erkenntniß ihrer Beschaffenheit Sache des vernünftigen Erkennens ist: so sind wir auch von der Fortdauer der Seele durch die Uebereinstimmung aller Völker überzeugt; welches ihr Ort sein wird, wie beschaffen sie selbst einst, davon muß die Vernunft durch Gründe belehren. In Ermanglung entwickelter Vernunfterkenntniß schuf man eine Unterwelt und jene Schreckbilder die du nicht ohne Grund zu verachten schienest. Denn da die Körper in die Erde gesenkt und mit Erde bedeckt werden — daher der Ausdruck beerdigen — so glaubte man, unter der Erde setzen die Todten ihr übriges Leben fort. Dieser Wahn hatte große Irrthümer zur Folge, welche die Dichter noch vermehrten. Denn die gedrängte Versammlung im Theater, worunter schwache Frauen und Knaben sind, wird erschüttert von so schaurig tönenden Versen wie:

„Hier seht ihr mich gekommen von dem Acheron,
Mit vieler Müh' und Noth, auf steilem, wildem Weg,
Durch Klüfte hochgewölbt aus unbehau'nem Fels,
Aus ungeheuren Massen die jähen Einsturz droh'n,
Wo schaurige Finsterniß die Todten dicht umstarrt.“ *

Und so mächtig wirkte der Irrthum, der mir jetzt gehoben zu sein scheint, daß man, obwohl man die Körper verbrannt wußte, dennoch solche Dinge in der Unterwelt geschehen ließ welche ohne Körper weder geschehen könnten, noch als geschehend sich denken lassen. Da man sich einen rein für sich selbst lebenden Geist nicht zu denken vermochte, so sah man sich für ihn nach einer gewissen körperlichen Gestalt um. Daher Homers ganze Todtenberufung **; daher die Geisterbeschwörungen

* Worte des als Schatten aus der Unterwelt erscheinenden Polydorus in der von Ennius übersetzten Hekuba des Euripides, am Anfang des Stücks.

** Das eilfte Buch der Odyssee, das die Ueberschrift hat: νεκυία d. h. die Todtenopfer, durch welche die Geister der Todten aus der Unterwelt heraufbeschwört werden.

die mein Freund Appius * aufsetzte; daher in unserer Nachbarschaft der Avernersee **,

„Von wo der blassen Geister düstres Schattenbild
Aus des tiefen Acheron offen steh'ndem Schlund
Heraufbeschworen werden; in ihren Adern rinnt
Kraftloses Blut, der Todten Scheingestalt."

Dennoch sollen diese Gebilde reden; was doch ohne Zunge, ohne Gaumen, ohne der Kehle, der Brust und Lungen Kraft und Gestalt unmöglich ist. Für unsinnliche Anschauung nemlich war man unempfänglich; man mußte die sinnliche vermittelst der Augen überall zu Hülfe nehmen. Es gehört auch eine große geistige Kraft dazu, zu abstrahieren vom Sinnlichen und von der gewohnten sinnlichen Vorstellungsweise. Immerhin mögen daher auch Andere in so vielen Jahrhunderten dasselbe behauptet haben: aber schriftlich ist es zuerst von Pherekydes aus Syros *** aufgezeichnet daß er die ewige Fortdauer der menschlichen Seelen behauptet habe; gewiß ein alter Zeuge: denn er lebte unter der Regierung meines Stammesgenossen †. Diese Ansicht hat sein Schüler Pythagoras hauptsächlich befestigt. Als dieser unter des Superbus Regierung nach Italien gekommen war gewann er Großgriechenland für sich, theils durch die Würde seiner Schule theils durch sein persönliches Ansehen, und noch viele Jahrhunderte blühte der Name der Pythagoreer so sehr daß Niemand sonst für einen Gelehrten angesehen wurde.

---

* Appius Claudius Pulcher, Bruder des von Milo getödteten P. Clodius, des Gegners Cicero's. Ersterer war Consul im J. 700, und 701 bis 703 Proconsul von Cilicien und als solcher Vorgänger Cicero's, aus dessen Briefen (ad Famil. III.) er, nicht eben von vortheilhafter Seite, uns bekannt ist.

** Ein tiefer, von steilen Felsen umgebener See Campaniens, nördlich von Cumä, nach dem Volksglauben der Eingang zur Unterwelt.

*** Einer der ältesten Prosaiker bei den Griechen; er blühte um die Mitte des 6. Jahrhunderts v. Chr. und soll der Lehrer des Pythagoras gewesen sein.

† Des röm. Königs Servius Tullius, der nur scherzweise von Cicero sein Stammesgenosse genannt wird.

17. Jedoch ich kehre zu den alten Pythagoreern zurück. Sie gaben nicht leicht einen Beweis für ihre Ansichten *, außer wenn sich der Beweis durch Zahlen und mathematische Construction führen ließ. Nun kam aber Plato, wie erzählt wird, um die Pythagoreer kennen zu lernen nach Italien, ward mit dem pythagoreischen Systeme bekannt, und machte nicht nur den Glauben des Pythagoras an die Ewigkeit der Seelen zu dem seinigen, sondern er war auch der Erste der einen Beweis dafür beibrachte. Doch lassen wir das — wenn du meinst — unberührt, und wenden uns ganz hinweg von der Hoffnung auf Unsterblichkeit!

A. Wie doch? Nachdem du meine Erwartung auf's Höchste gesteigert hast, willst du mich verlassen? Wahrlich, ich will lieber mit Plato irren, dem von dir so hochgeschätzten und von mir nach deinem Vorgange bewunderten Manne, als mit andern Philosophen die Wahrheit erkennen.

M. Glück zu! ich selbst würde mit demselben Manne nicht ungern irren! Nun denn, es unterliegt doch wohl keinem Zweifel, — oder müssen wir wie so vieles Andere auch dieß bezweifeln? aber gerade dieß sollten wir am wenigsten: denn die Mathematiker überzeugen uns davon; — daß die Erde mitten im Weltalle liegt, und zum Umkreise des ganzen Himmels sich wie der Mittelpunkt oder das Centrum verhält? Sind nicht ferner die vier Elemente aus denen Alles entstanden ist so beschaffen daß sie die verschiedenen Richtungen der Bewegung gleichsam unter sich getheilt haben; daß die erdigen und wässerigen Stoffe durch ihre wesentliche Neigung und Schwere senkrecht zur Erde und in's Meer fallen? und wie diese zum Mittelpunkte der Welt durch die Schwerkraft und das Gewicht gezogen werden: so sich die beiden andern Stoffe des Feuers und der Luft aufwärts in geraden Linien zu des Himmels Räumen schwingen; sei es daß sie selbst vermöge ihres Wesens nach oben streben, sei es daß das Leichtere vom Schwereren seiner Natur nach zurückgedrängt wird? Da nun dieses feststeht, so

* Das bekannte Αὐτὸς ἔφα der Pythagoreer.

leuchtet nothwendig ein daß die Seelen nach ihrer Trennung vom Körper, mögen sie nun luft-, d. h. hauchartig, oder feuerartig sein, in die Höhe sich schwingen. Sollte aber die Seele etwas Zahlartiges sein, eine Ansicht die mehr tief als klar ist *, oder wäre sie jenes fünfte Grundwesen, welches eher namenlos als unbegriffen ist **: so sind ihre Bestandtheile nur um so ungemischter und reiner, um desto weiter von der Erde sich zu erheben. Etwas von der Art also ist die Seele; daran muß man festhalten, damit nicht die so lebendige Kraft des Denkens im Herzen oder Gehirn, oder, wie Empedokles will, im Blute versenkt zu liegen kommt.

18. Den Dikäarchus und Aristoxenus, seinen Zeitgenossen und Mitschüler, wollen wir übergehen, wie gelehrt sie auch immerhin waren. Der Eine scheint niemals einen Schmerz empfunden zu haben, daß er nicht fühlt er habe eine Seele; der Andere hat an seiner Musik solche Freude daß er sie auch auf diese Untersuchungen überzutragen versucht. Eine Harmonie nun können wir wohl aus den Distanzen der Töne begreifen; ja ihre manchfache Zusammensetzung bewirkt sogar mehrere Harmonien: aber der Glieder Lage und des Körpers Gestalt — wie diese ohne eine Seele eine Harmonie hervorbringen soll, das sehe ich nicht ein. Doch das soll der Mann, so gebildet er auch sein mag, was er wirklich ist, seinem Lehrer Aristoteles überlassen; er selbst lehre die Musik, nach der weisen Lehre jenes Griechischen Sprüchwortes:

„Die Kunst die jeder versteht, die üb' er wirklich aus ***."

Aber völlig verwerfen wollen wir jenes zufällige Zusammenstoßen der untheilbaren, glatten und runden Körper — von welcher so entstandenen Seele jedoch Demokritus behauptet sie sei aus Wärme- und Luft-

---

* Die Zahlen sollen, nach pythagoreischer Zahlentheorie, nicht blos Prinzip der Körper sein, sondern auch die Seele und ihre Thätigkeiten, sogar abstracte Begriffe werden aus der Zahl abgeleitet. Vgl. Aristot. Metaph. I, 5, 2.

** Der Aether? — Die Entelechie? — s. o. Cap. 10 d. Anm. und üb. d. h. G. u. Ueb. IV, 5 Anm.

*** Ἔρδοι τις ἣν ἕκαστος εἰδείη τέχνην. Aristoph. Wesp. 1431.

theilen zusammengesetzt, mithin beseelt. Eine solche Seele jedoch welche, wenn sie aus den vier Grundstoffen besteht aus denen Alles besteht, ein feuriger Lebenshauch ist — was, wie ich sehe, vornehmlich Panätius * annimmt — muß nothwendig sich zu den oberen Räumen aufschwingen; denn diese beiden Elemente haben nie ein Streben abwärts, sondern immer aufwärts. Entweder also zerstreuen sie sich: dann geschieht dieß ferne von der Erde; oder bleiben sie und erhalten ihre Eigenthümlichkeit, so müssen sie nur um so mehr empor zum Himmel sich erheben, und es muß dieser dichte und festgeronnene Dunstkreis welcher die Erde zunächst umgibt von ihnen durchbrochen und zertheilt werden. Denn die Seele ist wärmer oder vielmehr glühender als dieser von mir so eben genannte dichte und festgeronnene Dunstkreis: dieß ergibt sich daraus daß unsere Körper, welche aus erdigen Stoffen gebildet sind, durch die Glut der Seele erwärmt werden.

19. Die Seele wird überdieß um so leichter aus diesem oft genannten Dunstkreise heraustreten und ihn durchbrechen, als nichts schneller ist als die Seele, keine Schnelligkeit mit der der Seele sich messen kann. Besteht sie nun rein in ihrem Wesen und sich selbst gleich fort, so nimmt sie nothwendig eine solche Richtung daß sie jenen ganzen Luftraum durchdringt und zertheilt, in welchem Wolken, Regen und Winde sich bilden; denn dieser ist feucht und neblicht wegen der Ausdünstungen der Erde. Aber sobald die Seele diesen Raum überstiegen hat, und ein ihr gleiches Element getroffen und erkannt: so verweilt sie auf jenen aus feiner Luft und aus gemäßigter Sonnenwärme verbundenen Feuertheilen, und endigt den Flug nach oben. Denn nachdem sie nunmehr eine ihr entsprechende Leichtigkeit und Wärme gewonnen, so ist sie schwebend wie im Gleichgewicht, und bewegt sich nach keiner Seite hin. Dieß ist dann erst ihr natürlicher Sitz, da sie zu einem gleichen Elemente hindurchgedrungen; wo sie, nichts vermissend, von denselben Dingen sich nähren und erhalten wird wovon die Sterne erhalten und ernährt werden.

---

* Aus Rhodus, Stoiker des zweiten Jahrhunderts v. Chr., Freund des Scipio und Lälius; s. üb. d. h. G. u. Ueb. IV, 9 d. Anm.

Da wir nun durch die Brandfackel der Sinnlichkeit unseres Körpers beinahe zu allen Begierden entflammt und um so mehr entzündet werden als wir denjenigen nacheifern welche im Besitze dessen sind was wir zu besitzen begehren: wahrlich so werden wir dann glücklich sein, da wir, nach dem Scheiden vom Körper, von Begierden und Eifersucht uns frei fühlen. Und was wir jetzt nur dann thun wenn wir von Sorgen uns frei fühlen und unsere Neigung uns zu Forschungen und Betrachtungen hinzieht, dazu werden wir dann volle Freiheit haben, und uns ganz in Beschauung und Erkenntniß der Dinge versetzen. Denn liegt schon von Natur in unserem Geiste ein unersättlicher Trieb die Wahrheit zu schauen: so werden noch mehr jene Räume zu denen wir gelangen, in demselben Grade in welchem sie uns die Erkenntniß der himmlischen Dinge erleichtern, auch die Begierde nach Erkenntniß steigern. War es doch schon auf Erden die Schönheit dieser Gegenstände die, wie Theophrast sagt, jene Philosophie unserer Altvordern, entzündet durch die Begierde nach Erkenntniß, erweckt hat. Einen ganz besondern Genuß wird sie aber denjenigen bieten welche schon hier, da sie als Bewohner dieser Erde von Dunkel umhüllt waren, doch mit des Geistes Sehkraft den Nebel zu durchdringen strebten.

20. Wenn doch jetzt schon die etwas Bedeutendes zu erreichen glauben welche die Mündung des Pontus schauen, und jene Meerengen durch welche das Schiff Argo genannt hindurchfuhr, — denn Argiver fuhren in ihm

— — „erles'ner Männer Schaar,
die nach des Widders goldnem Bließe trachteten *"

oder jene welche des Oceans Straße schauten,

„wo Europa von Libya scheidet die reißende Woge **:"

was für ein Schauspiel wird es erst sein wenn uns die ganze Erde zu überschauen vergönnt sein wird, ihre Lage, Gestalt und Begrenzung,

* Aus der Medea des Ennius; vgl. Euripides Med. V. 5.

** Die Meeresstraße zwischen den Säulen des Herkules. Der Vers ist wohl aus den Annalen des Ennius; derselbe auch üb. d. Nat. d. Götter III, 10, 24.

ihre bewohnbaren Theile, und wieder diejenigen welche wegen der großen Kälte oder Hitze gänzlich verlassen und öde sind! Denn auch jetzt schauen wir was wir sehen nicht mit den Augen: denn im Körper ist keine sinnliche Wahrnehmung; sondern — wie uns nicht nur die Physiker lehren, sondern auch die Aerzte, die dieß offen und enthüllt vor sich sehen — es sind gewisse Canäle zu den Augen, zu den Ohren, zur Nase vom Sitz der Seele aus durchbrochen. Daher wir oft, in Gedanken versunken, oder von einer Krankheit überwältigt, mit offenen und gesunden Augen und Ohren nicht sehen, nicht hören: zum deutlichen Beweise daß die Seele es ist welche sieht und hört, und nicht jene Körpertheile, die gleichsam nur die Fenster der Seele sind, und durch welche nur dann die sinnliche Wahrnehmung für den Geist vermittelt wird wenn dieser mit Aufmerksamkeit darauf gerichtet ist. Und umfassen wir nicht mit unserem Geiste die ungleichartigsten Dinge: Farbe, Geschmack, Wärme, Geruch, Töne? Nie könnte die Seele vermittelst ihrer fünf Boten dieß Alles erkennen, wenn nicht sie der Mittelpunkt für dieß Alles und allein die Beurtheilerin von Allem wäre. Aber gewiß, diese Dinge werden dann viel reiner und heller geschaut werden wenn die Seele dahin wohin ihre Natur sie zieht als völlig frei gekommen sein wird. Denn im gegenwärtigen Zustande, wie sehr auch die Natur jene Canäle die zur Seele vom Körper führen mit weiser Kunst gebaut hat, werden sie doch durch erdige und verdichtete Stoffe immer auf irgendwelche Weise verstopft; wenn aber einmal außer der Seele gar nichts mehr vorhanden sein wird, dann wird kein Hinderniß mehr der Erkenntniß der wahren Beschaffenheit jeglichen Dinges sich in den Weg stellen.

21. Mit welcher Fülle könnte ich mich hierüber verbreiten, wenn der Gegenstand es erforderte, wie viele, wie manchfaltige, wie große Schauspiele die Seele in den himmlischen Räumen haben soll! Wenn ich darüber nachdenke, so muß ich mich oft wundern über das Selbstgefühl gewisser Philosophen *, in dem sie ihre Naturwissenschaft bewun-

* Der Epikureer.

dern, und triumphierend ihrem ersten Erfinder * Dank sagen, und ihn wie einen Gott verehren. Sie behaupten durch ihn von den lästigsten Gewaltherrn, von immerwährendem Schrecken und Tag und Nacht dauernder Angst befreit zu sein. Von welchem Schrecken? von welcher Angst? Wo gibt es denn eine so alberne Alte die sich vor Dingen noch fürchtete welche freilich euch, hättet ihr nicht die Naturkunde erlernt, in Schrecken versetzen würden?

„— Des Orcus hohe Acherusische Gewölbe,
Des Todes blasse Räume, von Finsterniß umwölkt" **.

Schämt sich ein Philosoph nicht sich damit zu rühmen daß er Solches nicht fürchtet, daß er solcher Dinge Nichtigkeit erkannt? Man kann übrigens daraus einen Schluß machen auf den natürlichen Scharfsinn dieser Menschen, die Solches ohne wissenschaftliche Belehrung geglaubt haben würden. Aber da haben sie eine herrliche Entdeckung gemacht, wenn sie gelernt haben, sie werden, wenn die Stunde des Todes gekommen, völlig zu Grunde gehen! Denn gesetzt es sei so — um nicht dagegen zu streiten — was hat jene Ansicht so Erfreuliches, so Rühmenswerthes? Ich sehe aber auch in der That nicht ein warum die Ansicht des Pythagoras und Plato nicht wahr sein sollte. Denn hätte auch Plato keinen Grund dafür beizubringen gewußt (siehe wie viel mir der Mann gilt): so würde er mich schon durch sein Ansehen besiegen; nun hat er aber so viele Gründe beigebracht daß man sieht, Andere wollte er wenigstens überzeugen, sich aber hatte er wirklich überzeugt.

22. Sehr Viele aber sträuben sich dagegen und wollen die Seele wie einen Verurtheilten mit dem Tode bestraft wissen; und doch ist kein anderer Grund warum ihnen die Ewigkeit der Seelen unglaublich vorkommt als weil sie sich von der Beschaffenheit einer Seele ohne Körper keine Vorstellung und keinen Begriff machen können. Als ob sie in Wahrheit begriefen, wie beschaffen die Seele noch im Körper ist, welches ihre Bildung, ihre Größe, ihr Sitz; und als ob, wenn auf einmal

* Epikur.
** Citat aus der Andromache des Ennius; s. Lucrez I, 21.

in einem lebenden Menschen das Alles sichtbar würde was sonst bedeckt ist, dann die Seele dem Anblick sich darbieten würde und nicht vielmehr ihre Feinheit so groß wäre daß sie dem Auge entgienge? Das mögen diejenigen bedenken welche eine Seele ohne Körper nicht begreifen zu können behaupten; mögen sie sehen wie sie dieselbe noch im Körper begreifen. Mir wenigstens stellt sich bei Betrachtung der Natur der Seele das als ein viel schwierigerer und dunklerer Gedanke dar wie beschaffen die Seele im Körper, als in einer fremden Behausung, sei, als wie, wenn sie ausgetreten und zum freien Himmel, als zu ihrer eigenthümlichen Wohnung, gekommen ist. Wofern wir nämlich nicht überhaupt die Beschaffenheit dessen was wir niemals gesehen zu erkennen unfähig sind: so müssen wir uns gewiß vom göttlichen Wesen und dem göttlichen körperbefreiten Geist eine Vorstellung zu bilden im Stande sein. Den Dikäarchus und Aristoxenus freilich bestimmte die Schwierigkeit der Erkenntniß des Wesens und der Beschaffenheit der Seele geradezu das Dasein einer Seele zu leugnen.

Eben das ist ja aber das Höchste, mit dem Geiste den Geist zu schauen; und gewiß hat diesen Sinn Apollo's Gebot sich selbst kennen zu lernen. Denn wohl nicht unsere Glieder, nicht unseren Körperbau und Gestalt heißt er uns kennen lernen; sind wir doch nicht blose Körper; und wenn ich hier mit dir rede, so rede ich nicht mit deinem Körper. Wenn also Apollo sagt: „Lerne dich selbst kennen *," so heißt das: „Lerne deine Seele kennen." Der Körper ist nur, um mich so auszudrücken, das Gefäß oder ein Behältniß der Seele. Was deine Seele thut, das thust du. Wenn also diese kennen zu lernen nicht etwas Göttliches wäre, so würde jenes Gebot nicht das Gebot eines tiefer sehenden Geistes sein, das man deßwegen einem Gotte beilegen zu müssen glaubte.

Aber wenn nun die Seele selbst nicht wissen soll wie beschaffen sie ist, sage doch, wird sie auch nicht wissen daß sie ist? auch nicht daß sie sich bewegt? Von ihrer Bewegung gieng jener Beweis des Plato

* Die Worte die über dem Eingang des delphischen Tempels standen.

aus welcher von Sokrates im Phädrus entwickelt wird und von mir in das sechste Buch meines Werkes über den Staat aufgenommen wurde *.

23. „Was sich immer bewegt ist ewig. Was aber ein Anderes in Bewegung setzt und selbst von außen getrieben wird muß nothwendig, wenn diese Bewegung aufhört, selbst ein Ende mit seiner Thätigkeit nehmen. Dasjenige also allein das sich selbst bewegt wird, weil es nie von sich selbst verlassen wird, auch nie mit seiner Bewegung aufhören; vielmehr ist ein Solches auch für das übrige Bewegte die Quelle und die Urkraft der Bewegung. Die Urkraft hat keinen Ursprung, denn aus der Urkraft entspringt Alles; sie selbst aber kann aus keinem andern Dinge entstehen; denn was anderswoher sein Dasein hätte, das wäre nicht mehr Urkraft. Hat sie keinen Anfang, so höret sie auch nicht auf. Denn eine vernichtete Urkraft könnte weder selbst aus einem Andern sich wieder erzeugen, noch aus sich ein Anderes hervorbringen; weil ja doch aus der Urkraft Alles entspringen muß. Hieraus folgt daß die Urkraft der Bewegung in demjenigen liegt was durch sich selbst bewegt wird. Ein Solches kann aber weder geboren werden noch sterben: oder es müßte der ganze Himmel einstürzen, und die ganze Natur stille stehen, ohne je wieder der Kraft theilhaftig zu werden durch deren Anstoß sie von Anfang in Bewegung gesetzt wurde. Da also erhellt daß dasjenige ewig ist was die Kraft seiner Bewegung in sich selbst trägt, wer wollte diese Beschaffenheit der Seele absprechen? Denn alles dasjenige was durch einen Stoß von außen getrieben wird ist unbeseelt; alles Beseelte aber wird durch seine eigene innere Kraft in Bewegung gesetzt. Denn das ist die eigenthümliche Beschaffenheit und Kraft der Seele. Ist sie nun von Allem die einzige sich selbst und immer bewegende Kraft, so ist sie gewiß ohne Anfang und ohne Ende."

Mag jetzt zusammenlaufen der ganze Pöbel von Philosophen, — denn so nenne ich diejenigen welche von Plato und Sokrates und von dieser Schule sich trennen —: sie werden nicht nur nichts mit derselben

---

* Im Phädrus p. 245 C; Cic. üb. d. Staat Cap. 25. 26.

Richtigkeit und Schärfe zu entwickeln vermögen, sondern selbst nicht einmal diese gründliche Beweisführung zu würdigen wissen. — Also: die Seele fühlt daß sie bewegt wird, und in diesem Gefühle zugleich auch dieß daß die Bewegung aus ihrer eigenen Kraft und nicht von außen stammt; und daß nie der Fall eintreten kann daß sie von sich selbst verlassen würde. Hieraus folgt ihre Ewigkeit. Oder hast du etwas dagegen?

A. Im Gegentheile säh ich gern daß mir auch nicht das Geringste dagegen einfiel: so sehr bin ich für diese Ansicht eingenommen.

24. M. Weiter aber — hältst du dasjenige in uns was dafür spricht daß in den Seelen der Menschen etwas Göttliches ist für minder bedeutend? Könnte ich nun sehen wie dieß entstehen kann, so würde ich auch die Möglichkeit seines Unterganges begreifen. Denn von Blut, Galle, Schleim, Knochen, Nerven, Sehnen, überhaupt von dem Bau der Glieder und des ganzen Körpers glaube ich angeben zu können woraus sie zusammengesetzt und wie sie sich gebildet haben. Wenn nun auch die Seele selbst in nichts Anderem bestände als in der Lebenskraft, so würde ich glauben auch das Leben des Menschen werde ebenso nur durch die Natur erhalten, wie das des Weinstockes, des Baumes: denn auch diesen Dingen schreiben wir ein Leben zu. Ebenso wenn die Seele des Menschen nur ein Vermögen der Begierde und der Verabscheuung hätte, so würde ihr auch dieses mit den Thieren gemein sein.

Nun hat sie aber für's erste Gedächtnißkraft, und zwar von unbegrenztem Umfange für eine zahllose Menge von Gegenständen. Plato hält sie für eine Rückerinnerung an ein früheres Leben. In dessen Meno nämlich stellt Sokrates an einen kleinen Knaben einige geometrische Fragen über die Ausmessung des Quadrates. Darauf antwortet dieser wie sich von einem Knaben erwarten läßt; und doch sind die Fragen so leicht daß er Schritt vor Schritt in seinen Antworten eben so weit kommt als wenn er die Geometrie erlernt hätte. Hieraus will nun Sokrates gefolgert wissen, Lernen sei nichts Anderes als Sicherinnern. Diesen Punkt entwickelt er noch weit genauer in jenem Ge-

spräche das er an seinem Todestage selbst gehalten *. Er zeigt nämlich wie ein durchaus ungebildeter Mensch dadurch daß er auf geschickte Fragen Rede und Antwort zu geben wisse eben damit beweise daß er dieß nicht jetzt erst lerne, sondern durch Erinnerung die Kenntnisse wieder erneuere. Auch könnten wir unmöglich von Kindheit an von so vielen und großen Dingen inwohnende und gleichsam in unser Inneres eingeprägte Begriffe, *ἔννοιαι* genannt, in der Seele haben, wenn nicht die Seele schon vor ihrem Eintritt in den Körper in der Erkenntniß der Dinge sich bethätigt hätte. Denn da nichts von dem was wir mit den Sinnen wahrnehmen wirklich ist, wie Plato überall nachweist — denn Alles was entsteht und wieder vergeht existiert nicht wirklich, und das allein ist was immer als dasselbe ist (mit sich identisch bleibt), wie z. B. das was er Idee nennt, wir Urbild —: so konnte die Seele nicht erst als im Körper eingeschlossen die Kenntniß der Ideen erwerben, sondern schon Erkanntes brachte sie mit. Hiedurch verliert sich das Wunderbare das die Erkenntniß so vieler Dinge für uns hat. Jedoch kommt die Seele nicht sogleich mit ihrem so plötzlichen Eintritt in eine ungewohnte und so verstörte Behausung zum vollen Bewußtsein dieser Dinge; sondern erst wenn sie sich gesammelt und wieder erholt hat frischt sie jene Erkenntniß durch die Wiedererinnerung auf. So ist denn Lernen nichts Anderes als Sicherinnern.

Doch bewundere ich noch mehr das Gedächtniß von einer andern Seite. Denn was ist das Erinnerungsvermögen? Auf welcher Kraft beruht es? Woher stammt es? Ich spreche hier nicht von dem außerordentlichen Gedächtniß wie das eines Simonides **, eines Theodektes *** gewesen sein soll; nicht von jenem des von Pyrrhus an den Senat gesandten Kineas †; noch von einem solchen wie wir es neulich an Char-

---

* Im Phädo, Cap. 18 ff.

** S. über ihn die Anm. zur Uebers. d. Schr. üb. d. h. G. u. Ueb. in dieser Sammlung II, 32.

*** Aus Phaselis, Schüler des Isokrates, Plato und Aristoteles, als Redner und Rhetoriker bekannt. Vgl. Quintil. XI, 2, 51.

† Der Freund und Begleiter des Pyrrhus, der als Redner Nachahmer des Demosthenes war.

madas*, oder an dem jüngst verstorbenen Metrodorus aus Skepsis**, oder an unserem Hortensius*** sahen; ich spreche nur von dem gemeinen Gedächtnisse der Menschen, hauptsächlich aber von dem Gedächtnisse derjenigen welche mit einer höhern Wissenschaft und Kunst sich beschäftigen. Wie groß die geistige Kraft dieser Männer ist läßt sich schwer schätzen; so Vieles wissen sie sich anzueignen!

25. Wohin nun zielt diese Erörterung? Was das für eine Kraft, und woher sie sei muß, denke ich, aus ihr begriffen werden. Wenigstens nicht im Herzen liegt sie, nicht im Blute, nicht im Gehirne, noch in den Atomen. Ob die Seele luft- ob sie feuerartig ist, weiß ich nicht; und ich schäme mich nicht wie jene Philosophen, meine Unwissenheit hierüber zu gestehen. Darauf aber könnte ich schwören — wenn ich überhaupt über einen dunkeln Gegenstand etwas mit Bestimmtheit (dogmatisch) behaupten wollte —: daß die Seele, — ob Luft oder Feuer — göttlich ist. Denn wie doch? Aus Erde, aus dem Nebel und Dunst dieses untern Luftkreises scheint dir diese so große Kraft des Gedächtnisses erzeugt oder zusammengesetzt zu sein? Siehst du auch nicht was dieß ist, so siehst du doch, wie beschaffen; wenn auch dieß nicht, so doch gewiß von welchem Umfang. Wollen wir also der Seele eine räumliche Fassungskraft beilegen, so daß in sie wie in ein Gefäß die Gegenstände der Erinnerung eingegossen werden? Das ist doch undenkbar. Denn wie läßt sich ein Boden oder überhaupt eine derartige Gestalt der Seele denken? wie endlich überhaupt eine räumliche Fassungskraft für dieß Alles? Oder nimmt die Seele vielleicht wie Wachs Eindrücke auf, und besteht das Gedächtniß in den greifbaren Eindrücken der im Geiste

---

* Charmadas, sonst auch Charmides, Akademiker und Schüler des Karneades, blühte um 645 d. St.; wird von Cicero auch sonst wegen seines Rednertalents; auch Gedächtnisses genannt.

** M. aus Skepsis in Troas, Philosoph und Staatsmann im Dienste des Mithridates; auch Mnemotechniker. Vgl. über ihn und Charmadas über den Redn. II, 88, 360.

*** Der ältere Zeitgenosse und Nebenbuhler Cicero's in der Redekunst; geb. 640, gest. 704 d. St.

eingeprägten Dinge? Welche greifbaren Eindrücke können von Worten, können von den äußeren Dingen zurückbleiben? Was setzte das endlich für eine unermeßliche Größe voraus um diese Manchfaltigkeit in sich abzubilden?

Was ist das ferner für eine Kraft die das Verborgene erforscht, das Vermögen zu erfinden und zu ersinnen? Scheint sie dir aus diesem sterblichen, vergänglichen Erdstoffe zusammengesetzt? Oder was hältst du von dem welcher zuerst — was dem Pythagoras die Sache höchster Weisheit schien — allen Dingen ihre Namen gab? welcher die zerstreuten Menschen versammelte und zu einem gesellschaftlichen Leben vereinigte? welcher die zahllos scheinenden Stimmlaute auf wenige Zeichen von Buchstaben zurückführte? welcher der Wandelsterne Lauf, Fortrücken, Stillestehen beobachtete? Lauter große Menschen; auch vor diesen gab es solche: die welche den Gebrauch der Früchte, der Kleidung, der Häuser, alles dessen was zu des Lebens Bequemlichkeit gehört, welche die Schutzmittel gegen wilde Thiere erfanden. Diese Menschen sind es durch welche gezähmt und gebildet wir unvermerkt von den nothwendigen Kunstfertigkeiten zu den feineren Künsten übergiengen. So ward auch den Ohren ein großer Genuß bereitet durch Auffindung des Wesens der Töne und der Gesetze ihrer manchfaltigen Mischungsverhältnisse zur Harmonie. Auch zu den Gestirnen empor hob sich unser Blick, sowohl zu denen die unverrückt an festen Orten stehen, als zu den Wandelsternen — was sie aber nur dem Worte, nicht der Sache nach sind *. Wer ihre Umdrehungen und alle Bewegungen zuerst beobachtet hat, der hat gezeigt daß sein Geist ähnlich demjenigen sei welcher die Sterne am Himmel gebildet. Denn wenn Archimedes die Bewegungen der Sonne, des Mondes, der fünf Planeten an einer Kugel anbrachte: so that er dasselbe was der Platonische Weltbaumeister im Timäus thut: er wußte durch Langsamkeit und Geschwindigkeit die verschiedenartigsten Bewegungen vermittelst einer und derselben Umdrehung her-

---

* Sofern in dieser Bezeichnung der Begriff einer regellosen Bewegung zu liegen scheint; vgl. üb. d. Nat. d. Götter II, 20, 51.

vorzubringen*. Kann dieses in der Welt nicht ohne Gott geschehen, so konnte auch Archimedes nicht ohne göttlichen Geist auf seiner Kugel dieselben Bewegungen darstellen.

26. Nicht einmal die bekannteren und mehr in die Augen fallenden Eigenschaften des Geistes scheinen mir ohne eine göttliche Kraft erklärt werden zu können, so daß ich glauben könnte, ein Dichter ströme sein inhaltschweres und volltönendes Lied ohne eine himmlische Begeisterung hervor, oder der Strom der Beredsamkeit ergieße sich ohne eine höhere Kraft, dahinreißend wohltönende Worte und eine Fülle von Gedanken. Die Philosophie endlich, die Mutter aller Wissenschaften, was ist sie anders als, wie Plato sagt, ein Geschenk**, wie ich sie nenne, eine Erfindung der Götter? Sie war es welche zuerst uns zum Dienste jener Wesen, hierauf zum allgemeinen Menschenrechte, das auf der Verbindung der Menschen als solcher untereinander beruht, sodann zur Sittenzucht und zum Seelenadel heranbildete; kurz sie hat vor dem Auge des Geistes den Nebel zerstreut, so daß wir was oben, was unten, den Anfang das Ende, und die Mitte des Seienden schauen.

Fürwahr, göttlich scheint mir diese Kraft, die so viele und große Dinge zu bewirken im Stande ist. Denn was ist das Wort- und Sachgedächtniß? was das Erfindungsvermögen? Gewiß etwas worüber hinaus auch nicht im göttlichen Wesen sich etwas Größeres denken läßt. Denn nicht an Ambrosia erfreuen sich, deucht mir, die Götter, noch am Nektar, noch an der Pokale reichenden Hebe***: nicht höre ich auf Homerus, der den Ganymedes von den Göttern wegen seiner Schönheit geraubt werden läßt, um dem Juppiter als Mundschenk zu dienen†: kein genügender Grund warum dem Laomedon so großes Unrecht geschehen sollte. Das erdichtete Homerus und trug menschliche Schwä-

---

* Ueber diese Himmelskugel des Archimedes vgl. üb. d. Staat I, 14; üb. d. Nat. d. Gött. II, 35, 88.

** Im Timäus p. 47 A.

*** Die römische Juventas; vor Ganymedes die Mundschenkin der Götter. Ilias IV, 2.

† Ilias XX, 231 ff.; wo jedoch Ganymedes der Sohn des Tros, und Laomedon der Brudersohn des Ganymedes ist.

chen auf die Götter über; hätte er lieber göttliche Kraft auf uns übergetragen! Was aber ist göttlich? — Thätig, weise sein, erfinden, sich erinnern.

Also die Seele ist göttlich, wie ich sage: ein Gott, wie Euripides zu sagen wagt *. Wenn nun Gott luft- oder feuerartig ist, so ist es auch die menschliche Seele. Wie nun aber das himmlische Wesen rein von Erde und Feuchtigkeit ist, so ist auch die menschliche Seele dieser beiden Stoffe untheilhaftig. Gibt es aber einen fünften Urstoff, wie ihn Aristoteles zuerst aufstellte, so bestehen aus diesem Götter und Seelen. Dieser Ansicht mich anschließend habe ich dieß mit folgenden Worten in meiner Trostschrift ** ausgedrückt:

27. „Für die Seelen läßt sich kein irdischer Ursprung nachweisen. Denn es zeigt sich in den Seelen keine Mischung und Zusammensetzung, oder etwas das auf eine Entstehung und Bildung aus Erde hinwiese; eben so wenig etwas Flüssiges, oder Hauchbares, oder Feuriges. Denn in diesen Stoffen ist nichts enthalten was die Kraft des Gedächtnisses, der Vorstellung, des Denkens in sich enthielte, nichts was das Vergangene behalten, das Künftige voraussehen, das Gegenwärtige erfassen könnte. Alles dieß ist ausschließlich göttlich; und es wird sich nichts finden lassen woher es dem Menschen hätte kommen können, außer Gott. So hat also die Seele eine eigenthümliche Natur und Kraft, die wesentlich verschieden ist von den gewöhnlichen und bekannten Grundstoffen. Was es auch daher sein mag, das Fühlen, das Verstehen, das Leben, das Thätigsein — himmlisch und göttlich ist es, und eben darum muß

* In den Fragmenten 118: „Ein Gott wohnt ja in uns". Euripides, als aufgeklärter Denker, hatte sich ganz der Philosophie der Zeit zugewendet; wie er in ethischen Fragen sich an die Sophisten oder mehr noch an Sokrates anschloß, so hatte er sich seine Ansicht über die Natur und Welt im Ganzen nach Anaxagoras und dessen System eines reineren Naturalismus gebildet, von dem auch dieser Satz genommen ist.

** Die verloren gegangene Schrift: Consolatio, welche Cicero i. J. 709 d. St. nach dem Tode seiner Tochter Tullia zu seinem Troste verfaßte; s. d. Einl. zu d. Schr. üb. d. h. G. u. Ueb. in dies. Samml. S. 5.

es ewig sein! Auch von Gott selbst, sofern er Gegenstand der Erkenntniß ist, können wir uns keinen andern Begriff machen als daß er ein ungebundener, freier Geist sei, rein von aller Verdichtung sterblicher Stoffe, alles vernehmend und bewegend, und selbst ewiger Bewegung theilhaftig." Von dieser Art und aus demselben Wesen ist der menschliche Geist.

Wo nun oder wie beschaffen ist dieser Geist? — Wo oder wie beschaffen ist der deinige? Kannst du es sagen? Soll ich nun, wenn ich für mein Verständniß nicht Alles habe was ich zu haben wünschte, deßwegen auch das nicht was ich habe benützen dürfen? — Die Kraft der Seele reicht zwar nicht so weit sich selbst zu schauen; aber wie das Auge so schaut die Seele, sich selbst nicht sehend, Anderes. Aber was sieht sie nicht? Nur das was das Wenigste ist, ihre Gestalt! Diese vielleicht nicht, und doch vielleicht auch wieder. Aber lassen wir das. Jedenfalls schaut sie doch ihre Kraft, ihren Scharfsinn, ihr Gedächtniß, ihre Bewegung und Schnelligkeit. Das sind die großen, das die göttlichen und unvergänglichen Vorzüge. Welche Gestalt, welchen Wohnsitz sie habe, kommt gar nicht in Betracht.

28. Wenn wir z. B. die Gestalt und den Glanz des Himmels betrachten, die unbegreifliche Schnelligkeit seiner Umwälzung, den Wechsel von Tag und Nacht, die vierfachen Veränderungen der Jahreszeiten, so angemessen für das Reifen der Früchte und für den Organismus der Körper; die Sonne, ihren Ordner und Führer; und den Mond, der durch die Zu- und Abnahme seines Lichtes wie ein natürlicher Kalender die Tage bezeichnet; dann in demselben in zwölf Theile eingetheilten Kreise den Gang der fünf Sterne, welche bei ihren unter einander verschiedenen Bewegungen denselben Lauf gleich regelmäßig einhalten; ferner des Himmels nächtliche Gestalt, überall durch Sterne geschmückt; und den Erdball, aus dem Meere hervorragend, festgeheftet im Mittelpunkte des Weltalls, und in den zwei entgegenliegenden Gürteln bewohnbar und angebaut; wovon der eine, der den wir bewohnen,

„Dem Pole zu nach dem Siebengestirn gelegen, wo
Des Nordes schaurig Gezisch den kalten Schnee bewegt" *,

der andere gegen Süden uns unbekannt ist, — die Griechen nennen ihn *ἀντίχθων* (das Land der Gegenfüßler); — die übrigen Theile unbewohnt, weil sie entweder vor Kälte starren, oder von der Hitze versengt werden; während hier wo wir wohnen in ununterbrochener Reihenfolge

„Die Bäume knospen, der Himmel heiter strahlt,
Die Freudespenderin Rebe mit Ranken sich umlaubt,
Die Aeste unter der Beeren Fülle krümmen sich,
Die Saaten Früchte spenden, Alles in Blüte steht,
Die Quellen sprudeln; die Fluren in Blumen kleiden sich" — *

ferner die Menge von Thieren, theils zur Nahrung, theils zum Feldbau, theils zum Zuge, theils zur Bekleidung des Körpers; und den Menschen selbst, gleichsam den Betrachter des Himmels und der Götter, und ihren Verehrer; und wie des Menschen Nutzen alle Gefilde und Meere dienstbar sind — wenn wir, sage ich, dieß und anderes Unzählige betrachten: können wir zweifeln daß über diesem Allem walte, entweder ein Schöpfer, wofern es, wie Plato annimmt, in der Zeit entstanden ist, oder, wofern es von jeher war, wie Aristoteles behauptet, ein Lenker eines so großen Werkes und Schaugebäudes? Ebenso nun verhält es sich mit dem menschlichen Geiste: du siehest ihn nicht, wie du Gott nicht siehst: aber wie du Gott aus seinen Werken erkennest, so magst du aus dem Gedächtniß, aus dem Vermögen der Erfindung, aus der Schnelligkeit der Bewegung, aus der ganzen Schönheit der Tugend die göttliche Kraft des menschlichen Geistes erkennen.

29. Aber was ist nun der Sitz der Seele? Ich glaube das Haupt; und kann Gründe dafür anführen. Doch davon ein andermal; wo sie auch ist, jedenfalls ist sie in dir. Welches ist ihr Grundstoff? Wohl ein ihr eigenthümlicher; aber laß sie feuer-, laß sie hauchartig sein: es hat keinen Einfluß auf unsere Untersuchung. Darauf achte

---

* Aus dem Philoktet des Attius (Accius), 584—670 d. St.

** Vielleicht aus des Ennius Eumeniden; nach Aeschylos Eumen. V. 907.

allein daß, wie du Gott erkennest, so unbekannt dir auch sein Ort und seine Gestalt ist, ebenso auch dir deine Seele bekannt sein muß, obwohl du von ihrem Orte und ihrem Aussehen nichts weißt. Bei Erkenntniß des Wesens der Seele nun können wir nicht zweifeln, wenn wir nicht in der Physik ganz stumpfsinnig sind, daß in den Seelen nichts Beigemischtes, nichts Zusammengesetztes, nichts Verbundenes, nichts Zusammengefügtes, nichts Zwiefältiges ist. Ist dieß so, so kann sie auch nicht getrennt, nicht getheilt, nicht zerrissen, nicht aufgelöst werden, und folglich auch nicht untergehen. Denn Untergang ist Scheidung, Trennung, Auflösung derjenigen Theile welche vor dem Untergange durch Verbindung zusammengehalten wurden.

Durch diese und ähnliche Gründe bestimmt, suchte Sokrates keinen Rechtsanwalt bei dem über ihn verhängten Gerichte über Leben und Tod, und zeigte sich gegen seine Richter nicht demüthig; sondern trat mit edlem Trotze auf, eine Aeußerung der Seelengröße, nicht des Stolzes; noch an seinem letzten Lebenstage sprach er eben über diesen Gegenstand ausführlich; und wenige Tage zuvor, da er leicht aus dem Gefängniß hätte entführt werden können, wies er es ab; und als er schon beinahe jenen Todesbecher in den Händen hielt, redete er so daß er nicht zum Tode verdammt zu werden, sondern in den Himmel emporzusteigen schien.

30. Folgendes war seine Ansicht und Lehre *: Den aus dem Körper austretenden Seelen stehen zwei Wege offen und sie können einen doppelten Lauf nehmen. Diejenigen nämlich welche sich mit den gewöhnlichen Lastern der Menschen befleckt und ganz sich den Lüsten ergeben haben, durch welche geblendet sie entweder in ihrem Privatleben sich mit Vergehen und Schandthaten besudelten, oder durch Verletzung der staatlichen Ordnung unsühnbare Verbrechen auf sich luden, diese Menschen führe ihre Bahn abwärts, ferne hinweg von der Götter Versammlung. Diejenigen aber welche sich unbefleckt und rein erhalten

* Nach dem platonischen Phädo, Cap. 29 ff.

und möglichst frei von ansteckender Berührung mit dem Körper, und ihren Geist immer von diesem abgezogen haben; die schon im irdischen Leibe das Leben der Götter nachgeahmt, diesen stehe auch zu ihnen, von denen sie ausgegangen, die Rückkehr offen. Daher macht Sokrates die Bemerkung*: wie die Schwäne, die nicht ohne Grund dem Apollo geweiht seien, weil sie von ihm das Ahnungsvermögen zu haben scheinen, voraussehend was im Tode Gutes sei, mit Gesang und Lust sterben: so müssen auch alle rechtschaffenen und einsichtsvollen Menschen thun.

Daran könnte auch Niemand zweifeln, wenn es uns bei sorgfältigem Nachdenken über die Seele nicht ebenso gienge wie es oft denjenigen zu geschehen pflegt welche die Sonne in ihrer Verfinsterung unverrückt ansehen, und darüber das Gesicht gänzlich verlieren. Ebenso nun stumpft sich bisweilen die Sehkraft des Geistes, wenn er sich selbst beschaut, ab: und darüber verlieren wir die Schärfe der Beobachtung. Die Folge davon ist daß auch unsere wissenschaftliche Entwicklung zweifelnd, ängstlich, umherforschend, strauchelnd, alle möglichen Hindernisse fürchtend, wie ein Kahn auf dem unermeßlichen Ocean, umhertreibt.

Doch dieß sind Beispiele und Ansichten aus älterer Zeit und von den Griechen entlehnt. Unser Cato** schied so aus dem Leben daß er einen Grund zum Sterben erlangt zu haben sich freute. Denn es verbietet der in uns herrschende Gott ohne seinen Befehl von hier wegzugehen. Hat aber der Gott selbst einmal hiezu genügenden Grund gegeben, wie einst dem Sokrates, neulich dem Cato, und öfters schon Anderen: dann wahrhaftig mag der weise Mann freudig aus dieser Finsterniß zu jenem Lichte hinüberwandeln. Nur wird er nicht selbst die Bande des Gefängnisses zerreißen (denn die Gesetze verbieten es); son-

* Phädo Cap. 35.

** M. Porcius Cato (Uticensis) gab sich in Utica, nachdem bei Thapsus 708 d. St. die Sache der Republicaner gegen Cäsar unterlegen, als ächter Stoiker den Tod, zu dem er sich zuvor durch Lesen des platonischen Phädo vorbereitet hatte.

dern wie von der Obrigkeit, oder überhaupt von einer gesetzlichen Gewalt, also von dem Gott abgerufen und entlassen wird er austreten. Ist ja doch das ganze Leben der Philosophen, wie derselbe Sokrates sagt, eine Todesbetrachtung *.

31. Denn was Anderes thun wir wenn wir von der sinnlichen Lust, d. h. vom Körper, wenn wir von unserem Hauswesen, welches unserem Körper aufwarten und dienen muß, wenn wir von den öffentlichen Angelegenheiten, wenn wir überhaupt von Geschäften die Seele abrufen? Was, sage ich, thun wir alsdann Anderes als die Seele zu sich selbst zurückrufen, sie nöthigen bei sich selbst zu sein, und sie möglichst von der Verbindung mit dem Körper entfernen? Die Seele aber vom Körper trennen — heißt dieß etwas Anderes als sterben lernen? Darum, folge mir! laß uns darauf vorbereiten und uns vom Körper entfesseln, d. h. uns an das Sterben gewöhnen! Das wird unser Leben auf Erden schon jenem himmlischen ähnlich machen: und wenn wir dorthin uns, diesen Banden entlassen, aufschwingen, so wird um so weniger der Lauf der Seelen gehemmt sein. Denn diejenigen welche immer in den Fesseln des Körpers waren, gehen auch dann wenn sie davon befreit sind, langsamer einher; wie einer der viele Jahre in Eisen gebunden lag. Dann erst wann wir dorthin gelangt sind werden wir leben. Denn dieses Leben ist eigentlich der Tod **; und ich könnte darüber wehklagen, wenn ich dazu aufgelegt wäre.

A. Du hast dieß genug in deiner Trostschrift *** gethan: wenn ich diese lese, so habe ich keinen Wunsch mehr als diese Welt zu verlassen: und seit ich das eben Gesprochene gehört, wünsche ich dieß noch sehnlicher.

M. Sie wird schon kommen, die Zeit, und zwar schnell genug; ob du dich sträubest, ob du eilest; denn die Lebenszeit fliegt dahin. Der Tod aber ist so wenig ein Uebel, wie du jüngst noch meintest, daß ich

* Vgl. Phädo Cap. 4—12.
** Vgl. Cic. üb. d. Staat VI, 14.
*** S. o. Cap. 26 E. (S. 50 Anm. **).

fast glaube es gibt für den Menschen nichts Anderes was so sehr kein Uebel, ja nichts Anderes was mehr ein Gut wäre; da wir ja entweder selbst Götter werden, oder doch mit den Göttern zusammensein werden.

A. Beides gilt gleichviel.

M. Das wird freilich nicht von Allen gebilligt. Ich aber möchte dich durchaus nicht so in dieser Unterredung entlassen daß dir noch irgendwie der Tod als ein Uebel erscheinen könnte.

A. Wie wäre das möglich, nach dem was ich gelernt habe?

M. Wie dieß möglich wäre, fragst du? Ganze Schaaren Widersprechender nahen; und nicht bloß Epikureer, die ich ja gar nicht geringschätze *, sondern — auffallend genug — die gebildetsten Männer weisen es zurück; am heftigsten aber hat mein Liebling Dikäarchus ** gegen unsere Unsterblichkeit geredet. Dieser nämlich schrieb drei Bücher, die Lesbischen genannt, weil der Ort der Unterredung Mytilene ist; in diesen will er die Vergänglichkeit der Seelen beweisen. Die Stoiker aber gestatten uns wenigstens eine lange Nutznießung des Lebens, wobei es uns wie den Krähen ergienge: die Seelen sollen nämlich, sagen sie, lange, aber nicht immer fortdauern ***.

32. Willst du nun hören, warum, auch wenn es sich so verhielte, der Tod dennoch nicht unter die Uebel zu rechnen wäre?

A. Wie du willst. Aber Niemand wird mir die Unsterblichkeit entreißen.

M. Das lobe ich; wiewohl man nie zu sehr auf eine Ueberzeugung bauen muß. Denn oft erschüttert uns dann ein scharfsinniger Schluß; wir wanken und ändern die Ansicht sogar oft bei klareren Gegenständen; und bei den gegenwärtigen bleibt immer einige Dunkelheit. Auf diesen Fall also müssen wir gerüstet sein.

* Ironisch zu nehmen!

** Der oben (Cap. 10 mit Anm.) mehrfach genannte naturalistische Schüler des Aristoteles.

*** Gemäß der stoischen Lehre von einem Weltende durch Verbrennung kehrt auch die Seele am Ende der Weltzeit in den Urstoff oder die Gottheit zurück.

A. Allerdings: aber ich werde mich vor diesem Falle vorzusehen wissen.

M. Haben wir nun einen Grund unsere Freunde, die Stoiker, nicht aufzugeben? sie, welche den Seelen nach ihrem Austritt aus dem Körper zwar Fortdauer, aber nicht für immer, zuschreiben?

A. Geben wir immerhin auf! denn gerade das Schwierigste bei diesem Gegenstande nehmen sie an, die Möglichkeit einer Fortdauer der Seele ohne Körper; das Andere aber, was nicht nur leicht zu glauben ist, sondern auch aus ihrer Ansicht von selbst folgt, das gerade geben sie nicht zu, daß die Seele, wenn sie einmal lange fortgedauert, nicht mehr untergehe.

M. Dein Tadel ist gegründet; so verhält sich die Sache.

Sollen wir nun dem Panätius* glauben, wenn er von seinem Plato sich trennt? Ueberall nennt er ihn den Göttlichen, den Weisesten, den Ehrwürdigsten, den Homerus der Philosophen, und nur in dieser einzigen Ansicht, von der Unsterblichkeit der Seelen, will er ihm nicht folgen. Er behauptet, was Niemand leugnet, Alles was entstanden sei gehe auch unter; nun entstehen aber auch die Seelen, wie sich aus der Aehnlichkeit der Erzeugten mit den Eltern ergebe — eine Aehnlichkeit welche auch im Geiste, nicht blos im Körper sich ausdrücke. Sein andrer Grund ist der: Alles was Schmerzen fühle müsse auch krank werden können: was aber der Krankheit unterworfen sei, das werde auch untergehen; nun fühlen aber die Seelen Schmerzen: also seien sie auch vergänglich.

33. Dieß läßt sich widerlegen. Denn wer so spricht vergißt daß, wenn man von der Ewigkeit der Seelen spricht, von der Vernunft die Rede ist, welche immer von der Unruhe der Leidenschaft frei ist, nicht aber von den Theilen in welchen Bekümmernisse, Affecte und Lüste hausen:

---

* Der oben, Cap. 18, genannte spätere Stoiker. Er scheint die Fortdauer nach dem Tode nicht blos mit seiner Schule auf eine gewisse Zeitdauer beschränkt, sondern gänzlich geleugnet zu haben, wie er überhaupt sich manche Abweichungen von der ursprünglichen stoischen Lehre erlaubt hat. Zeller Phil. d. Griechen III. S. 344.

welche Theile ja der gegen den dieß gerichtet ist* von der Vernunft abtrennt und ausscheidet. Was aber die Aehnlichkeit (der Erzeugten mit den Eltern) betrifft, so tritt diese mehr bei den Thieren hervor, deren Seelen vernunftlos sind; die Aehnlichkeit der Menschen aber beschränkt sich mehr auf die Körpergestalt, und in Hinsicht auf die Seelen selbst kommt es sehr darauf an in welchem Körper sie wohnen. Denn oft liegt im Körper ein Grund der Schärfung, oft der Abstumpfung des Geistes. So behauptet Aristoteles, alle geistig begabten Menschen seien von melancholischem Temperamente (daher mir auch nicht leid ist wenn mein Blut langsamer fließt); dieß belegt er mit vielen Beispielen, und gibt sodann von dieser Erscheinung, als von einer ausgemachten Sache, den innern Grund an. Wenn also auf die Beschaffenheit des Geistes das im Körper Erzeugte einen so großen Einfluß hat (und von dem Körperlichen, was es auch sei, hängt die Aehnlichkeit ab): so macht die Aehnlichkeit das zeitliche Entstehen der Seelen durchaus nicht nothwendig. Doch genug von den Aehnlichkeiten. Daß doch Panätius zugegen sein könnte! Er lebte mit Africanus. Ich würde ihn fragen, wem von den Seinigen des Africanus Bruder-Enkel** ähnlich gewesen sein soll; das Gesicht hatte er ganz vom Vater, aber in seinem Leben glich er so sehr allen Verdorbenen daß er leicht der Schlechteste gewesen sein mag; ich würde ihn fragen, wessen Aehnlichkeit der Enkel des Publius Crassus*** trug, des weisen und beredten Mannes vom ersten Range; und ebenso vieler anderer hochgestellter Männer, die nicht genannt zu werden brauchen, Enkel und Söhne.

Doch wohin gerathen wir? Haben wir vergessen daß unsere Aufgabe jetzt ist, nachdem wir genug über die Unsterblichkeit gesprochen,

---

* Plato.

** Quintus Fabius Maximus, Sohn des Qu. Fab. Max. Allobrogicus (der ein Sohn des Bruders von Scipio Aemilianus Afric., des Qu. Fab. Max. Aemilianus, und i. J. 633 d. St. Consul war). Er war ein solcher Taugenichts und Verschwender daß der Stadtprätor ihn unter Curatel stellte.

*** Publius Licinius Crassus Dives (der Reiche) war 549 d. St. mit Scipio Africanus dem älteren Consul. Sein Lob singt Livius XXX, 1.

zu zeigen daß auch dann wenn die Seelen untergiengen im Tode kein Uebel ist?

A. Ich dachte wohl daran; aber ich ließ dich über dem Vortrag der Unsterblichkeitslehre gerne von jener Aufgabe abweichen.

34. M. Du setzest dir, wie ich sehe, ein hohes Ziel, und willst zum Himmel wandeln. Das soll uns, hoffe ich, gelingen. Aber gesetzt, wie jene behaupten, die Seelen dauern nach dem Tode nicht fort: so würden wir zwar, wie du siehst, wenn dem so wäre, der Hoffnung eines seligeren Lebens beraubt; aber welches Uebel brächte uns doch auch diese Ansicht? Denn laß die Seele ebenso untergehen wie den Körper, ist denn noch Schmerz, oder überhaupt irgendwelche Empfindung nach dem Tode im Körper? Dieß sagt Niemand; obwohl Epikurus den Demokritus dessen beschuldigt; aber des Demokritus Anhänger widersprechen. Ebensowenig bleibt dann in der Seele Gefühl; denn sie selbst ist gar nicht mehr vorhanden. Wo ist nun das Uebel, da es kein Drittes gibt? Liegt ein solches etwa darin daß die Trennung der Seele vom Körper nicht ohne Schmerz geschieht? Angenommen es sei so, wie unbedeutend ist dieses! Aber ich halte es für falsch; die Trennung geschieht meist ohne Gefühl, bisweilen sogar mit Lustgefühl. Doch wie diese nun auch vor sich gehe, das Ganze ist leicht; denn es ist die Sache eines Augenblicks. — Aber das ängstigt, oder quält vielmehr, die Trennung von allen Gütern des Lebens. — Von den Gütern? vielleicht eher von den Uebeln. Was soll ich aber jetzt das Leben der Menschen bejammern? Ich könnte es mit Fug und Recht. Doch was ist es nöthig jetzt, da ich die Meinung als ob wir nach dem Tode unglücklich sein werden zerstören will, dafür das Leben durch Wehklagen unglücklicher zu machen? Ich habe dieß in der Schrift gethan in welcher ich mich selbst, so gut ich konnte, getröstet habe. Von Uebeln also entführt uns der Tod, nicht von Gütern, wenn wir es richtig betrachten. Das ist schon von Hegesias * aus der Kyrenaischen Schule mit solcher Gedankenfülle entwickelt worden daß ihm

* Lebte unter Ptolemäus Philadelphus um 280 v. Chr.

der König Ptolemäus über den genannten Gegenstand Stillschweigen in seinen öffentlichen Lehrvorträgen geboten haben soll, weil Viele nach Anhörung desselben sich selbst sollen entleibt haben. So haben wir von Kallimachos * ein Epigramm auf Kleombrotus von Ambrakia: dieser habe sich, ohne daß ihm ein Unglück begegnet wäre, von einer Mauer in das Meer gestürzt, blos auf das Lesen von Plato's Schrift hin. Die Schrift des Hegesias aber von dem ich sprach heißt „Ἀποκαρτερῶν" („der sich selbst zu Tode Hungernde"), weil darin ein Mann der durch Enthaltung von Speisen sich das Leben nimmt von seinen Freunden abgemahnt wird. Diesen antwortet er und zählt die Beschwerden des menschlichen Lebens auf. Ich könnte dasselbe thun; obwohl ich nicht so weit gehen würde als jener, nach welchem überhaupt Niemandem das Leben frommt. Ich schweige von Andern — frommt es denn nicht auch mir? mir der ich, des Trostes und der Zierde im häuslichen wie im öffentlichen Leben beraubt, gewiß durch einen früheren Tod nur von Uebeln, nicht von Gütern abgerufen worden wäre.

35. Wenn es daher auch Solche gibt die frei von allem Uebel sind, welchen das Schicksal keine Wunde geschlagen, einen Metellus ** mit vier Söhnen in Ehrenstellen: — steht ihm nicht ein Priamus entgegen mit fünfzig Kindern, darunter siebzehn welche ihm die rechtmäßige Gemahlin geboren ***? Ueber Beide hatte das Schicksal gleiche Gewalt; aber sie fühlen ließ es nur den Einen. Metellus ward von vielen Söhnen, Töchtern, Enkeln und Enkelinnen, auf den Scheiterhaufen

---

* Der alexandrinische Gelehrte, Kritiker, Dichter (von Hymnen, Elegieen, Epigrammen, Epen, Tragödien und Komödien) und Geschichtschreiber im dritten Jahrhundert v. Chr. Das hier genannte Epigramm lautet:

„Leb' wohl, Sonne, Kleombrotos rief es, der Ambrakiote,
Stürzt sich von hoher Mau'r tief in den Hades hinab:
Weil für ein Uebel den Tod er nicht mehr hält, da er Plato's
Buch von der Seele las; Phädo betitelt ist es."

** Qu. Cäcilius Metellus Makedonicus; über dessen Glück als Vater vgl. über d. h. G. u. Ue. V, 27 u. d. Anm. Drei seiner Söhne waren zu seinen Lebzeiten Consuln, ein vierter Prätor.

*** Vgl. Homer Ilias XXIV, 495 ff.

gelegt; Priamus, so zahlreicher Nachkommenschaft beraubt, wird am Altare zu dem er geflohen von Feindes Hand ermordet. Wäre er gestorben als seine Söhne am Leben waren, sein Reich noch feststand,

— als noch bestand die Barbarenmacht,
Die Prunkgemächer mit Gold getäfelt" —

würde er dann von Gütern oder von Uebeln geschieden sein? Damals gewiß, wie es schien, von Gütern; und dennoch wäre es ihm so besser ergangen, und man hörte nicht den kläglichen Gesang:

„Dieß Alles sah durch Flammen ich verheeren,
Sah Priamos' Leben durch Gewalt zerstören,
Und Juppiters Altar durch Blut entehren" *.

Als ob ihm damals etwas Besseres denn solche Gewalt hätte begegnen können! Denn wäre er zuvor gestorben, so hätte er überhaupt den Ausgang nicht mehr erlebt; so aber, zu jener Zeit, verlor er doch wenigstens das Gefühl der Uebel. — Mit unserem Freunde Pompejus gieng es, da er an einer schweren Krankheit zu Neapel niederlag, wieder besser. Da bekränzten sich die Neapolitaner, sogar auch, wie billig, die Puteolaner; und überall in den Städten stellte man öffentliche Dankfeste an. — Allerdings eine ungereimte Geschäftigkeit, ganz im Geschmacke des Griechenvölkleins; indessen doch von glücklichem Erfolge begleitet. — Wenn nun Pompejus damals wäre weggerafft worden, hätte er sich von Gütern oder von Uebeln getrennt? Wohl von großen Leiden. Denn dann hatte er nicht mit seinem Schwiegervater ** Krieg führen, nicht unvorbereitet die Waffen ergreifen, nicht sein Haus verlassen, nicht aus Italien fliehen müssen, nicht wäre er, nach dem Verlust des Heeres, nackt in der Sclaven Schwert und Hand gefallen; nicht hätte er seine Söhne *** beweinen müssen; nicht wären seine Gü-

* Wahrscheinlich Verse aus der Andromache des Ennius.

** Julius Cäsar, dessen Tochter Julia 695 d. St. den Pompejus heirathete, aber schon 700 starb.

*** Cnejus und Sextus Pompejus, welche übrigens den Vater überlebten. Cnejus wurde nach der für ihn unglücklichen Schlacht bei Munda in

ter sämmtlich im Besitze der Sieger. Wäre er damals gestorben: er wäre im höchsten Glückszustand aus dem Leben geschieden; nun ward sein Leben verlängert, und wie vielfach, wie bitter, wie bis zur Hefe mußte er den Leidenskelch trinken!

36. Das ist es dem man durch den Tod entgeht! Auch wenn es nicht wirklich eintreten sollte, doch weil es eintreten konnte. Aber die Menschen denken nicht daß ihnen Solches widerfahren könne. Ein Jeder hofft für sich des Metellus Geschick: gerade als ob es mehr Glückliche gäbe denn Unglückliche; oder als ob man sich auf sein Geschick verlassen könnte; oder Hoffen vernünftiger wäre als Fürchten!

Aber dieß soll zugestanden werden daß man der Güter durch den Tod beraubt werde; — so vermissen ja aber die Gestorbenen die Vortheile des Lebens, und das ist das Unglück? So müssen jene wenigstens sagen. Kann denn aber der welcher nicht ist irgend etwas vermissen? Schon das blose Wort „Vermissen" hat etwas Trauriges; denn es heißt: man hat etwas gehabt, hat es nicht mehr; man verlangt, man sehnt sich nach etwas, man bedarf es." Das aber, meine ich, sind die Nachtheile eines wirklich Vermissenden. Man vermißt das Gesicht, — und Blindheit ist etwas Widriges; die Kinder, — das ist Kinderlosigkeit. Dieß gilt aber nur von den Lebenden; dagegen die Todten — Keiner vermißt das Leben, geschweige denn des Lebens Vortheile. Von Todten spreche ich, die nichts sind. Wir aber, die wir sind, vermissen wir Hörner oder Flügel? Wer möchte dieß behaupten? — Niemand! — Warum? Weil, wenn man das nicht hat was weder durch Gewohnheit noch von Natur uns anhängt, man dieß auch nicht vermißt, auch wenn man zum Bewußtsein davon kommt daß man es nicht hat. Dieser Beweisgrund muß immer wiederholt und festgehalten werden, da das feststeht woran wir, unter Voraussetzung der Sterblichkeit der Seelen, gar nicht zweifeln können, daß der Untergang im Tode so gänzlich ist daß auch nicht die geringste Ahnung einer Empfindung

---

Spanien 709 ermordet; Sextus, der Gegner der Triumvirn Antonius und Octavian, starb erst 10 Jahre später, nach langem Seeräuberleben, 719, ebenfalls eines gewaltsamen Todes.

übrig bleibt. Da nun dieses unumstößlich fest steht, so muß die Bedeutung des Worts „Vermissen“ ermittelt werden, damit kein Irrthum über das Wort zurückbleibe. „Vermissen“ also heißt soviel als: das entbehren was man zu haben wünscht. Denn im Vermissen liegt ein Wollen. Im Lateinischen zwar gebraucht man das entsprechende Wort „carere“ auch bei andern Dingen die man nicht hat, z. B. beim Fieber; hier aber hat das Wort einen anderen Begriff. Es wird nemlich in anderem Sinne auch in dem Falle gebraucht wenn man etwas nicht hat und sich bewußt ist daß man es nicht hat, ohne daß es einem leid ist daß man es nicht hat. „Carere“ im eigentlichen Sinne („Vermissen“) findet auf den Tod keine Anwendung, denn hier würde kein Schmerzgefühl stattfinden. Dagegen sagt man: ein Gut vermissen — und dieß ist ein Uebel. Aber selbst nicht einmal der Lebende vermißt ein Gut, wenn er desselben nicht bedarf. Indessen hätte es bei einem Lebenden doch noch einen Sinn, wenn man von ihm z. B. sagte: er vermisse die Königswürde. Doch auch nicht bei Allen; von dir namentlich wäre der Ausdruck nicht gerade richtig gewählt. Er ließe sich von einem Tarquinius gebrauchen, als er vom Throne gestoßen ward: aber bei einem Todten hätte er gar keinen Sinn. Denn zum Vermissen gehört Gefühl; bei Todten aber findet kein Gefühl statt: also auch kein Vermissen bei einem Todten.

37. Allein wozu über einen Gegenstand philosophieren welcher der Philosophie, wie du siehst, nicht sehr bedarf? Wie oft stürzten sich nicht nur unsere Feldherrn, sondern ganze Heere sogar in einen unzweifelhaften Tod? Würde dieser gefürchtet, so wäre Lucius Brutus nicht, indem er dem von ihm vertriebenen Gewaltherrscher die Rückkehr verwehrte, im Treffen gefallen! * Nicht hätte Decius der Vater, mit den Latinern kämpfend, mit den Etruskern der Sohn, mit Pyrrhus der Enkel, sich den Geschoßen der Feinde entgegengestellt! **

---

* Im Kampfe mit dem an der Spitze der Vejenter und Tarquinienser gegen Rom heranziehenden Tarquinius; im Zweikampfe mit dessen Sohn Aruns, 245 d. St. Livius II, 6.

** P. Decius Mus, der Vater, im Kriege mit den Latinern bei Be=

Nicht hätte in Einem Kriege die Scipionen Spanien für's Vaterland fallen gesehen, den Paullus und Geminus Cannä, Venusia den Marcellus, Litana den Albinus, Lucanien den Gracchus *. Ist einer von diesen Männern heute noch unglücklich? Selbst damals nicht, nach dem letzten Athemzuge. Denn unglücklich kann Niemand sein sobald sein Gefühl vernichtet ist.

Aber, sagt man, das eben ist das Verabscheuungswürdige, ohne Gefühl zu sein. — Verabscheuungswürdig — ja wenn ein Vermissen stattfände. Da nun aber klar ist daß in demjenigen der selbst nicht ist auch nichts sein kann, was kann bei demjenigen verabscheuungswürdig sein der weder vermißt noch empfindet? Jedoch ich wiederhole mich zu oft; aber nur deßwegen weil hier allein der Grund liegt jener kleinmüthigen Beengung der Seele aus Furcht vor dem Tode. Denn hat man nur einmal begriffen, was sonnenklar ist, daß nach Zerstörung von Seele und Leib, nach gänzlicher Vernichtung des lebenden Wesens, und nach vollständigem Untergange desselben dasjenige Wesen welches

---

seris, 414 d. St. (Livius VIII, 8); der Sohn in der Schlacht bei Sentinum, gegen die mit den Samniten vereinigten Gallier, 459 d. St.; der Enkel in der Schlacht bei Asculum gegen Pyrrhus; jedoch dieser nur nach einer späteren Sage. Vgl. über das Letztere über d. h. G. u. Ue. II, 19. S. 82 Anm. 3.

* Die beiden Brüder Publius und Cnejus Cornelius Scipio (ersterer der Vater, letzterer der Oheim des älteren Scipio Africanus) fielen beinahe zu gleicher Zeit in Spanien im Kampfe gegen die Karthager unter Hasdrubal, 543 d. St. (Livius XXV, 34) — L. Aemilius Paullus, der Vater des Makedonicus, fiel als Consul; Cnejus Servilius Geminus, der Consul im Jahre der Schlacht am Trasimenersee 537, als Consular bei Cannä, 538 d. St. — M. Claudius Marcellus, der Eroberer von Syrakus im J. 542, mußte sich 545 d. St. vor Hannibal von Canusium nach Venusia in Apulien zurückziehen und fiel 546 in seinem fünften Consulat in einem Hinterhalt bei Petelia in Bruttium. Liv. XXVII, 26. 27. — L. Postumius Albinus fand als Prätor in der Provinz Gallia cisalpina im Walde Litana, südlich von Mutina, durch die Bojer zugleich mit seinem Heere 539 den Untergang. Livius XXIII, 24. — Tiberius Sempronius Gracchus führte den Krieg in Lucanien und ward durch den Verrath seines Gastfreunds, des Lucaners Flavius, in einen von Mago ihm gelegten Hinterhalt gelockt, wo er den Tod fand, 542 d. St. Livius XXV, 15—17.

ein Lebendiges war zu einem Nichts geworden ist: so wird man auch deutlich einsehen daß zwischen einem Hippokentauren, der niemals gewesen ist, und dem Könige Agamemnon kein Unterschied ist: und daß Camillus * jetzt sich um den gegenwärtigen Bürgerkrieg ** ebensowenig kümmert als ich mich zu seinen Lebzeiten um die Eroberung Roms bekümmert haben mag.

Warum hätte es aber dennoch den Camillus geschmerzt wenn er gewußt hätte daß Solches nach ungefähr dreihundert und fünfzig Jahren *** erfolgen würde? Und warum müßte es mich schmerzen wenn ich glaubte in zehntausend Jahren werde ein fremdes Volk unsere Stadt erobern? — Deßwegen weil die Liebe zum Vaterlande so groß ist daß wir zum Maßstab für sie nicht die Dauer unseres Bewußtseins, sondern nur des Vaterlandes Wohlergehen machen dürfen.

38. Daher kann der Tod, welcher bei der Ungewißheit der Fügungen des Zufalls uns täglich droht, und bei der Kürze des Lebens auf keinen Fall sehr ferne sein kann, den Weisen nicht abhalten auf alle Zukunft für den Staat und die Seinigen zu sorgen, und auch die Nachwelt, von der er kein Bewußtsein haben wird, in Beziehung mit sich zu setzen. Es kann also auch wer die Seele für sterblich hält auf Ewiges hinarbeiten, nicht aus Begierde nach Ruhm, von dem er nichts mehr fühlen wird, sondern aus Streben nach Tugend, auf welche der Ruhm, auch ohne daß er darauf ausgeht, nothwendig folgt. Von der Natur aber ist es so eingerichtet daß, wie mit unserer Geburt diese Dinge alle für uns ihren Anfang nehmen, so mit dem Tode ihr Ende. Wie vor der Geburt nichts uns berührte, so wird nach dem Tode nichts uns berühren. Was kann nun hierin für ein Uebel liegen, da der Tod we-

---

* Marcus Furius Camillus, der Befreier Roms von den Galliern im J. 365 d. St.

** Der in demselben Jahre in welchem Cicero die Abfassung der Tuscul. begann durch die für Cäsar siegreiche Schlacht bei Munda in Spanien 709 d. St. beendigt worden war.

*** Von der Eroberung Roms durch die Gallier 365 bis zum Jahre der Schlacht bei Munda, 709 waren genauer 344 Jahre, vom Todesjahre des Camillus, 390 d. St., bis dahin 319 Jahre verflossen.

der die Lebenden, noch die Gestorbenen berührt? Die Letzteren sind gar nicht mehr, die Andern trifft er nicht.

Wer sich eine mildere Vorstellung vom Tode machen will, denkt sich ihn dem Schlafe ganz ähnlich. Als ob aber Jemand neunzig Jahre so verleben möchte daß er, nachdem er sechzig vollendet hat, die übrigen schliefe? Das wünschten selbst die Seinigen nicht, viel weniger er selbst. Aber allerdings, Endymion, wenn wir die Mythen hören wollen, schlief, ich weiß nicht wann, auf Latmos, einem Berge Kariens, ein und ist, glaube ich, noch nicht erwacht *. Glaubst du nun, es kümmere ihn wenn Luna in Noth ist **, sie, die ihn eingeschläfert haben soll um ihn im Schlafe zu küssen? Wie sollte er darum sich kümmere, wenn er nicht einmal Gefühl hat? Du hast am Schlaf ein Bild des Todes und hüllest dich täglich darein; und du zweifelst noch ob im Tode das Gefühl aufhöre, da du doch selbst in seinem Abbilde keines wahrnimmst?

39. Hinweg also mit jenen Albernheiten alter Weiber, vor der Zeit sterben sei ein Unglück. Vor welcher Zeit denn? Vor der von der Natur bestimmten? Aber diese hat uns zwar die Nutznießung des Lebens wie einer Geldsumme verliehen, ohne jedoch einen Termin zuvor festgesetzt zu haben. Wie kannst du dich also darüber beklagen, wenn sie es zurückfordert sobald sie will? Hast du es doch nur unter dieser Bedingung erhalten! Wenn Jemand als kleines Kind stirbt, so, glauben dieselben Menschen, müsse man es mit Gleichmuth ertragen; wenn in der Wiege, sei nicht einmal darüber zu klagen. Und doch trieb von einem solchen die Natur das Geliehene mit mehr Härte ein. — Das Kind, sagt man, hatte die Reize des Lebens noch nicht gekostet; während ein Anderer auf das dessen Genuß er begonnen schon große Hoffnungen gebaut hat. — Aber in allem Uebrigen hält man doch noch für besser etwas zu erreichen als gar nichts: warum nicht ebenso im Leben? Wiewohl Kallimachus *** nicht übel bemerkt, Priamus habe weit öfter

---

* Vgl. üb. d. h. G. u. Ue. V, 20 u. d. A.

** D. h. wenn eine Mondsfinsterniß eintritt.

*** S. o. C. 34, S. 60, Anm. *

geweint als Troilus *. Wer hingegen im mittleren Lebensalter stirbt, dessen Glück wird gepriesen. Warum aber? Könnte doch Keinem, meine ich, das Leben, wenn es verlängert würde, angenehmer sein! Denn gewiß gibt es für den Menschen nichts Süßeres als Lebensklugheit; und gerade diese gibt das Alter, wenn es auch das Uebrige fortnimmt.

Doch — welche Lebenszeit ist lang? oder was ist überhaupt für den Menschen lang? Ist es nicht wahr:

„Kaum noch Knabe, kaum noch Jüngling, folgend hinterrücks hat ihn
Unvermuthet im Lauf ereilt das Greisenalter — —?"

Weil wir aber nichts darüber hinaus haben, so nennen wir dieß lang. Alles das ist blos nach dem jedem Dinge zugemessenen Theile lang oder kurz. Am Flusse Hypanis **, der von Europa's Seite in's schwarze Meer fließt, erzeugen sich, wie Aristoteles berichtet, gewisse Thierchen die nur Einen Tag leben ***. Welches von diesen nun um die achte Stunde stirbt, stirbt in vorgerücktem Alter; welches gar bei Untergang der Sonne, im höchsten; und um so mehr, wenn am Tage der Sonnenwende. Vergleiche nun aber unser längstes Leben mit der Ewigkeit; und wir werden beinahe so kurz dauernd als diese Thierchen erfunden werden.

40. Verachten wir also alle Albernheiten — denn welche gelindere Bezeichnung kann ich für solche Beschränktheit gebrauchen? — und setzen wir die ganze Bedeutung eines seligen Lebens in Stärke und Größe der Seele, in Geringschätzung und Verachtung der zeitlichen Dinge, und in Uebung der Tugend überhaupt. Um so mehr dieß da gerade gegenwärtig eine weichliche Denkweise uns entnervt, so daß, wenn

---

* Troilus, des Priamus Sohn, der als Jüngling von Achilles erschlagen wurde. Virgil Aen. I, 475.

** Der Hypanis, heutzutage Bug, fließt parallel mit dem Borysthenes und fällt westlich von ihm in den Pontus.

*** In der Thiergeschichte V, 19; Aristoteles nennt sie daher εφημερα.

der Tod vorher kommt ehe wir der Chaldäer * Verheißungen erreicht, wir ich weiß nicht welcher großen Güter beraubt und getäuscht und im Stiche gelassen zu sein glauben. Wenn denn also unser Gemüth in Angst und Qual, in Hoffen und Sehnen ohne Halt hin und her schwankt, o ihr unsterblichen Götter, wie angenehm muß diese Reise sein an deren Ziele keine Sorge, keine Bekümmerniß mehr auf uns wartet!

Wie freut mich Theramenes! ** welche erhabene Seelenstimmung! Zwar weinen wir wenn wir es lesen, und doch stirbt der große Mann nicht kläglich. In's Gefängniß geworfen auf Befehl der dreißig Tyrannen, schlürft er das Gift, wie ein Dürstender, in sich hinein, und gießt das Uebrige so aus dem Becher daß er erklingt. Und als er den Klang gehört spricht er lächelnd: „Dieß sei dem schönen Kritias zugetrunken!" Das war der Mann welcher am schändlichsten gegen ihn gehandelt hatte. Die Griechen haben nemlich bei Gastmahlen die

---

* Gleichbedeutend mit Astrologen.

** Eine der Hauptpersonen im letzten Stadium des peloponnesischen Kriegs und Mitglied der beiden oligarchischen Regierungen Athens, der der Vierhundert 411 v. Chr. (Thukyd. VIII, 68), auf deren Sturz er aber selbst bald darauf hinarbeitete (Lysias XII, 66. Thukyd. VIII, 90—92), und, nach dem Falle Athens, der der Dreißigmänner. In letzterer Stellung vertrat er zwar, der exaltierten Partei des Kritias gegenüber, die gemäßigte Partei unter den Dreißig, suchte die Hinrichtung verdienter Männer, eines Antiphon u. A., zu hindern und fiel zuletzt selbst als Opfer des Hasses des Kritias und Märtyrer für eine gute Sache (Xenoph. Hellen. II, 3, 11 ff.); allein es lasten auf ihm namentlich zwei schwere Vergehen, die ein schlechtes Licht auf seinen Charakter werfen. Er war einmal der Anstifter des an sechs der siegreichen Feldherrn der Seeschlacht bei den Arginusen im J. 406 vom Volke begangenen Justizmordes; zwei Jahre darauf, nach der Schlacht von Aegospotamoi, war er der verrätherische Gesandte zu Lysander und nach Sparta der den für Athen schmählichen Frieden, mit der Bedingung der Niederreißung der Mauern, abschloß (Lys. XII, 68 ff.). Theramenes war ein Mann ohne Charakter und politische Gesinnung; er benützte alle Parteien als Werkzeuge für seine selbstischen Plane, zu deren Durchführung ihm kein Mittel zu schlecht war. Sein großes, besonders rednerisches Talent, übte und zeigte er eigentlich nur in Intriken. Von seiner Gesinnungslosigkeit führte er den Spottnamen *Κόθορνος* (Wetterfahne; eigentlich ein Schuh der für beide Füße paßt). Sein in guter Sache und muthvoll erlittener Tod (Xenoph. Hellen. II, 3. 15—56) ließ bald auch sein Leben in besserem, unverdientem Lichte betrachten.

Sitte denjenigen mit Namen zu nennen dem sie den Becher übergeben wollen. So scherzte der herrliche Mann noch in den letzten Zügen, da ihm der Tod schon in den Eingeweiden wühlte; und richtig sagte er demjenigen welchem er das Gift zugetrunken seinen bald darauf erfolgten Tod * vorher. Wer könnte diesen Gleichmuth einer erhabenen Seele im Augenblicke des Todes preisen, wenn er den Tod für ein Uebel erklärte? In dasselbe Gefängniß und zu demselben Becher wandert wenige Jahre nachher Sokrates, durch dasselbe Verbrechen seiner Richter das gegen Theramenes die Tyrannen begangen. Und welches ist nun seine Rede die ihn Plato vor seinen Richtern, schon zum Tode verdammt, halten läßt **?

41. „Ich hege, sprach er, große Zuversicht, ihr Richter, daß es gut für mich ist daß ich dem Tod übergeben werde. Denn Eines von Beiden muß nothwendig eintreten: entweder nimmt der Tod durchaus alle Empfindung hinweg, oder man wandert im Tode von hier aus an einen andern Ort. Darum, mag nun, im erstern Falle, alle Empfindung aufhören und der Tod jenem Schlummer gleichen welcher bisweilen, auch ohne Traumgesichte, die sanfteste Ruhe gewährt: gute Götter, welch' ein Gewinn zu sterben!' Oder wie viele Tage kann man finden die einer solchen Nacht vorgezogen werden dürften? Wird nun dieser die ganze Dauer der nachfolgenden Zeit ähnlich sein, wer ist seliger denn ich? Sofern aber wahr ist was man sagt, daß der Tod eine Wanderung sei in diejenigen Räume welche die Abgeschiedenen bewohnen: um so größer ist dann die Seligkeit. Dann sind wir denjenigen die hier für Richter gelten wollen entgangen und zu denen gekommen welche den Richternamen in Wahrheit verdienen, zu Minos, Rhadamanthus, Aeakus, Triptolemus ***; und treffen mit denjenigen zu-

---

* Im Jahr darauf 405, im Kampfe gegen Thrasybul.

** Das Folgende ist die Uebersetzung des Schlusses der von Sokrates nach seiner Verurtheilung zum Tode gehaltenen Rede, in der platonischen Apologie Cap. 32.

*** Die drei ersten die Richter der Unterwelt nach dem Volksglauben. Diesen wird hier Triptolemos, der Liebling der Demeter, der Begründer des

sammen welche treu und gerecht gelebt! Könnt ihr eine solche Wanderung für unbedeutend halten? Ja sogar mit einem Orpheus, Musäus *, Homerus, Hesiodus sprechen zu können, wie hoch achtet ihr dieses? Ich wenigstens wollte gerne, wenn es möglich wäre, mehr als einmal sterben, um das wovon ich spreche zu erproben. Mit welcher Freude aber würde ich erfüllt, wenn ich einen Palamedes, einen Ajas **, wenn ich andere Opfer eines ungerechten Richterspruchs anträfe! Auch würde ich die Klugheit des großen Königs der das mächtige Heer nach Troja geführt, und die des Ulysses und Sisyphus *** erproben; und würde nicht, wenn ich Solches erforschte, wie ich hier that, deßwegen zum Tode verdammt werden. Auch ihr unter meinen Richtern, die ihr mich freigesprochen habt, sollt den Tod nicht fürchten. Denn nicht kann dem Rechtschaffenen ein Uebel widerfahren, weder im Leben noch im Tode: nie auch wird seine Sache von den unsterblichen Göttern vernachläßigt werden. So ist auch dieses mein Schicksal nicht das Werk des Zufalls; und eben daher kann ich weder meinen Anklägern, noch meinen Verurtheilern zürnen, wenn auch freilich sie mir zu schaden glaubten." So weit dieses! Aber nichts trefflicher als der Schluß: „Jedoch es ist Zeit, spricht er, von dannen zu gehen, für mich um zu sterben, für euch um das Leben fortzusetzen. Welches das bessere Theil

---

Ackerbaus und der bürgerlichen Ordnung, wahrscheinlich nach einem durch die Mysterien verbreiteten Glauben, beigesellt.

* Die mythischen Sänger der vorhomerischen Zeit; ersterer in Thrakien, letzterer in Attika einheimisch. Jener, der ältere, war der Sage nach der Lehrer des Musäus.

** Palamedes, ein Held des nachhomerischen Mythus, wurde, durch die Ränke des auf seinen Ruhm neidischen Odysseus, der Verrätherei verdächtig und von den Griechen vor Troja gesteinigt. Von der späteren Sage wurde er zum Erfinder aller möglichen Künste gemacht und war ein beliebtes Sujet der Dichter und Sophisten. — Ajas, der Telamonier, aus Salamis, Mitbewerber des Odysseus um die Waffen des Achilles, zog im Waffenstreite den Kürzeren, wurde wahnsinnig und gab sich selbst den Tod. Odyssee XI, 543 ff.

*** Der durch seine Schlauheit und Ränke berühmte, und dafür in der Unterwelt, auf die oben Cap. 5. beschriebene Weise, gestrafte mythische König von Korinth.

ist, wissen die unsterblichen Götter; von den Menschen weiß es meiner Ansicht nach Keiner."

42. Wahrlich eine solche Seelengröße wünschte ich mir nicht um Weniges lieber als die Glücksumstände aller derjenigen welche über einen solchen Mann abgeurtheilt haben. Uebrigens wenn er sagt daß außer den Göttern Niemand wisse, welches von Beiden das bessere Theil sei, so weiß er selbst es: denn er sprach es zuvor aus; aber diesen seinen Grundsatz nichts bestimmt zu behaupten hält er bis an's Ende fest. Wir aber wollen daran festhalten daß wir nichts für ein Uebel achten was allgemeine Naturbestimmung ist; und wollen zur Erkenntniß davon kommen daß, wenn der Tod ein Uebel wäre, das Uebel ewig fortdauerte; denn für ein unglückliches Leben scheint doch der Tod das Ende zu sein: ist aber der Tod ein Unglück, so kann des Unglücks kein Ende sein.

Aber was gedenke ich eines Sokrates oder Theramenes, der durch den Ruhm der Tugend und Weisheit verherrlichten Männer? Hat doch ein Lakedämonier, dessen Name nicht einmal erhalten ist *, den Tod so sehr verachtet daß als er, von den Ephoren verurtheilt, fröhlichen, heitern Angesichts zum Richtplatze geführt wurde, er auf die Frage eines seiner Feinde: „Verachtest du die Gesetze Lykurgs?" antworten konnte: „Vielmehr weiß ich ihm den größten Dank daß er eine Strafe mir auferlegte die ich ohne Borgen und Anlehen bezahlen kann." O ein Mann, Sparta's würdig! wenigstens ich muß einen so Großherzigen für unschuldig verdammt halten. Dergleichen Männer hat unser Staat unzählige hervorgebracht. Doch was soll ich Feldherrn und Staatsmänner nennen, da, nach Cato's Berichte **, ganze Legionen oft mit frohem Muthe dahin giengen von wo sie nicht mehr zurückzukehren hoffen durften! Mit gleichem Muthe fielen die Lakedämonier bei Thermopylä: welchen Simonides die Grabschrift setzte ***:

---

* Nach Plutarch in den Apophthegm. Lak. hieß er Thektamenes.

** In den Origines; vgl. Cic. über das Alter 20.

*** Ueber Simonides, s. üb. d. h. G. u. Ueb. II, 32 (S. 103) d. Anm. Die Originalverse b. Herodot VII, 228.

„Wanderer, kommst du nach Sparta, verkündige dorten, du habest
Uns hier liegen geseh'n wie das Gesetz es befahl."

[Und was sprach jener Feldherr Leonidas? „Voran tapferen Muthes, Lakedämonier! Heute speisen wir vielleicht in der Unterwelt!" Dieses Volk war tapfer so lange des Lykurgus Gesetze in Kraft waren.] * Vor Einem von jenen hatte ein feindlicher Perser in der Unterredung prahlend gesagt: „Ihr werdet die Sonne vor der Menge der Wurfspeere und Pfeile nicht sehen." — „Nun so werden wir, war die Antwort, im Schatten fechten." ** Ich rede da von Männern: aber wie hat sich jene spartanische Frau gezeigt? Als sie von ihrem in's Treffen gesandten Sohne die Todesnachricht hörte sprach sie: „Dazu habe ich ihn geboren daß er ein Mann wäre welcher für das Vaterland ohne Bedenken das Leben ließe!"

43. Es ist wahr, tapfer und abgehärtet waren die Spartiaten; einen großen Einfluß hat der Geist der Verfassung. Aber wie, den Theodorus, einen nicht unbedeutenden Philosophen aus der Kyrenaischen Schule, bewundern wir ihn nicht eben so? Als nemlich ihn der König Lysimachus mit der Kreuzigung bedrohte ***, gab er zur Antwort: „Mit solchen Schreknissen bedrohe doch diese deine Purpurträger Einem Theodorus ist es gleichgültig, ob er auf der Erde oder in der Höhe vermodert."

Dieser Ausspruch erinnert mich auch etwas über Beerdigung und Begräbniß hinzuzusetzen. Die Sache hat keine Schwierigkeit, besonders wenn man zur Erkenntniß von dem gekommen ist was kurz zuvor über die Empfindungslosigkeit gesagt wurde. Wie Sokrates hierüber gedacht habe erhellt aus der oft von uns angeführten Schrift in welcher sein Tod beschrieben wird. Nachdem er seinen Vortrag über die

---

* Die Aechtheit der eingeklammerten Worte ist sehr zweifelhaft.

** Herodot VII, 226.

*** Lysimachus, der Diadoche und König von Makedonien und Thrakien verbannte die Philosophen aus seinem Reiche und bedrohte auch den von Ptolemäus an ihn geschickten Kyrenaiker Theodorus für seine Freimüthigkeit mit dem Tode. Vgl. V, 40.

Unsterblichkeit vollendet hatte, und nun die Stunde des Todes drängte, antwortete er auf die Frage des Krito, wie er begraben sein wollte: „Viele Mühe, meine Freunde, habe ich vergeblich aufgewendet! Denn unsern Krito konnte ich nicht überzeugen daß ich von hier entfliegen und nichts von mir zurücklassen werde. Indessen, mein lieber Krito, wenn du mich erreichen oder irgendwo dich meiner bemächtigen kannst — dann magst du mich nach Belieben begraben. Aber glaube mir, Keiner von euch wird, wenn ich von hier weggegangen, mich einholen *." Vortrefflich ist dieß wie er sowohl den Freund gewähren ließ, als auch zugleich zeigte daß ihn Alles dergleichen nicht anfechte. Diogenes ** war härter, der zwar dieselben Grundsätze hatte, aber als Kyniker schroffer sich aussprach, und befahl, man sollte ihn unbegraben hinwerfen. Seine Freunde fragten ihn hierauf: „Für Vögel und Raubthiere?" — „Nicht doch, war seine Antwort: sondern legt einen Stab neben mich, damit ich sie verscheuchen kann!" — Wie ist das möglich? du wirst ja nichts mehr fühlen." — „Nun, was schadet mir denn das Zerfleischen der Thiere, wenn ich nichts fühle?" — Vortrefflich äußerte sich auch Anaxagoras ***. Als er zu Lampsakus auf den Tod lag, und seine Freunde ihn fragten, ob er, für den Fall daß ihm etwas Menschliches widerführe, nach seiner Vaterstadt Klazomenä gebracht werden wollte, sagte er: „Dieß ist nicht nöthig. Denn in die Unterwelt ist es überall gleich weit!" — Ueberhaupt bei Allem was die Beerdigung betrifft muß man ausschließlich das festhalten: daß sie blos auf den Körper Bezug hat, die Seele mag nun untergehen oder fortleben. Im Körper aber bleibt, mag nun die Seele vernichtet werden oder sich entschwingen, offenbar keine Empfindung zurück.

* Plato Phädo Cap. 64.

** Diogenes von Sinope, der bekannte Kyniker und Zeitgenosse Alexanders des Großen.

*** Aus Klazomenä, geb. ums Jahr 500 v. Chr. Er kam nach den Perserkriegen nach Athen, lebte und lehrte dort längere Zeit und trat mit den bedeutendsten Männern, Perikles, Euripides (s. Cap. 26, S. 50 A.), sowie Themistokles und Thukydides, in nähere Verbindung, mußte aber später, des Atheismus angeklagt, Athen verlassen und soll zu Lampsakus in einem Alter von 72 Jahren gestorben sein.

44. Aber gerade hier ist Alles voll von Irrthum. Achilles schleift den Hektor, den er an den Wagen gebunden*; er muß wohl glauben, Hektor werde zerfleischt und fühle es. Darum rächt er sich an ihm: nämlich nach seiner Meinung. Jene** dagegen bejammert dieß als das Bitterste:

„Ich sah, das Aergste was mein Auge sehen konnt',
Den Hektor von dem Viergespann dahingeschleppt."

Welchen Hektor? Oder wie lange denn bleibt Jener Hektor? Besser Attius***, und weise endlich einmal Achilles:

„Nein, den Leib nur gab ich dem Priamus, Hektor hab' ich ihm geraubt."

Nicht also den Hektor hast du geschleppt, sondern einen Leib der einst dem Hektor gehört. Siehe da ein Anderer steht aus der Erde auf, der seine Mutter nicht schlafen läßt†:

„Mutter, die du jetzt im Schlafe ängstigende Sorgen lös'st,
Ohne meiner dich zu erbarmen, stehe auf, ich rufe dich,
Zu erfüllen deinem Sohn die letzte Pflicht der Beerdigung!"

(Wird nun dieses mit dumpfem, kläglichem Tone, der durch das ganze Theater Wehmuth verbreitet, gesungen: so hält es schwer diejenigen welche unbegraben sind nicht für unglücklich zu halten.)

„Eh' zum Raube wilder Thiere, gier'ger Raben wird mein Leib."

(Er fürchtet zerfleischte Glieder weniger gut gebrauchen zu können; doch verbrannte — davor erschauert er nicht.)

---

* Homer Ilias XXII, 395 ff.

** Hekuba, die Mutter des Hektor, oder Andromache, seine Gemahlin, in einer Tragödie eines dieser beiden Namen von Ennius oder Pacuvius.

*** L. Attius, einer der ausgezeichnetsten älteren Dichter Roms; geb. 584 d. St.; starb um 670. Er war der jüngere Nebenbuhler des Pacuvius und bearbeitete wie dieser die griechischen Tragödien für die römische Bühne.

† Deïpylus in der Iliona des Pacuvius. Er war der Sohn des thrakischen Königs Polymestor und der Iliona, der Tochter des Priamus. Der Vater hatte seinen Sohn getödtet, indem er ihn für Polydorus, den jüngsten Sohn des Priamus, hielt, den er bei sich hatte, und den zu tödten er von den Griechen nach der Eroberung Trojas durch Geld sich hatte bestimmen lassen.

„Nicht doch laß mit entblößtem Gebeine meines Leibes Ueberrest,
Ueberschmiert mit eklem Safte schmählich auseinanderziehn."

(Ich weiß nicht was er fürchtet, da er so gute siebenfüßige Trochäen zur Flöte singen kann.)

Halten wir also daran fest daß was nach dem Tode folgt kein Gegenstand der Sorge sein darf, wenn wir sehen wie Viele sogar an ihren todten Feinden Rache üben. In so herrlichen Versen Thyestes bei Ennius den Atreus verwünscht — daß er im Schiffbruch untergehen möge; — allerdings etwas Hartes! denn ein solcher Tod ist nicht ohne heftiges Schmerzgefühl; — so ist doch das Folgende leeres Gerede:

„Möge er gespießt an rauher Felsen Spitzen ausgeweidet
Mit der Seite hängen, mit Eiter, schwarzem Blut besprützend die Steine."

Der am Felsen Hängende, welchem der Andere Qualen anzuwünschen glaubt, wird ebenso sehr alles Gefühles ermangeln als die Felsen selbst. So hart es wäre wenn er es fühlte, so nichtig ist es ohne Gefühl. Das Folgende aber ist vollends gänzlich leeres Gerede:

„Seinen Leichnam soll kein Grabeshügel bergen als sichrer Port,
Nicht sein Leib nach des Erdenlebens Müh'n und Lasten finden Ruh *."

Du siehst welch großer Irrthum hier zu Grunde liegt. Er meint, es gebe einen Sicherheitshafen für den Körper, und der Todte ruhe im Grabe aus. Groß ist die Schuld des Pelops daß er seinen Sohn ** nicht aufgeklärt, nicht ihn darüber belehrt hat in welchem Maße man sich um dergleichen Dinge zu bekümmern habe.

45. Aber was brauche ich falsche Meinungen Einzelner in's Auge zu fassen, da sich manchfaltige Irrthümer ganzer Nationen der Betrachtung aufdrängen? Die Aegypter balsamieren die Todten ein, und bewahren sie in ihren Häusern auf. Die Perser begraben sie sogar mit Wachs umhüllt, damit die Körper so lang als möglich sich erhalten. Die Magier haben die Sitte die Körper der Ihrigen nicht eher zu beerdigen als bis sie von wilden Thieren zerfleischt sind. In

* Aus der Tragödie des Ennius: „Thyestes".
** Thyestes.

Hyrkanien hält das Volk auf gemeine, die Vornehmen auf eigene Kosten Hunde zu diesem Behufe; und wir wissen daß dieß eine edle Gattung von Hunden ist; ein Jeder schafft sich nach Vermögen diejenigen an von denen er zerfleischt werden will. Dieß halten sie für die beste Art der Beerdigung. Noch vieles Andere hat Chrysippus* gesammelt; wie er denn in der Geschichte überhaupt es sehr genau nimmt; aber Einiges ist so garstig daß die Rede es zurückweist und verabscheut. — Diese ganze Angelegenheit also muß man gering achten, sofern sie uns betrifft; nicht aber soll man sie bei den Seinigen vernachläßigen; nur mögen wir Lebende nicht vergessen daß die Körper der Todten keine Empfindung mehr haben. In wie weit man sich der Gewohnheit und dem öffentlichen Urtheile anbequemen müsse, darum mögen sich die Lebenden bekümmern: doch immer nur so daß sie dabei einsehen, es gehe dieses nicht mehr die Todten an.

Dann ganz gewiß übernimmt man den Tod mit dem größten Gleichmuth wenn das zu seinem Ende sich neigende Leben mit innerem sittlichem Gehalte sich trösten kann. Der hat nie zu kurz gelebt welcher der Aufgabe vollkommner Tugend vollkommen genügt hat. Vieles traf in meinem eignen Leben ein was einen frühen Tod mich als rechtzeitig hätte erkennen lassen. O daß ich demselben hätte Folge geben können! War doch nichts mehr für mich zu gewinnen; die Pflichten des Lebens waren in reichem Maß erfüllt; nur die Kämpfe mit meinem Schicksale waren noch übrig. Darum, wenn Vernunftgründe es nicht bewirken sollten daß wir den Tod verachten können, so sollte doch das zurückgelegte Leben die Ueberzeugung bewirken daß wir lange genug gelebt haben. Denn wenn auch das Gefühl verloren geht, so haben doch auch die Todten ihre eigenthümlichen Güter, Ruhm und Ehre. Denn

---

* Chrysippus aus Soli, geb. 282, gest. um 209 v. Chr., der Schüler des Zeno und Kleanthes und nach dem Ersteren der zweite Begründer der stoischen Schule. Er war ein äußerst fruchtbarer Schriftsteller, und seine Schriften sollen von Citaten aus Dichtern, fremden Zeugnissen und Beispielen aus der Geschichte gewimmelt haben. Seine moralischen Schriften waren eine Hauptquelle für die vorliegende Schrift Cicero's.

wenn gleich der Ruhm an sich selbst nicht wünschenswerth ist, so folgt er doch der Tugend als ihr Schatten.

46. Ein richtiges Urtheil der Menge über rechtschaffene Männer gereicht, wo es stattfindet, mehr ihr selbst zum Lobe als daß es diese glücklich machte. Doch kann ich nicht sagen, ein Lykurgus, Solon, — wie man dieß nun auch aufnehmen mag * — ermangeln des Ruhmes der Gesetzgeber und Staatenordner; Themistokles, Epaminondas des Ruhmes kriegerischer Tüchtigkeit. Eher wird Neptunus Salamis selbst zerstören als des Salaminischen Sieges Andenken; und zuvor wird das Böotische Leuktra vernichtet werden, ehe der Ruhm der Leuktrischen Schlacht. Und noch weit später wird die Sage schweigen von einem Curius **, Fabricius ***, Calatinus †, den beiden Scipionen, beide mit dem Beinamen Afrikanus, von Maximus, Marcellus, Paullus, Cato, Lälius ††, und unzähligen Anderen. Wer einige Aehnlichkeit mit diesen Männern sich angeeignet hat, — so jedoch daß er den Werth dieser Männer nicht nach ihrem Rufe beim großen Haufen, sondern nach dem wahren Werthe der Gutgesinnten bemißt —, der wird mit starkem Sinne, wenn es sein muß, zum Tode schreiten, welcher, wie wir sahen, entweder das höchste Gut, oder doch wenigstens kein Uebel uns darbietet. Er wird sogar mitten im Zustande des Glückes den Tod wün-

---

* Nämlich: auch wenn man diesen Gedanken eines Philosophen unwürdig finden sollte.

** M'. Curius Dentatus, der siegreiche Consul im dritten Samniterkrieg 464 d. St. und Sieger über Pyrrhus bei Benevent. Noch berühmter denn als Feldherr ist er durch seine Sitteneinfachheit und Uneigennützigkeit. Paradoren I, 2.

*** Cajus Fabricius Luscinus, der unbestechliche Gesandte an Pyrrhus nach dessen Sieg bei Heraklea am Siris, und Consul 472 und 476. Als solcher wies er großmüthig das Anerbieten eines Verräthers, seinen Gegner Pyrrhus zu vergiften, ab. Ueber seine Armuth s. u. III, 23.

† S. o. Cap. 7 (S. 22 Anm. **).

†† Qu. Fabius Maximus Cunctator, der vorsichtige und schlaue Gegner Hannibals im zweiten punischen Kriege. — Ueber Marcellus s. Cap. 37. — Aemilius Paullus Makedonicus, Besieger des Perseus von Makedonien bei Pydna 586 d. St. — Cato Censorius, geb. 520, gest. 605, Censor 570 d. St. vgl. Cap. 2 d. Anm. — Lälius, der Freund des älteren Africanus.

schen; denn Anhäufung der Güter kann nicht in demselben Maße angenehm sein als ihr Abgang lästig ist. Diese Ansicht scheint auch der Ausspruch jenes Spartaners anzudeuten welcher zu Diagoras von Rhodus *, einem berühmten Olympia-Sieger, als dieser an Einem Tage zwei seiner Söhne als Sieger zu Olympia sehen durfte, hintrat, und zu dem Greise Glück wünschend sprach: „Stirb, Diagoras, denn in den Himmel wirst du doch nicht emporsteigen!" Die Griechen legten nämlich einem solchen Sieg einen hohen, vielleicht allzu hohen Werth, wenigstens damals bei; und derjenige welcher dieß zu Diagoras sagte hielt es für etwas Außerordentliches daß drei Olympia-Sieger aus Einem Hause hervorgiengen; eben darum meinte er, habe Jener keinen Grund länger in einem Leben zu verweilen wo er den Zufällen des Schicksals ausgesetzt sei. —

Ich nun hatte dir in Kürze, aber genügend, wie ich glaube, geantwortet; denn du hattest bald zugestanden daß die Todten kein Uebel treffe. Nur deßwegen war ich bemüht noch Mehreres zu sagen weil bei der Sehnsucht und Trauer hierin der wichtigste Trost liegt. Denn in unserem eigenen und von uns um unsertwillen erduldeten Schmerze sollen wir uns mäßigen, um den Verdacht zu großer Eigenliebe von uns zu entfernen. Aber unerträglich ist der Schmerz womit der Wahn uns peinigt, wenn wir voraussetzen daß die uns Entrissenen mit irgend einem Gefühl in jenen Uebeln wie sie der große Haufe sich vorstellt sich befinden. Diesen Wahn wollte ich mir selbst mit der Wurzel ausreißen: und darum war ich vielleicht etwas zu weitläufig.

47. A. Du zu weitläufig? Für mich wenigstens nicht. Der erste Theil deines Vortrages brachte in mir den Wunsch zu sterben hervor; der zweite machte daß ich bald nicht abgeneigt, bald gleichgültig dagegen war; jedenfalls aber ist die Wirkung deines ganzen Vortrages die daß ich den Tod nicht mehr unter die Uebel zähle.

M. Vermissen wir nun auch noch einen Epilog, wie ihn die Rhe-

---

* Aus Jalysos auf Rhodus, zur Zeit der Perserkriege. In Olympia war für die Siegerstatuen der Diagoriden ein besonderer Raum bestimmt.

toren anzubringen pflegen? Oder verlassen wir jetzt gänzlich diese Kunst?

A. Nicht doch, du darfst sie nicht verlassen, sie die du immer geschmückt hast; und zwar mit Recht: denn, die Wahrheit zu sagen, hatte sie dich zuvor geschmückt. Aber worin besteht nun dieser kunstgemäße Epilog? Jedenfalls wünsche ich ihn zu hören.

M. Der unsterblichen Götter Entscheidung pflegen die Philosophen in ihren philosophischen Lehrvorträgen anzuführen, und zwar nicht als eigene Erfindung, sondern sie berufen sich hierbei auf Herodotus und andere Gewährsmänner. Zuerst werden die Söhne der Argivischen Priesterin *, Kleobis und Bito, gepriesen. Die Geschichte ist bekannt. Als nämlich jene zu einem regelmäßigen und festgesetzten Opferfeste nach der Sitte auf einem Wagen fahren mußte, ziemlich weit von der Stadt weg nach dem Tempel, und die Zugthiere ausblieben: da stellten sich die ebengenannten Jünglinge, legten ihre Kleidung ab, rieben den Körper mit Oel ein, und traten an's Joch. So fuhr die Priesterin zum Tempel, gezogen von ihren Söhnen. Hierauf soll sie von der Göttin für ihre Söhne als Belohnung für deren kindliche Treue das Höchste erfleht haben was dem Menschen von der Gottheit vergönnt werden könne. Die Jünglinge hielten hierauf mit ihrer Mutter das Opfermahl, legten sich dann zum Schlafe nieder, und wurden am Morgen todt gefunden. Eine ähnliche Bitte sollen Trophonius und Agamedes an die Götter gerichtet haben **. Als sie dem Apollo den Tempel in Delphi erbaut hatten baten sie ehrfurchtsvoll den Gott um einen Lohn ihres Werkes und ihrer Arbeit; sie verlangten eben nichts Geringes, doch nichts Bestimmtes, sondern überhaupt was für den Menschen das Beste wäre. Apollo that ihnen kund, sie sollten es nach drei Tagen erhalten: und als der dritte Tag anbrach, wurden sie todt gefunden. Dieß sieht man nun für die Entscheidung des Gottes an, und zwar desjenigen Gottes welchem die Götter es überließen vor den Andern in die Zukunft zu schauen.

---

* Herodot I, 31.

** Die beiden Söhne des Erginus, Königs im minyschen Orchomenos

48. Man führt auch eine Erzählung von Silenus * an, welcher, von Midas gefangen, als Geschenk für seine Freilassung dem Könige ** folgende Lehre gegeben haben soll: „nicht geboren werden sei für den Menschen bei weitem das Beste; das nächst Beste, sobald als möglich sterben." Diesen Gedanken hat auch Euripides im Kresphontes *** ausgesprochen:

„Wir sollten, kommen wir zusammen in größrer Zahl
Das Haus betrauern wo ein Kind das Licht
Erblickte; denn wie mannigfaltig sind
Des Lebens Uebel! Doch wer durch den Tod
Die schweren Mühen nun geendigt hat,
Dem sollten Freunde folgen voller Freud' und Preis."

Etwas Aehnliches findet sich in Krantors Trostschrift †: er erzählt nämlich, ein gewisser Elysius von Terina †† sei in schwerer Betrübniß über den Tod seines Sohnes zu dem Ort eines Todtenorakels gegangen, um hier nach der Ursache seines so großen Unglücks zu fragen. Da seien ihm auf einem Täfelchen folgende drei Verse ertheilt worden:

„Mit unwissendem Geist hinirren im Leben die Menschen,
Doch dem Euthynoos gönnet den Tod als Gabe das Schicksal:
Also frommt es ihm selbst, und dir, dem Vater, zu enden!"

---

* Pflegvater, Erzieher und Begleiter des Dionysos.

** Midas, ein mythischer König von Phrygien; berühmt waren seine Gärten, in welchen Silenus gefangen worden sein soll. Herod. VIII, 138. Er wird auch ein Schüler des Orpheus genannt.

*** Der Herakliде, Miteroberer des Peloponnes, der Messenien als seinen Antheil bekam. Er wurde als Volksfreund mit seinen Söhnen von den Oligarchen erschlagen; dieß gab dem Euripides Stoff zu einer, nicht mehr erhaltenen, Tragödie. Der Gedanke dieser Verse ist sehr bezeichnend für den durch philosophische Zweifel und Aufklärung innerlich zerrissenen Euripides, der die Heiterkeit der ächt antiken Lebensansicht, wie z. B. noch des Sophokles, nicht mehr kennt.

† Aus Soli in Kilikien, akademischer Philosoph, Schüler des Xenokrates, um 300 v. Chr. Berühmt und verbreitet war seine Trostschrift, bei dem Verlust seines Sohnes geschrieben (περὶ πένθους). Cicero hatte sie für seine Consolatio zum Vorbild genommen und auch für seine Tusculanen benützt.

†† An der Westküste von Bruttium in Unteritalien.

Durch solche und andere Gewährsmänner sucht man zu beweisen daß über den Gegenstand durch Thatsachen von den unsterblichen Göttern entschieden sei. So hat auch Alkidamas *, ein alter, sehr berühmter Rhetor, eine Lobrede auf den Tod geschrieben, welche in einer Aufzählung der menschlichen Uebel besteht. Wenn ihm auch die Beweisgründe, welche von den Philosophen sorgfältig gewählt und gesammelt werden, fehlten, so fehlte ihm nicht die reiche Fülle der Sprache.

Ein edler Tod aber vollends, für's Vaterland erstanden, pflegt von den Rhetoren nicht nur für ehrenvoll, sondern auch für selig erklärt zu werden. Sie gehen aus von Erechtheus, dessen Töchter sogar begierig den Tod suchten für das Leben der Bürger **; sie führen den Kodrus auf, der sich mitten in die Feinde stürzte, in Sklavenkleidung, um nicht erkannt zu werden wenn er im Königsschmucke wäre; weil ein Götterausspruch Athen den Sieg verkündigt hatte, wofern der König fiele. Nicht wird Menökeus *** übergangen, welcher ebenfalls auf ein Orakel hin sein Blut für's Vaterland verspritzte. Iphigenia ließ sich in Aulis zum Opferaltare führen, „damit der Feinde Blut durch das ihrige entlockt werde." Hierauf kommen sie zu Neuerem.

49. Es leben in ihrem Munde Harmodius und Aristogiton, der Lakedämonier Leonidas, der Thebaner Epaminondas. Die Unsrigen kennen sie nicht; sie aufzuzählen wäre eine große Aufgabe: so viele sind der Männer welchen ein ehrenvoller Tod erwünscht war. — Dessen ungeachtet muß große Beredsamkeit aufgeboten, und gleichsam von der Rednerbühne herab öffentlich gesprochen werden, damit die Menschen den Tod zu wünschen beginnen, oder wenigstens zu fürchten aufhören. Denn wenn jener letzte Tag nicht Vernichtung, sondern nur Verän-

---

* Aus Eläa in Aeolien, Schüler des Gorgias und, wie dieser, Sophist und Lehrer der Beredsamkeit; lebte von 432—411 v. Chr. in Athen.

** S. üb. d. h. G. u. Ueb. V, 22 d. Anm. Ennius übersetzte eine Tragödie „Erechtheus".

*** Sohn des thebanischen Königs Kreon. Er starb, auf einen Spruch des Sehers Tiresias hin, beim Zuge der Sieben den Opfertod für seine Vaterstadt.

derung des Ortes bringt: was gibt es Wünschenswertheres? Wenn aber völlige Zerstörung und Vernichtung: was ist besser als mitten in des Lebens Mühseligkeiten einzuschlafen, und so die Augen schließend in ewige Betäubung hinüberzuschlummern? Geschieht dieses, so hat Ennius besser als Solon gesprochen. Dieser unser Landsmann sagt:

„Niemand schmücke mit Thränen mein Grab, noch folg' er der Leiche
Klagend! —"

Jener Weise dagegen:

„Nicht sei unbeweinet mein Tod, es bleibe den Freunden
Kummer zurück, und Geseufz folge dem Todten ins Grab."

Wir aber, wenn Umstände eintreten welche einen göttlichen Wink daß wir das Leben verlassen sollen zu enthalten scheinen: so wollen wir freudig und dankbar gehorchen, und es so ansehen wie wenn wir aus einem Gefängnisse entlassen, und von Banden erleichtert würden, um entweder in die ewige und die uns eigenthümliche Wohnung zurückzukehren, oder um mit dem Gefühle zugleich auch der Mühseligkeit entbunden zu werden. Wird uns aber kein Wink zu Theil, so sei doch unsere Gesinnung eine solche daß wir jenen Tag, der furchtbar ist für Andere, für uns glücklich achten, und daß wir nichts unter die Uebel rechnen was von den unsterblichen Göttern oder von der allgemeinen Mutter Natur festgesetzt ist. Denn nicht durch blindes Ungefähr, nicht durch den Zufall sind wir zum Dasein gekommen: sondern fürwahr es war immer eine Grundkraft vorhanden welche für das Menschengeschlecht sorgt, welche nichts schaffen und erhalten konnte nur damit es, wenn es alle Mühseligkeiten erschöpft hätte, dann des Todes ewig dauerndem Uebel verfiele. Ein Sicherheitshafen vielmehr ist uns bereitet und ein Zufluchtsort; dieß sei unsere Ueberzeugung! O daß uns mit ausgespannten Segeln dorthin einzufahren vergönnt wäre! Werden wir aber durch entgegenwehende Winde zurückgeworfen, so müssen wir doch eben dahin, wenn auch etwas später, zurückkehren. Was aber Allen unvermeidlich ist, kann das ein Unglück für den Einzelnen sein? — Hier hast du den Epilog; damit du nicht glaubest, es sei etwas übergangen oder vergessen.

A. Ja, und zwar hat mich dieser Schluß deines Vortrages noch mehr befestigt.

M. Gut denn! Aber nun laß uns ein wenig für die Gesundheit sorgen. Morgen jedoch, und wie viel Tage wir noch in Tusculum sein werden, wollen wir mit Aehnlichem und vorzüglich damit uns beschäftigen, welches die Mittel sind Kummer, Furcht, Leidenschaften zu heben. Denn dieß ist der reichste Gewinn aus der ganzen Philosophie.

Zweite Unterredung.

Zweites Buch.

Ueber den Schmerz und dessen Ertragung.

Inhalt.

Einleitung in das Gespräch. Cap. 1—3. Zuschrift an Marcus Brutus, in welcher Cicero wiederholt den Werth der Beschäftigung mit der Philosophie gegenüber dem Urtheil der Menge hervorhebt, und die Römer aufmuntert wie in der Beredsamkeit so auch in der Philosophie die Nacheiferer und Nebenbuhler der Griechen zu werden. Cap. 1. 2. — Ausfall gegen die schlechten lateinischen Schriften römischer Epikureer, und Bemerkungen des Verfassers über seine eigene Methode des philosophischen Studiums. Cap. 3.

Eingang des Gesprächs. Cap. 4. 5. — Rückblick auf die gestrige Unterredung und ihre Wirkung auf das Gemüth. Werth der Philosophie für das Leben, bei den Einen groß, bei Andern gering. Nur bei wenigen Philosophen findet eine Uebereinstimmung zwischen Theorie und Praxis, Philosophie und Leben statt.

I. Erster Haupttheil der Disputation, über die Frage ob und inwiefern der Schmerz ein Uebel sei. Cap. 5—14.

Die Thesis: der Schmerz ist das größte Uebel — wird zuerst kurz widerlegt. Cap. 5.

Ansichten und Lehren der drei hauptsächlichsten philosophischen Schulen über den Schmerz.

1) Die Ansicht derer welche den Schmerz für das größte Uebel erklären, der Kyrenaiker und Epikureer, wird als unwürdig und dem angeborenen sittlichen Gefühl widerstreitend abgewiesen und dabei die Inconsequenz und Prahlerei Epikurs, der, trotz seiner Ansicht von der sinnlichen Lust als höchstem Gute und dem Schmerz als

größtem Uebel, die größten Schmerzen auch wieder süß und angenehm sein läßt, lächerlich gemacht. Cap. 6. 7. Rückkehr auf dasselbe Cap. 12 erste Hälfte, Cap. 19.

Parallele zwischen den genannten Philosophen und den Dichtern welche ebenfalls ihre Helden klagend und niedergebeugt vom Schmerze einführen. Cap. 7 — 11. So der Tragiker Attius den Philoktetes, Cap. 7; Sophokles den Herkules in den Trachinerinnen, Cap. 8. 9; Aeschylus den Prometheus in dem „befreiten Prometheus", Cap. 10. — Digression über die Anwendung von Dichterstellen in der philosophischen Entwicklung bei Cicero. — Verweichlichender und sittlich schädlicher Einfluß der Dichter, die Plato mit Recht aus seinem Idealstaate verweist. Cap. 11.

2) Auch die entgegengesetzte Lehre der Stoiker, nach welchen der Schmerz überhaupt kein Uebel sein soll, wird als eitle Ruhmrednerei, die sich an blose Worte hält und die Wirklichkeit der Sache und Erfahrung übersieht, verworfen. Cap. 12 zweite Hälfte, 13 Anf.

3) Die die beiden Extreme vermittelnde Lehre der Peripatetiker, nach welcher zwar der Schmerz als ein — physisches — Uebel anerkannt wird, jedoch als ein solches das in Vergleich mit dem moralischen Uebel, der Unsittlichkeit, gar nicht in Betracht kommt, und von der sittlichen Kraft der Tugend leicht überwunden wird, wird als die allein richtige, ebenso die Forderungen der sittlichen Würde, wie die der concreten Natur des Menschen berücksichtigende, hingestellt. Cap. 13. 14 erste Hälfte.

II. Zweiter Haupttheil der Disputation, über die uns zu Gebot stehenden Mittel der Ueberwindung des Schmerzes. Cap. 14—27.

1) Die Kraft der Uebung und die Macht der Gewohnheit. Cap. 14 — 17. Dieß wird bewiesen durch Beispiele, hergenommen von den dorischen Gesetzen und Einrichtungen des Minos in Kreta, des Lykurg in Sparta, Cap. 14. 15; von der römischen Kriegszucht, Cap. 16; dem Eurypylus in der Tragödie, Cap. 16 E. 17 erste Hälfte; der Gymnastik zu Olympia und den römischen Gladiatoren, Cap. 17 zweite Hälfte.

2) Die Kraft die in der Vernunft und den von dieser dem Menschen anempfohlenen Maximen der Tapferkeit, Standhaftigkeit, Geduld liegt. Cap. 18 — 27. — Anforderungen die man an den tapferen Mann macht. — Etymologie von virtus = Mannhaftigkeit, Cap. 18.

Polemische Digression gegen Epikur, der kein Mittel zur Ueberwindung des Schmerzes anzugeben weiß. Ein solches liegt nur in der Kraft des Sittlich-Guten, und in den Systemen welche dieses für das höchste Gut erklären. Cap. 19.

a) Die Kraft der Selbstbeherrschung, die besteht in der Herrschaft, des edleren Theiles des Menschen, der Vernunft und Sittlichkeit, über den unvernünftigen, sinnlichen Theil seines Wesens. Beispiel aus den Niptra des Sophokles. Cap. 20 21. Vorbilder standhafter Ertragung des Schmerzes durch die Kraft der Sittlichkeit. Zeno, Anaxarchus, Kalanus. Cap. 22.

b) Die Kraft welche die Anspannung der geistigen und sittlichen Kräfte in der Anstrengung an sich schon gewährt, ebenso wie körperliche Anstrengung eine Steigerung der Kraft des Körpers mit sich bringt. Was von dem Schmerze und seiner Bekämpfung gilt gilt auch von den Affecten und Leidenschaften der Seele. Cap. 23. 24.

c) Die Kraft des uns angeborenen Ehrgefühls. Beispiele tapferer Helden die den Tod für's Vaterland nicht scheuten, Cap. 24 E.; standhafter Philosophen die in edlem Ehrgefühl dem Schmerze keine Macht über sich gestatteten. Cap. 25. — Macht des Ehrgefühles und Ehrgeizes bei gymnischen Spielen, Aemterbewerbungen in Rom. Cap. 26 A. — Dieses durch Grundsätze der Sittlichkeit bestimmte Ehrgefühl darf sich nicht richten nach den falschen und irregeleiteten Begriffen der Menge von Ehre und Ruhm, sondern muß seine Norm und seinen Lohn in sich selbst und dem eigenen Bewußtsein des sittlichen Subjects suchen. Cap. 26.

d) Endlich muß die so gewonnene Kraft der Standhaftigkeit und Selbstbeherrschung in Ertragung des Schmerzes sich immer und unter allen Umständen, im Kampfe z. B. wie in Krankheit, gleichmäßig zeigen. Denn nur durch die Gleichmäßigkeit bewährt sie sich als Vernunftprinzip. Cap. 27 erste Hälfte.

Schluß: Zusammenfassung des Ergebnisses der Unterredung. Cap. 27 zweite Hälfte. — Der Schmerz ist, wenn auch nicht kein Uebel, doch nur ein solches das vor der Kraft der Tugend ins Nichts verschwindet; zumal da, nach der ersten Unterredung, wir im schlimmsten Falle am Tode eine sichere Zufluchtsstätte haben.

Ende der Unterredung des zweiten Tages.

Zweites Buch.

1. Den Neoptolemus läßt Ennius sagen*, philosophieren sei ihm Bedürfniß, er mache dieß aber mit Wenigem ab; als eigentliche

---

* In einer verloren gegangenen Tragödie dieses oder eines andern Namens. Der Heldenjüngling Neoptolemus bot Dichtern und Sophisten Stoff für moralisierende Betrachtungen und Ermahnungen. Nach Plato Hippias maj. p. 286 B fragte Neoptolemus nach der Eroberung Trojas den Nestor, durch welche Beschäftigungen ein Jüngling am berühmtesten werden könne. In einem ähnlichen Zusammenhange scheint Ennius oder Euripides den Sohn des Achilles die angeführte Aeußerung thun zu lassen.

Beschäftigung gefalle es ihm nicht. Ich nun, mein Brutus, halte es auch für mein Bedürfniß zu philosophieren; — denn womit kann ich mich, zumal in meiner Muße, besser beschäftigen? — aber nicht blos ein wenig, wie jener. Denn es hält schwer in der Philosophie daß man auch nur mit Wenigem bekannt sei, wenn man es nicht mit Allem, oder doch mit dem Meisten ist. Kann man doch selbst das Wenige nur aus Vielem auswählen; und hat man einmal das Wenige sich angeeignet, so wird man auch das Uebrige mit gleichem Eifer verfolgen. Aber allerdings in einem durch Geschäfte in Anspruch genommenen und, wie es damals bei Neoptolemus der Fall war, kriegerischen Leben nützt oft auch schon das Wenige viel und trägt seine Früchte. Sind diese auch nicht so bedeutend als sie aus einer umfassenden Beschäftigung mit der Philosophie gewonnen werden können, so kann man durch sie doch bisweilen wenigstens theilweise von Leidenschaft, Kümmerniß, Furcht befreit werden. So scheint mir auch jene Unterredung welche ich neulich in meinem Tusculanum hielt eine große Todesverachtung bewirkt zu haben: und diese ist nicht ohne großen Einfluß auf Befreiung der Seele von Furcht. Denn wer etwas das unvermeidlich ist fürchtet kann durchaus nicht mit ruhigem Gemüthe leben; wer hingegen, nicht blos weil der Tod einmal nothwendig ist, sondern auch weil er an sich nichts Schreckliches hat, den Tod nicht fürchtet, der verschafft sich ebendamit ein großes Hülfsmittel zum glückseligen Leben.

Zwar weiß ich wohl daß mir Manche eifrig widersprechen werden; allein dieß kann ich auf keine Weise vermeiden, ich müßte denn überhaupt nichts schreiben wollen. Denn wenn schon meine Reden, bei welchen ich nur auf den Beifall der Menge gerechnet hatte (denn das Rednertalent steht im Dienste des Volkes, und die Wirkung der Beredsamkeit ist die Billigung der Zuhörer) — wenn sich also Leute fanden* die nichts loben wollten als was sie nachahmen zu können sich getrauten, und die den Maßstab ihrer eigenen möglichen Leistungen an die Rede-

* Es sollte nach der Parenthese fortgefahren sein: wenn meine Reden den Beifall Solcher nicht fanden die u. s. w. — —: wie kann ich bei meinen philosophischen Arbeiten auf allgemeinen Beifall rechnen?

kunst überhaupt anlegten, und ebendeßwegen, da sie sich durch die Fülle von Gedanken und Worten niedergedrückt sahen, erklärten Magerkeit und Dürre sei ihnen lieber als Reichthum und Fülle (ein Geschmack woraus die attische Redemanier * entstand, die aber von denen selbst welche sich für deren Nachahmer ausgaben nicht verstanden wurde; auch sind sie bereits zum Schweigen gebracht, nachdem sie zum Gespötte beinahe des Forums selbst geworden) —: was kann ich mir jetzt für einen Erfolg versprechen, da ich die Unterstützung des Volkes, die ich einst genoß, dießmal durchaus nicht in Anspruch nehmen kann? Denn die Philosophie begnügt sich mit wenigen Richtern; sie flieht von selbst und absichtlich die Menge; und ist ebenso auch dieser verdächtig und verhaßt: so daß wer sie überhaupt tadeln wollte an sich schon das Volk auf seiner Seite haben würde; und wollte er gerade das System angreifen welchem ich vorzugsweise folge: so dürfte er auch noch sich große Unterstützung von den Schulen der übrigen Philosophen versprechen.

2. Den Gegnern der Philosophie überhaupt haben wir im Hortensius ** geantwortet; was aber für die Akademie insbesondere zu sagen war glaube ich mit der nöthigen Gründlichkeit in den vier akademischen Büchern *** entwickelt zu haben. Dessen ungeachtet bin ich weit entfernt zu wünschen daß man gegen mich nicht schreiben möchte;

---

* Man unterschied damals in Rom, wie früher in Griechenland, drei Arten der Beredsamkeit: die pomphaft großartige, sogenannte asiatische Redeweise, zu der sich am meisten der feurige, phantasiereiche Hortensius hinneigte; ihr gegenüberstehend die schlichte und nüchterne, attische Redemanier, welche unter den attischen Rednern den Lysias, als den dessen Reden die attische Einfachheit am reinsten darstellten, zum Vorbild nahm. Die Vermittlung beider Extreme bildete die sogenannte rhodische Redeweise, welche sich Cicero zu eigen machte. Unter den Nachahmern des attischen Stils geriethen Manche auf ein falsches Extrem zu großer Trockenheit und Dürre, welche Cicero hier und an andern Stellen tadelt. Vgl. Brut. 82 ff. Redn. 7 ff. best. Redn. 3 f.

** S. über diese Schrift d. h. G. u. Ueb. I, 1 d. Anm.

*** Cicero hat diese Schrift (worüber s. d. Einl. z. h. G. u. Ueb. S. 5) zweimal bearbeitet, das erstemal in zwei größeren Büchern, wovon nur das zweite Buch erhalten ist; das zweitemal in vier kleineren Büchern, wovon wir noch das erste Buch zum Theil besitzen. Realenc. VI, 2. S. 2223.

vielmehr wünsche ich dieß angelegentlich. Denn selbst in Griechenland wäre die Philosophie nie zu so großer Ehre gekommen, hätte sie nicht durch die Streitigkeiten und Meinungsverschiedenheiten der gelehrtesten Männer Leben und Schwung erhalten. Darum ermahne ich Alle welche die Kraft dazu in sich fühlen auch in diesem Zweige den Preis dem schon ermattenden Griechenlande zu entreißen und auf unsere Hauptstadt überzutragen: so wie auch in allem Uebrigen, soweit es nämlich erstrebenswerth war, durch Eifer und Thätigkeit unserer Voreltern die erste Stelle uns errungen ward. So ist der Rednerruhm, der klein begann, schon so sehr auf den höchsten Gipfel gekommen daß er nach dem natürlichen Laufe fast aller Dinge bereits altert, und in kurzer Zeit ins Nichts zusammenfallen zu wollen scheint*. So möge denn die Philosophie wenigstens in der Römischen Literatur in dieser Zeit neu erwachsen; sie wollen wir fördern: dabei wollen wir gerne selbst uns zurechtweisen und widerlegen lassen. Denn das nehmen nur diejenigen unwillig auf welche gewissen bestimmten, ein für allemal festgesetzten Ansichten sich ergeben und darauf geschworen haben, und nun nothwendig gebunden sind auch Solches welchem sie sonst ihren Beifall nicht geben der blosen Consequenz wegen zu vertheidigen. Wir dagegen, die wir uns an dasjenige halten was am meisten sich empfiehlt, und uns nicht erlauben über das Wahrscheinliche hinauszugehen, sind ganz in der Fassung ohne Rechthaberei Andere zu widerlegen, und ohne Leidenschaftlichkeit uns selbst widerlegen zu lassen. Werden erst diese Studien auf unsern Boden verpflanzt sein, so werden wir auch der Griechischen Büchersammlungen nicht mehr bedürfen, welche, wegen der Menge der Schriftsteller, aus einer unbegrenzten Menge von Schriften bestehen; denn es wird nur dasselbe von Vielen wiederholt; daher sie Alles mit Büchern vollgepfropft haben. Dieß wird auch bei den Unsrigen der Fall sein, wenn erst zu diesem Studium sich Mehrere herbeigelassen haben. Hierzu aber möchte ich wo möglich diejenigen auf-

* Bitterer Seitenhieb auf die Ungunst der politischen Verhältnisse für die freie Uebung der Beredsamkeit unter Cäsars Alleinherrschaft.

muntern welche, wahrhaft gebildet, Klarheit der Entwicklung mit philosophischer Methode zu verbinden wissen.

3. Es gibt nämlich eine Classe von Leuten welche Philosophen genannt sein wollen, deren Namen gar viele lateinische Bücher an sich tragen *. Ich will nicht geringschätzend über sie urtheilen; habe ich sie doch niemals gelesen: allein weil ihre Verfasser von sich selbst gestehen daß sie ohne klare Bestimmtheit, ohne Eintheilung des Stoffs, ohne Richtigkeit und Schönheit des Ausdrucks schreiben, so lege ich die unerfreuliche Lectüre bei Seite. Denn was die Männer dieser Schule zu sagen wissen, und was ihre Ansichten sind, das weiß jeder nur halbwegs Gebildete. Eben weil sie auf die Form ihres Vortrages keine Mühe verwenden, so sehe ich nicht ein warum sie Jemand lesen sollte, außer sie selbst unter einander, die dieselben Grundsätze haben. Denn während auf der einen Seite Plato und die übrigen Sokratiker und ihre der Reihe nach folgenden Schüler von Allen gelesen werden, auch von Solchen die ihre Ansichten nicht theilen oder wenigstens keine besonders eifrige Anhänger derselben sind: so nimmt dagegen den Epikurus und Metrodorus ** nicht leicht Jemand außer deren Anhängern in die Hände. Ebenso ergeht es nun auch den genannten lateinischen Schriftstellern: sie werden nur von Solchen gelesen welche ihre Ansichten für richtig halten. Nach unserer Ansicht sollte sich aber jedes schriftstellerische Product jedem gebildeten Manne zum Lesen empfehlen. Sind wir auch selbst dieß nicht ganz zu erreichen im Stande, so wird nichts desto weniger unsere Ueberzeugung sich stets für diese Forderung aussprechen.

Ebendeßwegen hat mir auch immer die Gewohnheit der Peripatetiker und Akademiker, bei allen Gegenständen für und wider zu sprechen, nicht blos darum gefallen weil nur auf solche Weise überall das Wahrscheinliche gefunden werden kann, sondern auch weil dieß die beste Uebung im wissenschaftlichen Vortrage ist. Dieser Uebung hat sich

---

* Vgl. über sie I, 3.

** Aus Lampsakus, Lieblingsschüler Epikurs.

zuerst Aristoteles bedient, hierauf seine Nachfolger. In unserer Zeit aber traf Philo, den ich fleißig gehört, die Einrichtung daß er das einemal die Grundsätze der Beredsamkeit, das anderemal die der Philosophie vortrug *. Zu derselben Gewohnheit veranlaßten auch mich meine Freunde; und ich habe so auf meinem Tusculanischen Landgute die mir vergönnte Muße hierauf verwendet. Demgemäß beschäftigten wir uns Vormittags mit den Regeln des Vortrags: gleichwie wir den Tag zuvor gethan; Nachmittags aber begaben wir uns in unsere Akademie **. Die hier gehaltene Unterredung gebe ich jetzt wieder, nicht in Form der Erzählung, sondern so ziemlich mit denselben Worten wie die wissenschaftliche Besprechung vor sich gieng.

4. So entspann sich denn im Auf- und Abgehen folgendes Gespräch unter uns, das ungefähr so begann:

A. Ich kann dir nicht sagen welchen Genuß mir deine gestrige Unterredung, oder vielmehr welchen Nutzen sie mir gewährte. Denn ob ich mir gleich bewußt bin das Leben nie allzu sehr geliebt zu haben, so befiel doch bisweilen meine Seele eine gewisse Bangigkeit und ein Schmerz, wenn ich dachte, es stehe einst eine Beraubung dieses Lichtes und der Verlust aller Güter des Lebens bevor. Glaube mir, von dieser Art Unruhe bin ich jetzt so befreit daß ich meine, nichts dürfe den Menschen weniger kümmern.

M. Kein Wunder; dieß bewirkt die Philosophie; sie heilt die Seele, benimmt eitle Besorgnisse, befreit von Leidenschaften, treibt alle

* Philo von Larissa, Lehrer der Akademie in Athen; er begab sich während des mithridatischen Kriegs um 666 d. St. nach Rom, hielt daselbst philosophische und rhetorische Vorträge, durch die er namentlich den jungen Cicero zum Schüler gewann und ihn in die akademische Philosophie einführte.

** Schon Aristoteles soll in seinem Lyceum Morgens einer auserwählten Zahl von Schülern die streng wissenschaftlichen Theile der Philosophie, Metaphysik, Physik u. s. w., Nachmittags einem größeren Kreise die mehr populären philosophischen Disciplinen, Ethik, Rhetorik, Dialektik, vorgetragen haben.

*** Eine nach Art der Akademie Platos in Athen von Cicero auf seinem Tusculanum für den Zweck philosophischer Meditationen und Unterredungen angelegte Promenade.

Furcht aus. Aber diese ihre Kraft vermag nicht dasselbe bei Allen; nur dann hat sie großen Erfolg wenn sie eine empfängliche Natur ergreift. Denn nicht blos „das Glück fördert den Muthigen", wie ein altes Sprüchwort sagt *, sondern noch weit mehr die philosophische Theorie, welche gleichsam durch gewisse Vorschriften die Kraft des Muthes befestigt. Dir nun hat ja die Natur Größe und Höhe der Seele, und Verachtung des Zeitlichen gegeben: darum haftete leicht in dem muthigen Geiste die gegen-den Tod gerichtete Rede. Aber meinst du, eben diese Grundsätze haben, sehr Wenige ausgenommen, auch bei den Männern diese Wirkung welche sie selbst erfanden, verfochten und in Schriften niederlegten? Wie wenige Philosophen gibt es deren Charakter, Denk- und Handlungsweise mit ihren theoretischen Prinzipien übereinstimmt? welchen ihr System nicht blos zum Schautragen des Wissens, sondern auch zum Gesetze des Lebens dient? welche sich selbst gehorchen, und ihren eigenen Grundsätzen sich unterwerfen? Da sieht man die Einen so leichtfertig und großsprecherisch daß es besser für sie gewesen wäre nichts gelernt zu haben; Andere sind geldgierig, Manche ruhmsüchtig, Viele Sklaven ihrer Lüste; so daß mit ihrem Leben ihre Rede in wunderbarem Widerspruche steht: das Schmählichste was ich mir denken kann. Wie derjenige welcher sich für einen Sprachforscher ausgibt, und schlecht spricht, oder der für einen Tonkünstler gelten will, und falsche Töne singt, darum schmählicher dasteht weil er gerade darin fehlt worin er sich für einen Kenner ausgibt: so ist der Philosoph der in seiner Lebensweise sich verfehlt um so verächtlicher weil er in der Aufgabe in der er Meister sein will sich vergeht, und die Kunst des Lebens zu der er sich bekannt hat im Leben selbst wegwirft.

5. A. Wenn es aber so sich verhält wie du sagst, sollte man nicht beinahe glauben, du schmückest die Philosophie mit falschem Ruhme? Denn gibt es einen stärkeren Beweis gegen ihren Nutzen als das daß einige vollkommene Philosophen verwerflich leben?

M. Dieser Beweis will nichts sagen. Wie nicht jeder Acker der

* Ebenso bei Terenz Phormio I, 4, 26.

bebaut wird fruchtbar ist und daher jener Spruch des Attius unrichtig ist:

„Wird edler Samen auch in schlechtes Feld gelegt,
Er bringet doch auch hier durch eigne Kraft empor":

so auch die Seelen; nicht alle welche gebildet werden tragen Früchte. Und, um bei demselben Gleichnisse zu bleiben, gleichwie ein noch so guter Acker ohne Anbau nicht fruchtbar sein kann: so auch die Seele nicht ohne Bildung. So ist das Eine ohne das Andere kraftlos. Die Bildung der Seele aber geschieht durch Philosophie: diese reißt das Unkraut mit der Wurzel aus, und bereitet die Seele zur Aufnahme der Saat; sie legt in die Seele nieder, und — um mich so auszudrücken — säet das was groß gewachsen die reichsten Früchte bringt. Fahren wir also in unserem Beginnen fort! Wenn dir es beliebt, so sage was du besprochen wünschest.

A. Ich halte den Schmerz für das größte aller Uebel.

M. Auch für ein größeres als sittliche Schande?

A. Das wage ich nicht zu behaupten, und ich schäme mich so schnell von meinem Satze verdrängt worden zu sein.

M. Du hättest dich mehr zu schämen, wenn du auf dem Satze beharrtest. Denn was ist unwürdiger als die Ansicht, es gebe etwas Schlimmeres als Schmach, Schande, Unsittlichkeit? Diesen zu entfliehen, — welcher Schmerz wäre da nicht, ich will nicht sagen, nicht abzuweisen, sondern sogar auch aufzusuchen, zu übernehmen, zu ergreifen?

A. Ich stimme vollkommen ein. Aber auch zugegeben, der Schmerz sei nicht das größte Uebel: so ist er doch ein Uebel.

M. Siehst du nun, wie viel du, durch eine kleine Erinnerung, vom Schreckhaften des Schmerzes abgeschüttelt hast?

A. Ich sehe es wohl; aber ich verlange noch mehr.

M. So will ich es denn versuchen: aber es ist eine große Aufgabe; und einer Seele bedarf ich die nicht widerstrebet.

A. Das sollst du haben; wie ich gestern that, so will ich auch jetzt der philosophischen Theorie, wohin sie immer mich führt, folgen.

6. M. Zuerst will ich von der Schwäche vieler Philosophen, und zwar aus verschiedenen Schulen, sprechen. Der Erste sowohl an Ansehen als Alter war der Sokratiker Aristippus *, welcher kein Bedenken trug den Schmerz für das größte Uebel zu erklären. Hierauf zeigte sich für diese entnervte und weibische Ansicht Epikurus gelehrig genug. Nachher nannte Hieronymus von Rhodos ** Schmerzlosigkeit das größte Gut: so viel Uebel schien ihm im Schmerze zu liegen. Die Uebrigen, außer Zeno, Aristo, Pyrrho ***, äußerten sich ungefähr so wie du so eben: der Schmerz sei zwar ein Uebel, aber es gebe noch andere größere.

Also was schon das natürliche Gefühl und ein gewisser edlerer Instinct verwirft, vermöge dessen du den Schmerz nicht länger das größte Uebel nennen mochtest, und beim Entgegenhalten der sittlichen Schande deine Ansicht rasch aufgabest: darauf beharrt die Lehrmeisterin des Lebens, die Philosophie, so viele Jahrhunderte! Was, das Pflicht, Sittlichkeit, Anstand uns gebietet, kann bei der Ueberzeugung, der Schmerz sei das größte Uebel, so viel Gewicht haben daß man es mit körperlichem Schmerze sich zu eigen machen wollte? Und welche Schande dagegen, welche Schmach ertrüge man nicht, nur um dem Schmerze zu entfliehen, sobald man diesen für das größte Uebel bei sich erklärt hat? Wer wäre endlich nicht unglücklich, nicht nur dann wenn er von den höchsten Schmerzen gedrückt wird, sondern auch schon wenn er weiß daß sie ihm zustoßen können, wofern in ihnen das höchste Uebel läge? Und wo gibt es einen Menschen den der Schmerz nicht treffen könnte? Folglich könnte durchaus Niemand glücklich sein. Metrodorus zwar hält denjenigen für vollkommen glücklich dessen Körper von guter Gesundheit sei, und der zuverlässig wisse es werde immer so bleiben. Allein wo ist der Mensch welcher das zuverlässig wissen kann?

7. Epikurus nun aber äußert sich so daß er mir Lachen erregen

* Der Stifter der kyrenaischen Schule und Urheber der Lusttheorie.

** Vgl. d. h. G. u. Ueb. V, 5.

*** Ueber diese s. oben II, 13. und IV, 16.

zu wollen scheint. Er behauptet nämlich irgendwo, wenn der Weise gebrannt, wenn er gepeinigt werde: so werde er — du erwartest vielleicht daß er sage, er werde es dulden, ertragen, nicht unterliegen — bei'm Herkules, ein großes Lob, und dessen selbst bei dem ich schwur, des Herkules, würdig! Aber dem Epikurus, dem rauhen und abgehärteten Manne, ist das nicht genug: nein er wird sogar wenn er in Phalaris' Stiere ist ausrufen: „Wie lieblich ist dieß! Wie sogar nicht kümmert es mich!" — Lieblich sogar? ist es nicht genug wenn es nicht bitter ist? Behaupten ja nicht einmal diejenigen welche den Schmerz kein Uebel nennen, es sei für irgend Jemand angenehm gepeinigt zu werden! Hart, lästig, verhaßt, widernatürlich nennen sie es; aber gleichwohl kein Uebel. Dagegen er, welcher dieß für das einzige oder das höchste aller Uebel erklärt, meint, der Weise solle es lieblich nennen. Ich verlange von dir nicht daß du den Schmerz mit denselben Worten wie Epikur, dem, wie du weißt, die sinnliche Lust über Alles geht, zum Vergnügen machen sollst. Mag er doch immerhin in Phalaris' Stiere dieselbe Sprache führen wie auf seinem Ruhebette, ich lege der Weisheit keine so große Kraft gegen den Schmerz bei. Der Weise sei muthvoll im Ertragen, so ist der Pflicht Genüge geschehen: daß er sich dabei auch freue, das fordre ich nicht. Denn der Schmerz ist doch ohne Zweifel etwas Trauriges, Hartes, Bitteres, der Natur Widerstreitendes, und schwer zu erdulden und auszuhalten.

Blicke auf Philoktetes *; ihm muß man es zu gut halten, wenn er ächzet; hatte er doch den Herkules selbst auf dem Oeta vor großen Schmerzen heulen gesehen. Daher konnten diesen Mann die Pfeile die er von Herkules erhalten nicht trösten, damals wie

---

* Freund und Waffenträger des Herkules; er erhielt von diesem nach der Sage, zum Lohne dafür daß er den Holzstoß auf dem sich dieser auf dem Berge Oeta verbrannte errichtet und angezündet hatte, dessen Bogen und Pfeile. Auf der Fahrt nach Troja wurde er von einer Schlange gebissen, und wegen des unerträglichen Geruchs der Wunde von den Griechen auf Lemnos ausgesetzt, wo er unter den größten Schmerzen zehn Jahre zubrachte, bis nach Achilles' Tode Odysseus und Neoptolemus erschienen, um ihn nach Troja zu holen, welches ohne die Pfeile des Herkules nicht erobert werden konnte. Realenc. V. S. 1520.

„Das Gift vom Schlangenbiß die Eingeweide ihm
Durchfressend schreckenvolle Qualen bringt hervor."

Daher ruft er aus, nach Hülfe verlangend und den Tod herbeiwünschend:

„Ach, ach wer stürzet in salzige Flut
Mich von hohem Gipfel des Felsen hinab?
Ich vergehe bereits und den Athem verzehrt
Mir die Wund' und die Glut des Geschwüres." *

Da ist schwer zu behaupten, der sei nicht im Zustande des Uebels, und zwar eines großen, da er also zu schreien genöthigt ist.

8. Aber sehen wir den Herkules selbst, der vom Schmerze niedergebeugt ward in demselben Augenblicke da er Unsterblichkeit durch den Tod erstrebte. Welche Laute die wir von ihm bei Sophokles in den Trachinerinnen hören! Als ihm Dejanira das in des Kentauren Blut getauchte Gewand angelegt hatte **, und es nun an seinem Fleische klebte, spricht er:

„Welch' Schmerzensqual, zu sagen schwer, zu tragen hart,
Erschöpft' ich mit dem Körper, durchlebt' ich mit dem Geist!
Und weder Juno's unversöhnter Schreckensgroll,
Noch auch des finsteren Eurystheus *** Haß hat mir

---

* Aus dem Philoktet des Tragikers Attius. Vergl. d. h. G. u. Ueb. II, 29 (S. 99).

** Dejanira, die Gemahlin des Herkules, eifersüchtig auf die Jole, des Eurytus Tochter, welche Herkules mit sich führte, schickte diesem, um dessen Liebe wieder sich zuzuwenden, als vermeintlichen Liebeszauber, ein mit dem Blute des Kentauren Nessus getränktes Gewand, das, von diesem angelegt, alle Theile seines Körpers durch brennendes Gift verzehrte und ihm die heftigsten Qualen verursachte. Philoktetes, oder nach Andern dessen Vater, der Hirte Poias, thut dem zum Tode entschlossenen Herkules den letzten Dienst, den Scheiterhaufen anzuzünden, wofür er dessen Pfeile erhält. — Die folgenden Verse sind die Uebersetzung Cicero's von einem Abschnitt aus den Trachinerinnen des Sophokles (1025—1082).

*** Eurystheus war König in Mykene, Sohn des Sthenelos, Enkel des Perseus. Nach einem Schwur des Zeus sollte der Erste welcher von den Nachkommen des Perseus geboren würde über sein ganzes Geschlecht herrschen. Dieß sollte den Herkules treffen, dessen Mutter Alkmene von

Einst solche Qual verhängt als Oeneus' falsche Brut. 5
Sie schlang um mich Arglosen das Furienkleid als Netz,
Das mir an den Seiten klebend mein Fleisch durchwühlt, zerfrißt.
Es saugt, eindringend tief, der Lungen Hauch mir aus.
Schon hat es all mein Blut, mißfärbt, mir ausgeschlürft.
So schwand von schau'rigem Mord verzehrt mein Leib dahin; 10
Schon bin ich selbst ein Opfer der gewob'nen Pest.
Des Feindes Rechte nicht schlug diese Wunden mir,
Und nicht der Giganten erdentspross'ne Ungestalt,
Auch nicht der Kentaur mit zweigeformten Leibes Wucht,
Nicht Grajer Kraft, barbar'scher Horden Wildheit nicht, 15
Kein grauses Volk an der Erde letzten Saum verbannt,
Die ich durchzog, der Wildheit Rest vertilgend hier; —
Nein, nein ich Mann, ich falle von Weibes, Weibes Hand!

9. O Sohn, * sei nicht umsonst des Vaters ächter Sproß!
Laß nicht der Mutter Liebe zum Opfer fallen mich! 20
Mit kindlich treuer Hand schlepp' hieher sie von Haus!
Jetzt will ich seh'n ob mich oder sie du höher hältst.

Fort, wag' es Sohn, und weine um des Vaters Qual!
Erbarme dich; mein Jammer rührt die Völker all!
Ach daß nach Mädchenart mein Mund jetzt jammern muß, 25
Den sonst bei keinem Leiden Jemand seufzen sah!
Das ist geschlagner Kraft des Mannes weibisch End.
Tritt her, mein Sohn, zu mir und schau des Vaters Leib,
Zerrissen, ausgeweidet, o welch' ein Jammerbild!
Ihr alle schaut! Der Himmlischen Erzeuger, du, 30
Wirf doch, ich bitte dich, des Blitzes Flammenstrahl!

Zeus schwanger war. Allein Here, eifersüchtig auf diese, hielt als Geburtsgöttin die Niederkunft Alkmene's zurück, und ließ dafür den Eurystheus vorher geboren werden. So wurde dieser König in Mykene und der später geborene Herkules ihm unterworfen. Die Gewalt des Eurystheus über Erstern wurde aber auf die bekannten zwölf Arbeiten beschränkt, nach deren Verrichtung er frei sein sollte.

* Hyllus, Sohn des Herkules von der Dejanira.

Jetzt, jetzt zerwühlen mich der Schmerzen bangeste,
Jetzt schleicht der Brand, — o Hände, siegreich einst!
O Brust, o Rücken, o der Arme Sehnen ihr,
Hat unter eurem Druck nicht Nemea's Löwe einst 35
Wuthknirschend ausgehaucht den letzten Athemzug? *
Abschlachtend die häßliche Schlang' hat diese Rechte einst
Beruhigt Lerna, ** zerschmettert des Zwittergeschlechtes Heer; ***
Sie warf des Erymanthos weitverheerend Thier; †
Sie zog aus nachtumhüllter Welt des Tartaros 40
Hervor der Hydra Brut, den dreigeköpften Hund; ††
Erlegt den Drachen mit vielverschlungnen Windungen,
Des goldbeladnen Baumes Wächter scharfen Blicks. †††
Viel Andres noch bestand einst siegreich dieser Arm,
Und über meinen Ruhm trug Keiner den Sieg davon." 45

Können wir den Schmerz verachten, da wir selbst den Herkules so ungeduldig leiden sehen?

10. Es trete nun Aeschylus auf, nicht nur ein Dichter, sondern, der Ueberlieferung nach, auch noch ein Pythagoreer. Wie erträgt bei ihm Prometheus den Schmerz den er sich zuzog wegen des Lemnischen Diebstahls? †*

Von wo, wie es heißt, einst wurde das Feu'r
An die Menschen vertheilt im Geheimen: es ward

---

* Erste Arbeit des Herkules: Erlegung des nemeischen Löwen.

** Der Lernäische Sumpf bei Argos, in welchem die vielköpfige Schlange hauste.

*** Die Kentauren.

† Der Eber vom Berge Erymanthos in Arkadien.

†† Das Heraufholen des Kerberos aus der Unterwelt. Kerberos war der Sohn des Typhaon und der Echidna oder Hydra. Vgl. Hesiod Theog. 311. Homer Od. XI, 623 ff.

††† Der Baum mit den goldenen Aepfeln im Garten der Hesperiden, am äußersten Westen der Erde, welche von den Hesperiden, den Töchtern der Nacht, und dem Drachen Ladon bewacht wurden. Herkules kam dahin nach langen Wanderungen.

†* Der Titane Prometheus brachte dem Menschengeschlechte das ihm

Von dem klugen Prometheus entwendet mit List,
Der schwer es dem Juppiter büßte." *

Diese Strafen nun büßend spricht er, an den Kaukasus angeschmiedet, Folgendes:

„Titanisches Geschlecht, ihr stammverwandtes Blut,
Erzeugt von Coelus **, seht mich an die Felsen hier,
Die schroffen, angefesselt. Wie bangend vor der Nacht
Zaghaft der Schiffer im schau'rig brausenden Sund das Schiff
Anlegt, so hat mich Juppiter angenagelt hier. 5
Zum Werkzeug nahm er sich die Hand des Mulciber *** :
Der schlug die Keile, eingefügt mit grauser Kunst
Durch meine Glieder, daß ich, Opfer meiner Kunst,
Durchbohret jetzt bewohne diese Furienburg.
Da naht an jedem dritten Unglückstage mir 10
Des Juppiter Trabant in grausem Flug, zerfleischt
Mit seinen krummen Krallen mich in wildem Fraß.
Ist vollgepfropft und satt er dann von Leber Fett,
Läßt wildes Krächzen er erschallen, schwingt sich hoch
Davon, sein dichtgefiederter Schweif wischt ab mein Blut. 15
Ist neu geschwollen die angefressne Leber dann,
Kehrt gier'gen Hungers er zur grausen Fütterung.
So nähre ich denn hier den Wächter meiner Qual,

---

von Zeus vorenthaltene Feuer, das er auf Lemnos dem Hephästos entwandte und in einem hohlen Stabe forttrug. Für diesen und andere Dienste die er den Menschen geleistet wurde er auf Befehl des Zeus von Hephästus an einen Felsen in Skythien geschmiedet, wo ihm ein Adler die Leber ausbackt. Die Bestrafung des Prometheus ist Gegenstand der äschyleischen Tragödie „der gefesselte Prometheus"; die endliche Befreiung des Prometheus durch Vermittlung des Herkules — des sich an ersteres anschließenden verlorenen Stücks: „der befreite Prometheus", aus welchem Cicero den unten folgenden längeren Abschnitt übersetzt hat.

* Verse aus dem Philoktet des Attius, nach dem Original des Aeschylus bearbeitet. — Von wo, von Lemnos.

** Die Titanen, Söhne des Uranos (Cölus) und der Gäa, bildeten den Chor des „befreiten Prometheus". Prometheus als Sohn des Japetus war selbst Titan.

*** Eigentlich: Schmelzer. So hieß Vulcan als Feuerarbeiter.

Der mich lebend'gen Leibes schändet in ew'ger Pein.
Denn verstrickt in Juppiters schwere Bande, wie ihr seht, 20
Kann nicht verscheuchen ich das Scheusal von der Brust.
So meines Selbst's beraubt ertrag' ich bange Pein,
Und schmachte lebensmüde nach der Leiden Ziel.
Doch weit vom Tode stößt mich Juppiter hinweg.
Ach dieses alte Weh, Jahrhunderte genährt, 25
Frißt eingewurzelt tief in meinen Leib hinein,
Und Tropfen entfallen ihm, geschmolzen von Sonnenglut,
Beträufelnd unaufhörlich den Fels des Kaukasus.

11. Kaum scheint es demnach möglich einen Mann in solcher Lage nicht unglücklich zu nennen; und wenn dieß, so ist ganz gewiß auch der Schmerz ein Uebel.

A. Bis hieher redest du mir selbst das Wort. Doch das werde ich nachher sehen. Für jetzt — woher jene Verse? Denn ich kann sie nicht erkennen.

M. Recht — das will ich dir sagen. Deine Frage kommt mir gelegen. Du siehst ja ich habe volle Muße.

A. Nun denn?

M. Du warst wohl zu Athen öfters in den Schulen der Philosophen?

A. Gewiß, und das gerne.

M. So bemerktest du auch daß, so wenig auch damals Einer sonderliche Fülle des Ausdrucks in seinem Vortrage zeigte, sie gleichwohl Verse in ihre Rede einflochten?

A. Besonders geschah dieß häufig von dem Stoiker Dionysius *.

M. Richtig; aber dieser gab eigentlich nur dictierte Schulpensen zum Auswendiglernen, ohne Auswahl, ohne passende Gedanken. Unser

* Wohl nicht der d. h. G. u. Ueb. V, 31 und unten Cap. 25 erwähnte Dionysius von Heraklea, der Abtrünnige, sondern ein späterer, nicht näher bekannter Stoiker.

Philo * fügte auserlesene Gedichte eigener Wahl und am rechten Orte ein. Seitdem ich nun diese dem Alter ziemende Redeübung liebgewonnen, bediene auch ich mich eifrig unserer Dichter; nur wenn sie mich im Stiche ließen, übersetzte ich selbst Manches aus dem Griechischen: damit der Römische Vortrag in dieser Art wissenschaftlicher Erörterung keines Schmuckes entbehren möchte. — Aber du siehst doch wohl, wie viel Unheil die Dichter anrichten? Wehklagend führen sie die tapfersten Männer ein; sie verweichlichen unser Gemüth; und dann gehen sie so süß ein daß man sie nicht blos liest, sondern sogar auswendig lernt. Kommen so zu unserer schlechten häuslichen Zucht, und zu dem gemächlichen, verzärtelten Leben auch noch die Dichter hinzu, so machen sie vollends alle Sehnen der Manneskraft lahm. Mit Recht werden sie daher von Plato aus dem von ihm entworfenen Staate verwiesen **, da er nach dem Ideal der sittlichen Bildung und der Staatsverfassung suchte. Wir dagegen — natürlich, bei unserer griechischen Bildung! — lesen und lernen Solches von Kindheit auf. Das halten wir für wahre Geistesbildung und für edles Wissen.

12. Doch was zürnen wir den Dichtern? Fanden sich doch Tugendlehrer, Philosophen, welche den Schmerz für das größte Uebel erklären. Du aber, ein Jüngling, bist, nachdem du kaum zuvor dieß als deine Ansicht bekannt hattest, auf die Frage von mir: „ob auch für ein größeres als sittliche Schande?“ — auf ein Wort hin von deiner Behauptung abgestanden. Ich frage dieß Nämliche den Epikurus: er wird sagen, ein mittelmäßiger Schmerz sei ein größeres Uebel als die größte Schande; denn in sittlicher Schande an sich liege kein Uebel, wofern sie nicht Schmerzen zur Folge habe. Welcher Schmerz trifft nun den Epikurus, wenn er eben dieß sagt: das größte Uebel sei der Schmerz? — Freilich kein körperlicher Schmerz; aber sittliche Schande, wie ich von einem Philosophen keine größere erwarte. Darum hast du mir genug zugegeben durch deine Antwort, ein größeres Uebel scheine dir sittliche

---

* S. Cap. 3 (S. 91, Anm. *)

** In der Republik, III. p. 398.

Schande zu sein als der Schmerz. Denn wenn du nur einmal dieß fest hältst, so wirst du schon sehen welcher Widerstand dem Schmerze geleistet werden muß: und es ist dann nicht sowohl zu untersuchen ob der Schmerz ein Uebel sei, als vielmehr die Seele für die Ertragung des Schmerzes zu stärken.

Die Stoiker stellen ihre Schlußreihen auf, um zu beweisen daß er kein Uebel sei: als ob es sich hier um das Wort, und nicht um die Sache handelte! — Was willst du mich fangen, Zeno? denn wenn du von dem was mir schauerlich scheint leugnest daß es überhaupt ein Uebel sei, so lasse ich mich fangen, und wünsche zu wissen wie das was ich für das größte Unglück zu halten versucht bin nicht einmal ein Uebel sein soll? — Nichts ist ein Uebel, sagt mir einer, als was sittlich-verwerflich und lasterhaft ist. — Possen! denn damit benimmst du mir das nicht wovor mir bangte. — Ich weiß daß der Schmerz keine sittliche Schlechtigkeit ist. — Höre auf mich Solches lehren zu wollen. Das lehre mich daß es gleichgültig sei ob ich Schmerzen empfinde, ob nicht. — Wenigstens ist er, sagt er, ohne allen Belang für das selige Leben; denn dieses beruht allein auf der Tugend; aber dennoch ist der Schmerz abzuweisen. — Warum? — Er ist herbe, widernatürlich, schwer zu ertragen, traurig, hart.

13. Das heißt Wortfülle, wenn man was wir Alle mit dem Einen Wort Uebel bezeichnen auf so vielerlei Weise zu benennen im Stande ist! Du definierst mir den Schmerz, aber benimmst mir ihn nicht wenn du ihn herbe, widernatürlich, kaum zu ertragen und zu dulden nennest; und zwar sagst du damit nichts Unwahres; nur sollte eben wer mit Worten prahlt nicht in der Sache unterliegen. „Nichts ist ein Gut außer dem Sittlich-Guten, nichts ein Uebel außer dem sittlich-Verwerflichen“: das ist ein frommer Wunsch, keine Beweisführung.

Da ist weit besser und der Wahrheit gemäßer zu sagen: Alles was die Natur verabscheut gehört zu den Uebeln; was sie annimmt zu den Gütern. Dieß gesetzt, und allen Wortstreit bei Seite: so wird doch immer dasjenige woran die Stoiker mit Recht so eifrig festhalten, was wir das sittlich Gute, das Rechte, das Anständige und öfters auch

Tugend nennen — einen solchen Vorzug behalten daß alles Uebrige, was man für körperliche und Glücks-Güter hält, als höchst geringfügig und unbedeutend erscheint; und andererseits wird überall kein Uebel, und wären sie auch alle auf einen Ort zusammengedrängt, mit dem moralischen Uebel die Vergleichung aushalten. Wenn daher, wie du anfangs zugegeben, sittliche Schande schlimmer ist als physischer Schmerz: so ist der Schmerz lediglich für Nichts zu achten. Denn so lange es dir eine sittliche Schande scheint und eines Mannes unwürdig, zu seufzen, zu heulen, zu wehklagen, durch den Schmerz die Kraft brechen und lähmen zu lassen; so lange Sittlichkeit, Würde und Anstand dich nicht verläßt, und du im Hinblick auf diese dich zu beherrschen weißt: so muß doch wahrlich vor der Tugend der Schmerz weichen, und an der Kraft deines Willensentschlusses gebrochen werden. Denn entweder gibt es gar keine Tugend, oder aller Schmerz muß verachtet werden. Du nimmst doch eine Tugend der Weisheit an, ohne welche sich überhaupt keine Tugend denken ließe? Nun also? Wird diese dich etwas thun lassen wobei du mit aller Mühe doch nichts ausrichtetest? Oder wird dich die Mäßigkeit etwas ohne Maß thun lassen? Oder kann die Gerechtigkeit von einem Menschen erfüllt werden der vom Schmerze überwältigt das Anvertraute aussagt, die Mitwissenden verräth, viele Pflichten hintansetzt? Wie, der Tapferkeit und ihren Begleiterinnen, der Seelengröße, der Männlichkeit, der Geduld, und der Erhabenheit über menschliche Zufälle — wie willst du den Forderungen dieser entsprechen? Niedergeschlagen, zu Boden gedrückt, und mit kläglicher Stimme jammernd wirst du den Ausruf hören: „O der tapfere Mann!“? Vielmehr aber wird man dich in solchem Zustande nicht einmal einen Mann nennen! Entweder also muß man auf die Tapferkeit verzichten, oder man muß den Schmerz zu Grabe tragen.

14. Du weißt doch wohl daß zwar, wenn du von deinen Korinthischen Gefäßen eines verlierest, du dein übriges Geräth noch erhalten kannst; dagegen wenn du eine einzige Tugend verlierst — wiewohl man die Tugend nicht verlieren kann — oder auch nur eine einzige Tugend nicht zu haben bekennest: du eben damit gar keine hast. Kannst

du also einen tapfern Mann, einen hochherzigen, standhaften, würdevollen, über alle menschliche Zufälle erhabenen Mann, kannst du so jenen Philoktetes nennen? — denn von dir will ich jetzt nicht mehr reden. Aber wahrlich, der ist nicht tapfer welcher hingestreckt liegt

„— auf feuchter Lagerstatt,
Die von Geheul, von Klagen, Aechzen, Zähngeknirsch
Ertönend, stumm die Jammertöne wiedergibt.“ *

Ich sage nicht, Schmerz sei nicht Schmerz; — denn wozu würde sonst Seelenstärke erfordert? — sondern daß er durch Standhaftigkeit unterdrückt werde, das behaupte ich, wenn es anders überhaupt diese Tugend geben soll. Gibt es keine solche, was umgeben wir die Philosophie mit Schmuck? oder was brüsten wir uns mit ihrem Namen? Es sticht der Schmerz — laß ihn sogar wühlen: bist du wehrlos, so strecke ihm besiegt die Kehle hin; bist du aber gedeckt mit vulkanischen Waffen, d. h. mit Seelenstärke, so widerstehe ihm! Denn diese, die Wächterin der Manneswürde, wird, wenn du nicht also thust, von dir weichen und dich im Stiche lassen.

Die Gesetze der Kreter ** — mag sie nun Juppiter oder Minos verordnet haben, jedenfalls geschah es nach Juppiters Willen, wie uns die Dichter sagen — und ebenso die Gesetze des Lykurgus erziehen die Jugend durch Anstrengungen, durch Jagen, Laufen, Hungern, Dürsten, Frieren, Schwitzen. Ja zu Sparta werden die Knaben am Altare so durch Schläge zugerichtet daß das Blut aus dem Körper in Strömen hervordringt; bisweilen sogar, wie ich bei meinem Aufenthalte daselbst hörte, bis zum Tode; und doch hat keiner von ihnen je einen Seufzer, noch viel weniger Geschrei von sich hören lassen. Und nun? — Dieß können Knaben: Männer sollten es nicht können? Die Sitte sollte so viel vermögen: die Vernunft sollte es nicht vermögen?

15. Es ist ein Unterschied zwischen Arbeit und Schmerz. Sie

---

* Vgl. dasselbe Citat, aus dem Philoktet des Attius nach Aeschylus, d. h. G. u. Ueb. II, 29.

** Sie waren, wie die lykurgische Verfassung, dorischen Ursprungs.

sind allerdings im Allgemeinen verwandt, aber denn doch auch wieder verschieden. Arbeit ist Vollziehung eines schwereren Geschäftes und Dienstes — geschehe sie durch den Geist oder den Körper —; Schmerz aber ist eine unangenehme, dem Gefühle widrige Bewegung im Körper. Für diese beiden Begriffe haben die Griechen, deren Sprache sonst reicher ist als die unsrige, ein einziges Wort: daher nennen sie thätige Menschen schmerzlustige oder vielmehr schmerzliebende *: wir richtiger — arbeitsame. Denn etwas Anderes ist arbeiten, etwas Anderes Schmerz leiden. So arm bist du bisweilen an Worten, an denen du immer so reich zu sein glaubst, o Griechenland! ** Ein Anderes ist, sage ich, Schmerz leiden, ein Anderes arbeiten! Als dem Cajus Marius seine Krampfadern geschnitten wurden, empfand er Schmerzen: als er bei großer Hitze das Heer anführte hatte er Arbeit. Es ist jedoch zwischen beiden Zuständen einige Aehnlichkeit; die Gewohnheit der Arbeiten erleichtert die Erduldung der Schmerzen. Daher wollten jene Männer welche Griechenland seine Staatsverfassung gaben die Körper der Jünglinge durch Arbeit gestärkt wissen. Dieß trugen die Spartaner sogar auf's weibliche Geschlecht über, das in den übrigen Städten in der weichlichsten Lebensart in der Stubenluft sich abschließt. Sie aber wollten nichts dergleichen

„— bei Spartas jungen Frau'n,
Für welche Rennbahn, Sonnenhitz', Eurotas, Staub,
Des Krieges Müh' und Arbeit größre Reize hat
Als Fruchtbarkeit für des Barbaren üpp'ges Weib." ***

Nun, bei diesen arbeitsvollen Uebungen läuft bisweilen auch Schmerz mitunter; man wird gestoßen, geschlagen, niedergeworfen, fällt auf den Boden; aber gerade die Arbeit verhärtet, wie mit Schwielen, den Körper gegen den Schmerz.

---

* φιλοπόνους.

** Aber auch hier ist der Vorwurf der Wortarmut nicht begründet.

*** Citat aus unbekannter Quelle.

16. Was ferner den Kriegsdienst betrifft * — (ich spreche von dem unsrigen; nicht von dem der Spartaner, die nach der Flöte marschieren, und bei welchen keine Aufmunterung statt findet ohne der Anapästen Musik) **. Du weißt für's Erste daß das römische Wort welches Heer bedeutet von der Uebung der Krieger herstammt; dann siehst du welche Anstrengung namentlich auf dem Marsche durchzumachen ist: sie müssen Mundvorrath für mehr als einen halben Monat tragen, und ebenso den übrigen Bedarf, so auch die Schanzpfähle. Denn Schild, Schwert, Helm rechnen unsere Krieger so wenig unter die Lasten als Schultern, Arme, Hände. Denn die Waffen sind, sagen sie, die Glieder des Kriegers. Und sie führen sie auch so geschickt daß sie, bei eintretendem Falle, nach Wegwerfung der Lasten, die blosen Waffen in der Hand wie mit ihren Gliedern fechten können. Und wie? die Uebung bei den Legionen: jenes Laufen, Zusammenrennen, Rufen, welche Anstrengung erfordert es! Daher jener Muth in den Schlachten, bereit zu Wunden. Führe einen Krieger herbei von demselben Geiste, aber ungeübt: er wird als ein Weib erscheinen. Warum ist ein so großer Unterschied zwischen einem neuen und alten Heere wie wir ihn erfahren haben? *** Das Alter der Neugeworbenen taugt meistens besser; aber Anstrengungen ertragen, Wunden nicht achten lehrt nur die Gewöhnung. So sehen wir auch oft Verwundete aus dem Treffen hinwegtragen; und wer ist es da, der die schmählichsten Wehklagen ausstößt, selbst auch bei leichter Verwundung? Es ist der Neuling und Unge-

* Die angefangene Construction wird abgebrochen.

** Der Anapäst (◡ ◡ –) war das lakonische Versmaß für die Marschlieder (ἐμβατήρια), welche das spartanische Heer vor dem Angriff des Feindes anstimmte und die zur Flöte vom ganzen Heere gesungen wurden. Der Meister in diesen Embaterien war Tyrtäus, dem der zweite messenische Krieg 685—668 v. Chr. Veranlassung gab solche Kampflieder zu dichten. Eines dieser besitzen wir noch. Auch in die attische Tragödie gieng das anapästische Versmaß über, und wurde hier, seinem ursprünglichen Charakter getreu, beim Aufzug des Chores auf die Bühne angewandt. Vergl. O. Müller Gr. Lt. Gesch. I. S. 354. II. S. 74.

*** Im Bürgerkriege zwischen Cäsar und Pompejus, an dem Gegensatze zwischen den Rekruten des Pompejus und den Veteranen Cäsars.

übte; dagegen der Erfahrene und Alte, und eben deßwegen auch Tapfe-rere, fragt nur nach einem Arzt der ihn verbinde, mit folgenden Worten: *

E. „O Patricoles, um eure Hülf' und Hände flehend nah' ich jetzt,
Bevor die böse Pest, von Feindes Hand gesandt, mich raffet weg.
Denn irgend möglich ist es nicht des Blutes Strom zu halten ein:
Jedoch vielleicht durch eure Kunst läßt eh'r der Tod sich wehren ab;
Denn der Aeskulapiussöhne Hallen sind mit Verwundeten gefüllt:
Nicht möglich ist's zu nahen."

P. „Das ist Eurypylus. O du vielgeprüfter Mann!
Wo gibt es solchen Jammer fort und fort?"

17. Da sieh'! wie Jener gar nicht so weinerlich antwortet! Er führt sogar einen Grund an, warum er es gelassenen Muthes ertragen müsse.

E. — — „Wer Andre mit dem Tod bedroht,
Der muß auch wissen daß sein wartet gleiches Unglücksloos."

Nun wird ihn Patrokles hinwegführen; — ich denke um ihn in ein Bett zu legen, daß er ihm die Wunde verbinde. — Ja, wenn er ein gewöhnlicher Mensch wäre. Aber nichts weniger. Er fragt ihn was vorgefallen sei:

P. „Sag' an, wie der Argiver Glück im Kampfe sich bewährt?"
E. „Nicht auszusprechen ist der Mut womit sie des Kampfes Müh'n bestehn."

Sei also ruhig, und besorge den Verband deiner Wunde! — Wenn dieß auch Eurypylus könnte, so könnte es Aesopus ** nicht.

---

* Das Folgende ist ein Abschnitt aus einem unbekannten Stücke des Ennius, in welchem, nach einem griechischen Original, die Erzählung bei Homer Il. XI, 822 ff. von dem verwundeten Eurypylus, der sich von Patroklus verbinden läßt, dramatisch bearbeitet ist.

** Der Schauspieler der die Rolle des Eurypylus zu spielen hatte. — Clodius Aesopus, Zeitgenosse und Freund des Cicero, war zu jener

E. „Als das Glück von Hektor unser tapfres Heer zum Weichen gebracht —"

Und so fährt er mit der Erzählung fort mitten im Schmerze. Denn kein Maß kennt die Liebe für Kriegsruhm beim tapferen Manne. Also so zu handeln ist ein alter Kriegsmann im Stande: ein gebildeter und weiser Mann sollte es nicht im Stande sein? Ja er muß es sein — noch besser, und das nicht um Weniges. Doch bisher sprach ich von der Macht der Gewohnheit und Uebung: noch nicht von den Gründen der Vernunft und Weisheit. Alte Mütterchen ertragen oft zwei bis drei Tage Enthaltung von Speisen. Dagegen entziehe die Speise einen Tag einem Athleten: den Juppiter Olympius, ihn selbst zu dessen Ehre er sich übt, wird er anflehen, wird schreien, das könne er nicht ertragen. Groß ist die Macht der Gewohnheit. Jäger übernachten im Schnee; sie lassen sich auf den Bergen von der Sonne verbrennen. Sodann die Faustkämpfer: vom Kampfhandschuh zerschmettert, seufzen sie nicht einmal auf. Doch was nenne ich diejenigen welchen der Sieg bei den olympischen Spielen der Consulswürde der alten Zeit gleich zu sein scheint? Gladiatoren, Menschen die entweder verdorben oder roh sind, welche Schläge erdulden sie! Sie welche gut unterrichtet sind, wollen sie nicht lieber einen Schlag erhalten als ihm schmachvoll ausweichen? Wie oft zeigt sich daß sie nichts mehr wünschen als ihrem Herrn, oder dem Volke Genüge leisten! Schicken sie doch sogar von Wunden entkräftet zu ihren Herrn, um deren Befehle einzuholen; wenn diese befriedigt seien, wollen sie sich den Todesstoß geben lassen. Welcher mittelmäßige Fechter stieß einen Seufzer aus, welcher verzog je sein Gesicht? welcher betrug sich unwürdig, ich will nicht sagen so lange er noch stand, sondern selbst bei'm Niederfallen? und wenn er nun niedergefallen war, und den Todesstoß empfangen sollte, welcher zuckte

---

Zeit ebenso als tragischer Schauspieler gefeiert wie Roscius als komischer. Er zeichnete sich durch lebhafte Darstellung und feurige Auffassung seiner Heldenrollen aus. Vgl. de divin. I, 37, 80. Auf diesen Vorzug des Aesopus wird auch in obiger Stelle angespielt.

je mit dem Halse? So viel vermag Uebung, Vorbereitung, Gewohnheit. Das also kann ein

„Schändlicher Kerl, ein Samnit *, werth solchen Lebens und Ortes" — **

und ein Mann, zum Ruhme geboren, sollte eine so schwache Seite der Seele haben daß er sie nicht durch Vorbereitung und Vernunftgründe stärken könnte? Manchem zwar scheint unser Gladiatoren-Schauspiel grausam und unmenschlich zu sein, vielleicht mit Recht, so wie es jetzt geschieht. Aber so lange Verbrecher mit dem Schwerte für ihr Leben fochten ***: da mochte es für die Ohren wohl manchen, aber für die Augen wenigstens konnte es keinen andern Unterricht geben welcher mehr gegen Schmerz und Tod abgehärtet hätte.

18. So viel über Uebung, Gewohnheit, und methodische Vorbereitung. Wohlan denn! Laß uns jetzt die Vernunftgründe beachten; oder hast du vielleicht etwas wider das Bisherige zu erinnern?

A. Ich sollte dich unterbrechen? Das möchte ich schon gar nicht: so ganz bringt mich dein Vortrag zur Ueberzeugung.

M. Nun — ob der Schmerz ein Uebel sei oder nicht, das mögen die Stoiker sehen, die da meinen durch einige geschraubte und winzige Schlüsse, welche nicht bis zum Gefühle hindurchdringen, beweisen zu können daß der Schmerz kein Uebel sei. Ich meinestheils glaube daß, was er nun auch sein mag, er keinenfalls so groß ist als er scheint, und behaupte daß die Menschen durch falsche Einbildungen und Vorstellungen sich zu sehr aufregen lassen, und daß aller Schmerz erträglich sei. Womit soll ich nun beginnen? Soll ich das vorhin

---

* Ist, von den Gladiatoren gebraucht, nicht Bezeichnung der Nationalität, sondern einer Classe der Gladiatoren welche nach Art der Samniten bewaffnet war. Ueber diese s. Livius IX, 40. Diese Bezeichnung kam zuerst in Campanien auf, indem die Campaner aus Haß gegen die Samniten diesen Namen für die Gladiatoren wählten.

** Ein Vers des Satirendichters Lucilius.

*** In der älteren Zeit, ehe es eigentliche Gladiatorenschulen gab, wie sie im letzten Jahrhundert der Republik aufkamen, wurden meist entlaufene Sklaven, Kriegsgefangene oder verurtheilte Verbrecher zu diesen Kampfspielen bestimmt.

Gesagte wieder kurz berühren, damit meine Entwicklung desto leichter weiter fortschreite?

Allgemein anerkannt ist es, von Ungebildeten wie von Gebildeten, daß es tapferen, hochherzigen, standhaften und über die menschlichen Zufälle erhabenen Männern geziemt den Schmerz geduldig zu ertragen: und stets fand man auch den also Duldenden lobenswerth. Was also vom tapferen Manne gefordert und, wenn es geschieht, gelobt wird, davor sich zu fürchten, wenn es kommen will, oder es nicht zu ertragen, wenn es da ist, ist dieß nicht schmählich? Wenn nun aber in unserer Sprache alle normalen Gemüths-Beschaffenheiten virtutes heißen, so ist dieß ursprünglich doch nicht das eigentliche Wort für alle Tugenden, sondern sie haben alle von derjenigen welche vorzugsweise vor den übrigen hervorleuchtet ihren Namen. Virtus kommt nämlich von vir, der Mann; des Mannes Haupteigenschaft aber ist die Tapferkeit, welche die beiden Hauptpflichten in sich begreift, Verachtung des Todes, und Verachtung des Schmerzes; diese müssen wir also erfüllen, wenn wir der Tugend oder Mannhaftigkeit theilhaftig, d. h. wenn wir Männer sein wollen. — Du fragst vielleicht, wie dieß geschehe? und mit Recht: denn das Recept hiezu verschreibt die Philosophie.

19. Da kommt nun Epikurus, ein gar nicht schlimmer, vielmehr ganz guter Mensch; er gibt einen Rath, so gut er es eben selbst versteht. „Achte den Schmerz nicht!" spricht er. Wer sagt das? Derselbe der den Schmerz für das größte Uebel erklärt. Schwerlich sehr consequent. Aber hören wir ihn! „Wenn der Schmerz auf's Höchste gestiegen, sagt er, so muß er nothwendig kurz sein." — „So wiederhole doch mir dasselbe noch einmal" *: denn ich verstehe noch nicht recht was du das „Höchste," was du „kurz" nennest. — Das Höchste ist das über welches hinaus es nichs Höheres gibt; kurz das über welches hinaus es nichts Kürzeres gibt. Ich verachte einen heftigen Schmerz von dem mich die Kürze der Zeit erretten wird beinahe noch vorher ehe

* Citat aus der Iliona des Pacuvius. Dasselbe vollständig Akad. II, 27.

derselbe gekommen. — Aber wenn der Schmerz so groß ist wie der des Philoktetes? — Allerdings scheint mir dieser groß genug, doch nicht der höchste. Denn ihn schmerzt nur der Fuß. Es konnten ihn auch die Augen, es konnte ihn das Haupt, die Lenden, die Lunge, — Alles konnte ihn schmerzen. Da fehlt also noch viel zum höchsten Schmerze. Also hat denn, sagt er, ein langer Schmerz mehr Erfreuliches als Beschwerliches. — Jetzt kann ich zwar von einem so großen Manne nicht sagen er habe keinen Verstand; muß aber glauben er wolle uns zum Besten haben. Ich meines Theils kann nicht behaupten der größte Schmerz (den größten nenne ich einen, auch wenn ihn ein anderer um zehn Atome übersteigt) sei sofort auch jedesmal kurz: und kann viele rechtschaffene Männer nennen die mehrere Jahre von den größten Schmerzen der Fußgicht gefoltert wurden. Aber der schlaue Mann bestimmt nie das Maß weder der Größe, noch der Dauer; so daß ich wüßte was er das Höchste nennt im Schmerze, was das Kurze in der Zeit. Lassen wir ihn also mit seinem nichts sagenden Gerede, und bringen wir ihn zum Geständniß daß bei ihm kein Mittel wider den Schmerz zu suchen sei, da er den Schmerz für das größte aller Uebel erklärt; wie sehr er auch selbst bei seinem Leibschneiden und dem Harnzwang das tapfere Männchen machen mag.

Anderswo ist also Hülfe zu suchen, und zwar vor Allem (wenn es uns um Consequenz zu thun ist) bei denjenigen welche das sittlich Gute für das höchste Gut, das sittlich Verwerfliche für das höchste Uebel erklären. In deren Gegenwart wirst du gewiß nicht wagen zu jammern und dich umherzuwerfen: denn durch ihren Mund wird die Tugend selbst mit dir sprechen.

20. Wenn du Knaben zu Lakedämon, Jünglinge zu Olympia, Barbaren auf dem Kampfplatze, die heftigsten Schläge empfangen und stillschweigend ertragen siehst: kannst du da, wenn irgend ein Schmerz dich schüttelt, schreien wie ein Weib? wirst du ihn nicht standhaft und gelassen tragen? — Es ist unmöglich! die Natur erträgt es nicht! — Ich verstehe dich! Die Knaben ertragen es aus Ruhmbegierde; Andere ertragen es aus Schamgefühl, Manche aus Furcht: und dennoch

sollte — was von so Vielen und an so manchen Orten ertragen wird — die Natur nicht auszuhalten vermögen? Nicht blos aushalten kann sie es, sondern sie fordert dieß sogar. Denn sie hat ja nichts Edleres in sich, nichts Erstrebenswertheres als Sittlichkeit, Ehre, als Würde und Anstand. Mit diesen mehreren Benennungen will ich einen und denselben Gegenstand bezeichnet wissen, und nur um mich recht deutlich auszudrücken gebrauche ich mehrere. Damit will ich so viel sagen: das sei für den Menschen das bei weitem Beste was an und für sich selbst wünschenswerth, von der Tugend ausgegangen ist, oder in der Tugend selbst beruht, und den Grund warum es lobenswerth ist in sich selbst trägt. Dieß würde ich noch lieber das einzige als nicht das höchste Gut nennen. Wie nun das Bisherige vom sittlich Guten, so gilt vom sittlich Schlechten das Gegentheil: nichts ist so häßlich, nichts so verächtlich, nichts des Menschen unwürdiger.

Bist du nun hiervon überzeugt (denn gleich anfangs sagtest du daß dir in der sittlichen Schande mehr Uebel zu liegen scheine als im Schmerze): so ist nur noch übrig daß du dich selbst beherrschest. Zwar weiß ich eigentlich nicht wie man so sagen kann: als ob wir zwei Personen wären, die eine zum Herrschen, die andere zum Gehorchen; aber dennoch ist die Ausdrucksweise nicht gerade ungeschickt.

21. Die Seele ist nämlich in zwei Theile getheilt: einen vernünftigen und einen vernunftlosen. Wenn also das Gebot ist: Wir sollen uns selbst beherrschen, so heißt das: Die Vernunft soll den unvernünftigen, sinnlichen Theil in Schranken halten. Es liegt in den Seelen beinahe Aller von Natur etwas Weichliches, Niedriges, Gemeines, gewissermaßen Entnervtes und Schlaffes. Wäre dieß das Ganze, so gäbe es nichts Mißgestalteteres als den Menschen. Aber siehe! da stellt sich dar die Herrscherin und Königin von Allem, die Vernunft, welche auf eigene Kraft gestützt, und sich weiter entwickelnd zur vollendeten Tugend wird. Daß diese herrsche über den Theil der Seele welcher gehorchen soll, dafür zu sorgen ist Sache des Mannes. — Auf welche Weise? wirst du fragen. — Wie der Herr über den Sklaven, oder der Feldherr über den Soldaten, oder der Vater über den

Sohn. Wenn jener Theil der Seele welchen ich weichlich nannte so ganz schmählich sich betragen, wenn er sich Jammerklagen und Thränen weibisch hingeben wird: so werde er gebunden und gefesselt unter die Hut von Freunden und Bekannten gelegt. Denn oft sahen wir Solche durch die Scham überwältigt welche durch keinen Vernunftgrund überwunden werden konnten. Diese also müssen, gleich Knechten, wie durch Bande und Gefängniß bezwungen werden: Andere aber, die zwar stärker sind, aber noch nicht ganz erstarkt, müssen durch Zuspruch, wie gute Krieger, zur Wahrung ihrer Würde zurückgerufen werden. Nicht allzusehr wehklagt in den Niptra * der weiseste Mann Griechenlands, da er sich verwundet fühlt, seine Klage ist vielmehr gemäßigt:

„Nur Schritt für Schritt und behutsamen Tritts!
Daß nicht durch Schütteln mich größerer Schmerz
Anfasse . . . .“

(Pacuvius hat das besser gemacht als Sophokles; denn bei diesem wehklagt Ulysses über seine Wunde sehr jämmerlich) dennoch nehmen selbst die Träger des Verwundeten im Hinblick auf die Würde seiner Person keinen Anstand zu ihm, da er leicht aufseufzt, zu sagen:

„Wenn auch dich, Ulysses, getroffen wir sehn
Sehr schwer, so erscheinest du doch uns fast
Zu weichlichen Sinns, da gewohnt du bist
In den Waffen die Zeit zu verbringen.“

Der weise Dichter sieht wohl daß die Gewohnheit eine nicht zu verachtende Lehrmeisterin der Ertragung des Schmerzes sei. Nicht maßlos ruft Jener in großem Schmerze:

„Fest haltet doch ja! mich erdrückt das Geschwür.
O entblöst mich! Ich Armer, wie bin ich gequält!“

Er fängt an zu wanken; dann endet er plötzlich:

---

* „Das Bad,“ *τὰ νίπτρα*, ein verloren gegangenes Stück des Sophokles, dessen Gegenstand der Tod des Ulysses ist, und das von Pacuvius frei in's Lateinische übertragen wurde.

„So bedecket mich jetzt und verlaßt mich.
Laßt los: mit dem Schütteln und Rühren der Hand
Mehrt ihr mir den grausamen Schmerz nur."

Siehst du wie er verstummt, der Schmerz, nicht gemildert im Körper, aber bezähmt in der Seele? Daher schilt der Mann am Ende des Stücks sogar Andere, und zwar sterbend:

„Klagen nur, nicht jammern ziemt sich über widriges Geschick;
Das nur ist die Pflicht des Mannes; Heulen ist der Weiber Art."

Bei diesem Manne gehorchte jener weichlichere Theil der Seele ebenso der Vernunft wie einem strengen Feldherrn ein ehrliebender Soldat.

22. Aber der vollendete Weise (wie wir zwar bisher noch keinen gesehen; doch wird er durch die Aussprüche der Philosophen geschildert, wie er sein müsse, wenn ein Solcher überhaupt einmal auftrete) — dieser also, oder die in ihm vollendete und zum Ideale entwickelte Vernunft wird über jenen untergeordneten Theil so herrschen wie ein rechter Vater über gute Söhne: durch einen Wink wird er seinen Willen durchsetzen, ohne Mühe, ohne Beschwerde; er wird sich selbst aufrichten, erwecken, rüsten, waffnen, damit er, gleich als einem Feinde, dem Schmerze widerstehe. Welches sind nun diese Waffen? Anstrengung, Befestigung der Seele und das Selbstgespräch im Innersten: „Hüte dich vor etwas Schmählichem, Schlaffem, Unmännlichem."

Es sollen der Seele Ideale der Tugend vorschweben; man stelle sich jenen Zeno von Elea* vor, welcher lieber Alles erduldete als daß er die zum Sturz der Tyrannenherrschaft Verschworenen anzeigte. Man denke an des Demokritus Schüler, Anaxarchus, der, als er zu Kypros in die Hände des Königs Nikokreon fiel, keine Todesart durch Bitten

* Zeno von Elea, der phokäischen Pflanzstadt in Unteritalien, Schüler des Parmenides, kam mit diesem zuerst um 460, und von da an öfter nach Athen, wo er mit dem jungen Sokrates, Perikles u. A. zusammen war. Seine Liebe zu seiner Vaterstadt Elea bethätigte er durch einen Versuch sie von einem Tyrannen zu befreien. Als ihn dieser, Namens Nearchus oder Demylus, zum Verrath an seinen Mitverschworenen zwingen wollte, soll er sich die Zunge abgebissen haben, worauf ihn dieser in einem Mörser zerstoßen ließ.

abzuwenden suchte, noch ihr auswich*. Kalanus, der Indier, ein ungebildeter Barbar, am Fuße des Kaukasus geboren, ließ sich nach freiem Willensentschluß lebendig verbrennen**. Wir dagegen, wenn uns ein Fuß schmerzt, oder ein Zahn, — vollends wenn der ganze Körper Schmerzen empfindet, wir können es nicht ertragen. Nämlich uns beherrscht ein weibisches, grundloses Vorurtheil, im Lustgefühl ebenso sehr als im Schmerze; denn in die Weichlichkeit zerflossen und aufgelöset, können wir den Stachel einer Biene nicht ohne Geschrei ertragen. Cajus Marius dagegen, ein Mann vom Lande, aber ein ganzer Mann, verbot, als er geschnitten wurde, wie ich oben (S. 105) sagte, gleich Anfangs daß man ihn binde: das erste Beispiel daß einer ungebunden geschnitten worden sein soll. Warum nun Andere nach Marius? Es war die Macht des Beispiels. Siehst du nun daß es ein in der Meinung bestehendes, nicht in unserer Natur selbst vorhandenes Uebel ist? Und doch muß es ein scharfer Biß des Schmerzes gewesen sein; das zeigt derselbe Marius. Denn das andere Bein bot er nicht hin. So ertrug er den Schmerz wie ein Mann; aber als Mensch wollte er den größeren ohne Noth nicht ertragen. So kommt demnach Alles darauf an daß man sich selbst beherrsche.

Ich habe nun gezeigt welcher Art diese Herrschaft sei; der Gedanke was der Standhaftigkeit, was der Tapferkeit, was der Seelengröße am würdigsten sei, dämpft nicht nur die innere Aufregung, sondern macht auch den Schmerz selbst einigermaßen gelinder.

23. Denn wie es in der Schlacht geschieht daß der feige und furchtsame Soldat beim ersten Anblicke des Feindes den Schild wegwirft und so schnell er kann davonläuft, und eben deßwegen seinen Tod

---

* Anaxarchus aus Abdera, Schüler Demokrits und Begleiter Alexanders d. Gr. auf dessen Kriegszügen. Von diesen zurückgekehrt zog er sich in Kypros von dem durch ihn beleidigten Herrscher Nikokreon einen qualvollen Tod zu. Vgl. Nat. Deor. III, 33.

** Ein indischer Gymnosophist, der von Taxila aus auf Alexanders d. Gr. Einladung diesem folgte und mit ihm befreundet wurde. Als er kränklich wurde endete er, wahrscheinlich in Susa, in seinem 73. Jahre sein Leben durch Selbstverbrennung.

findet, oft sogar bei sonst unverletztem Körper, indeß demjenigen der Stand hält nichts dergleichen begegnet: so ergeht es denen welche den Anblick des Schmerzes nicht ertragen können: sie werfen sich selbst weg, und liegen niedergeschlagen und kraftberaubt zu Boden; während die Anderen, die Widerstand leisten, sehr oft als Sieger hinweggehn. Es verhält sich nämlich mit der Kraft des Geistes auf ähnliche Weise wie mit der des Körpers. Wird der Körper angespannt, so trägt man die Last leicht; ist er schlaff, so drückt sie ihn zu Boden. Ebenso entfernt die Seele bei Anspannung ihrer Kraft allen Druck auf ihr lastender Gewichte; in der Erschlaffung aber wird sie so niedergedrückt daß sie sich nicht mehr zu erheben vermag. Und um die Wahrheit zu sagen, bei jeglichem Streben nach Pflichterfüllung wird Anspannung der Seele erfordert. Diese ist allein gleichsam die Wächterin über die Pflicht.

Beim Schmerze nun ist hauptsächlich darauf zu sehen daß unser Thun nichts Weggeworfenes, nichts Furchtsames zeige, nichts Feiges, noch Sklavisches und Weibisches habe, und vor Allem muß ein Geschrei wie das eines Philoktetes abgewiesen und zurückgestoßen werden. Aufzuseufzen ist bisweilen dem Manne gestattet, aber auch dieß selten; Geheul nicht einmal dem Weibe. Dieß ist ja das Jammern welches die zwölf Gesetzestafeln beim Leichenbegängnisse verboten *. Uebrigens wird der tapfere und weise Mann überhaupt nie seufzen, es sei denn um sich dadurch zur Festigkeit anzuspannen; gleichwie in der Rennbahn die Läufer so laut als möglich schreien. So machen es auch bei der Uebung die Fechter; und die Faustkämpfer seufzen sogar wenn sie den Gegner stoßen beim Schwunge des Fechthandschuhes: nicht weil sie Schmerz empfinden, oder weil ihr Muth unterliegt; sondern weil durch Anschwellen der Stimme der ganze Körper in Spannung versetzt wird, und der Schlag desto kräftiger auffällt.

* Vgl. die Schrift über die Gesetze II, 23, 59, wo neben andern, den Luxus bei Leichenbegängnissen beschränkenden, aus den solonischen Gesetzen entnommenen, Bestimmungen auch die hier angedeutete angeführt ist: „Weiber sollen die Wangen sich nicht zerkratzen und kein Geheul ob der Leiche anstimmen."

24. Und die welche lauter rufen wollen, — ist es ihnen genug Brust, Kehle, Zunge anzustrengen (dieß sind die Organe aus denen die Stimme hervorgestoßen und ausgegossen wird)? nein, mit dem ganzen Körper, mit allen Leibeskräften, wie man sagt, unterstützen sie die Anstrengung der Stimme. Mit dem Knie, bei den Göttern, sah ich den Marcus Antonius *, als er mit aller Anstrengung für sich selbst nach dem Varischen Gesetze ** sprach, die Erde berühren. Denn wie das Geschütz aus welchem Steine und Geschoße geschleudert werden eine desto stärkere Wurfkraft hat je heftiger es angezogen und gespannt ist: so ist die Stimme, der Lauf, der Schlag desto stärker, je stärker die Anstrengung dabei ist. Da nun diese Anstrengung eine so große Wirkung hat, so mögen wir sie anwenden, falls das Aufseufzen beim Schmerze die Kräftigung der Seele befördern sollte; aber wofern dieses Seufzen jämmerlich, wofern es schwach, weggeworfen und weinerlich ist: so heißt sich demselben ergeben ungefähr so viel als auf Männlichkeit verzichten. Ja wenn auch solches Seufzen einige Erleichterung schaffte, so würden wir doch noch zu bedenken haben was dem tapfern und muthigen Manne gezieme: nun vermindert es aber den Schmerz auch nicht im Geringsten; warum also wollen wir umsonst uns schmählich benehmen? denn was ist für einen Mann schmählicher als weibisches Wimmern?

Uebrigens ist das Gebot das in Beziehung auf den Schmerz gegeben wird von weiterem Umfange. Allem, nicht blos dem Schmerze, muß man mit ähnlicher Anstrengung der Seele widerstehen. Entbrennt

* M. Antonius der Redner, geb. 610 d. St. welchen Cicero in seiner Schrift über den Redner als Hauptperson mit Licinius Crassus über die Beredsamkeit disputieren läßt. Vgl. I, 3 (S. 17 Anm. †), Brut. Cap. 37 ff. 86 ff. Er war Consul 654 und starb durch Marius und Cinna 666.

** Der Gesetzesvorschlag den der Volkstribun Qu. Varius Hybrida im J. 662 d. St., als der Bundesgenossenkrieg ausbrach, mit Hülfe des Ritterstandes durchsetzte. Er war gegen diejenigen gerichtet welche die Bundesgenossen zum Kriege aufgereizt hatten. Valerius Maximus VIII, 6, 4. Viele Optimaten wurden nach diesem Gesetze angeklagt, und sogar während des Krieges wurden die gerichtlichen Verfolgungen fortgeführt. Nach dem Bundesgenossenkriege wurde der Urheber des Gesetzes selbst angeklagt und verbannt. Brut. Cap. 89.

der Zorn, wird sinnliche Begierde angereizt: so muß in dieselbe Burg die Zuflucht genommen werden, dieselben Waffen sind zu ergreifen. Doch weil wir vom Schmerze reden, so wollen wir dieses übergehen. Um den Schmerz also gelassen und gemäßigt zu ertragen trägt das sehr viel bei, mit ganzem Herzen, wie man sagt, zu bedenken wie dieß auch sittlich ehrenvoll sei.

Denn wir haben von Natur, wie schon bemerkt (denn es muß mehr als einmal gesagt werden), Sinn und Streben für sittliche Ehre; haben wir einmal sie gleichsam in ihrem Glanze geschaut, so gibt es nichts mehr das wir nicht um den Preis ihres Besitzes zu ertragen und zu erdulden bereit wären. In diesem Anlauf und Anstürmen der Seele nach dem wahren Lob und zur sittlichen Ehre hin stürzt man sich in die Gefahren der Schlachten; nicht fühlen tapfere Männer im Kampfe die Wunden; oder wenn sie sie fühlen, wollen sie lieber sterben als nur im Geringsten von der Stellung die ihre Würde ihnen gegeben hat sich verrücken lassen. Die Decier* sahen die blitzenden Schwerter der Feinde, als sie in die feindlichen Schlachtreihen stürzten; ihnen benahm alle Furcht vor Wunden das Edle und der Ruhm des Todes. Hat wohl Epaminondas damals geseufzt als er zugleich mit seinem Blute das Leben entströmen fühlte? hinterließ er doch sein Vaterland, welches er dienend überkommen hatte, gebietend über die Lakedämonier! Das ist der Trost, das sind die Linderungsmittel der heftigsten Schmerzen!

25. Du wirst fragen: aber wie im Frieden? wie zu Hause? wie auf dem Ruhebette? Zu den Philosophen rufst du mich zurück, welche nicht oft in die Schlacht ziehen. Unter diesen hatte Dionysius von Heraklea**, allerdings ein charakterloser Mensch, erst von Zeno tapfer sein gelernt, ließ sich aber vom Schmerze wieder eines Andern be-

---

* S. o. I, 37 (S. 63 f. Anm. **). Vgl. d. h. G. u. Ueb. II, 19 d. A.

** Schüler Zenos, aus Heraklea in Großgriechenland, mit dem Beinamen „der Abtrünnige“ (ὁ μεταθέμενος), weil er durch körperliche Leiden (nach h. G. u. Ueb. V, 31 durch eine Augenkrankheit) sich bestimmen ließ von den Stoikern zu den Kyrenaikern oder Epikureern überzugehen. Von ihm verschieden ist der oben Cap. 11 genannte jüngere Stoiker dieses Namens.

lehren. Denn als er an den Nieren litt schrie er mitten im Geheule, seine eigene bisherige Ansicht über den Schmerz sei falsch. Da ihn nun sein Mitschüler Kleanthes * fragte, welcher Grund ihn denn von seiner Ansicht abgebracht hätte, so antwortete er: „das daß ich, nachdem ich so viele Mühe auf die Philosophie verwandt habe, nun den Schmerz doch nicht ertragen kann ist Beweis genug daß der Schmerz ein Uebel ist. So viele Jahre habe ich mit der Philosophie hingebracht und kann ihn nicht ertragen: also ist der Schmerz ein Uebel.“ Auf dieses hin soll Kleanthes, mit dem Fuß auf die Erde stampfend, den Vers aus den Epigonen ** gesprochen haben:

„Amphiaraus ***! hörst du unter'm Boden dieß?“

Damit meinte er den Zeno, und sprach sein Bedauern darüber aus daß Dionysius sich des Zeno unwürdig gezeigt habe.

Anders unser Posidonius †. Ich habe ihn selbst oft gesehen, und will nun das von ihm anführen was Pompejus zu erzählen pflegte. Er habe nämlich, als er Syrien verlassen, nach Rhodos gekommen den Posidonius hören wollen. Da er aber vernommen daß dieser an heftigen Gliederschmerzen schwer krank liege, so habe er den so berühmten Philosophen wenigstens besuchen wollen. Als er ihn nun gesehen und begrüßt und mit ehrenden Worten angeredet, auch ihm sein Bedauern darüber bezeugt daß er ihn nicht hören könne: da antwortete

---

* Aus Assos in Kleinasien, der Schüler und Nachfolger Zeno's in der Stoa. Er ist neben seinem Nachfolger Chrysippus der Hauptbegründer des stoischen Systemes.

** Die Söhne der Sieben vor Theben; eine von Attius aus dem Griechischen (Aeschylus) übersetzte Tragödie.

*** Der Seher von Argos beim Heere des Adrastus. Er sah den unglücklichen Ausgang des Zuges der Sieben gegen Thebe voraus und weigerte sich daran Theil zu nehmen, wurde aber von seiner Gemahlin Eriphyle überredet mitzuziehen. Im Kampfe selbst rettete er sein Leben; die Erde jedoch verschlang den Helden, der von Juppiter unsterblich gemacht wurde.

† Aus Apamea in Syrien, geb. um 624 d. St. Er war Schüler des Stoikers Panätius, und leitete nach dessen Tod die von Letzterem auf Rhodus gegründete stoische Schule, wo ihn Cicero selbst auf seiner i. J. 676 unternommenen Reise gesehen und gehört hatte.

Posidonius: „Nein, du kannst mich hören! Ich werde nicht zugeben daß der körperliche Schmerz so viel vermöge daß ein so großer Mann umsonst zu mir gekommen wäre." Und nun habe er, wie jener erzählt, liegend mit Nachdruck und Fülle gerade darüber gesprochen daß nichts gut sei als was sittlich-gut; und da der Brand des Schmerzes ihn ergrief, habe Pompejus von ihm öfters den Ausruf gehört: „Nichts vermagst du, o Schmerz! wie lästig du auch seiest, niemals doch werde ich dich als ein Uebel anerkennen!"

26. Ueberhaupt gilt dieß von allen edeln und rühmlichen Mühen und Arbeiten, daß sie durch Anstrengung auch erträglich werden. Sehen wir nicht daß da wo die sogenannten gymnischen Spiele * in großen Ehren stehen kein Schmerz von den Theilnehmern an solchen Kämpfen vermieden wird? Und wo Jagen und Reiten als etwas Rühmliches im Schwunge ist, da weichen die welche nach solchem Ruhme trachten vor keinem Schmerz zurück. Was soll ich von unsern Aemterbewerbungen, was von unserem Trachten nach Ehrenstellen sagen? Durch welches Feuer liefen diejenigen nicht welche einst in ihrem Streben darnach von Mann zu Mann die Stimmen sammelten? Daher lobte Scipio Africanus von dem Sokratiker Xenophon, den er stets in Händen hatte, besonders jenen Ausspruch **: „dieselben Arbeiten seien nicht gleich beschwerlich für den Feldherrn und den gemeinen Krieger, weil schon die Ehre dem Feldherrn die Arbeit leichter mache."

Freilich aber hat bei der Masse der Ungebildeten nur eine falsche Vorstellung von sittlicher Ehre Geltung; ihr wahres Wesen vermögen sie nicht zu erkennen. So lassen sich die Meisten nur durch das Gerede und Urtheil des großen Haufens leiten und halten nur das für sittlich ehrenvoll was von der Masse gelobt wird. Dir aber, wenn du dich auch unter den Augen der Menge bewegst, möchte ich doch nicht rathen bei ihrem Urtheile stehen zu bleiben, und das was sie dafür hält selbst

---

* Man unterschied einen gymnischen, ritterlichen und musischen Kampf; ersterer bestand in den nackt ausgeführten Leibesübungen, dem sogenannten Pentathlon.

** Kyropädie I, 6, 25.

auch für das Schönste zu halten. Du mußt dein eigenes Urtheil anwenden. Wenn du dagegen in der Wahl des Rechten deinen eigenen Beifall gewinnen wirst: dann hast du nicht blos dich selbst überwunden, was ich so eben verlangte, sondern Alle und Alles. Das also stelle dir vor: ein hoher, erhabener Sinn, und gleichsam die möglichst höchste Steigerung der geistigen Kraft, die sich hauptsächlich in Verachtung und Geringschätzung der Schmerzen kund thut —: das sei weit unter Allem das Schönste, und um so schöner wenn man sich dabei nicht um das Volk kümmert, und, nicht nach dem Beifall der Menge haschend, nur in sich selbst sein Vergnügen findet. Erscheint mir doch Alles um so lobenswerther als es ohne öffentliche Ausstellung und Anpreisung geschieht und nicht das Volk zum Zeugen nimmt; nicht als ob solche Zeugenschaft zu fliehen wäre — denn alle guten Handlungen wollen auch in das Licht gestellt sein — aber doch gibt es für die Tugend kein würdigeres Theaterpublicum als das eigne Bewußtsein.

27. Vornämlich aber haben wir darauf zu denken daß diese Standhaftigkeit in Ertragung der Schmerzen, die — wie oft schon bemerkt wurde — durch Anspannung der Seele befestigt werden muß, überall sich gleichmäßig zeige. Oft können Solche welche aus Begierde nach Sieg, oder um des Ruhmes willen, oder auch um ihr Recht und ihre Freiheit zu behaupten, Wunden muthig empfiengen und trugen, dennoch in einer Krankheit keine Anstrengung zur Ertragung des Schmerzes machen. Denn den Schmerz, welchen sie leicht ertrugen, hatten sie nicht aus Gründen der Vernunft und Weisheit ertragen, sondern vielmehr nur in einem bestimmten Streben und aus Ruhmsucht. Daher kommt es daß Barbaren und wilde Menschen ganz muthig mit dem Schwerte kämpfen können, während in einer Krankheit sie alle Männlichkeit verläßt. Die Griechen aber, sonst nicht gerade sehr beherzt, — während sie dagegen, so weit die menschliche Fassungskraft überhaupt reicht, sehr einsichtsvoll sind — können einem Feinde nicht unter die Augen sehen; aber Krankheiten ertragen dieselben standhaft und wie es des Menschen würdig ist. Die Kimbern und Keltiberer hingegen jauchzen in Schlachten, heulen in Krankheiten: — denn da

kann keine Gleichmäßigkeit herrschen wo kein bestimmtes Vernunftprinzip zu Grunde liegt.

Du siehst nun wie Menschen die sich von einem leidenschaftlichen Streben oder einer vorgefaßten Ansicht lenken lassen in Verfolgung und Erreichung ihrer Absicht vom Schmerze sich nicht beugen lassen: daraus darfst du schließen, der Schmerz sei entweder kein Uebel, oder — wenn wir was herb und widernatürlich ist ein Uebel nennen wollen — dieß Uebel sei so ganz unbedeutend daß es von der Tugend bis zum völligen Verschwinden überdeckt und aufgewogen werde.

Darüber denke doch ja Tag und Nacht nach. Denn dieses Vernunftprinzip wird sich noch von weiterem Umfang erweisen, und eine bedeutend umfassendere Anwendung als nur auf den Schmerz allein gewinnen. Wenn nämlich alle unsere Handlungen entweder das Fernhalten des Sittlich-Verwerflichen oder die Aneignung des Sittlich-Guten zum Zwecke haben: so werden wir nicht nur die Stacheln des Schmerzes, sondern auch die Blitze des Schicksals verachten können, zumal da jener Zufluchtsort von der gestrigen Unterredung her bereit steht *. Denn wenn einem von Seeräubern verfolgten Schiffer ein Gott zurufen würde: Wirf dich aus dem Schiff! Es wartet deiner um dich aufzufassen — ein Delphin, wie den Arion von Methymna **, oder die Neptunischen Rosse des Pelops ***, die

* Der selbstgewählte Tod, der dem stoischen Weisen unter Umständen erlaubt ist. S. o. I, 49. Vgl. hierüber d. h. G. u. Ueb. III, 17. 18.

** Aus Methymna auf Lesbos, Citherspieler am Hofe Perianders in Korinth. Auf einer Rückreise von Tarent nach Korinth wollten ihn die Schiffer, nach seinen Schätzen lüstern, in's Meer stürzen. Ein Delphin nahm ihn auf und trug ihn nach Tänaros. Herodot I, 23. 24.

*** Pelops kam nach Pisa in Elis, als Freier der Hippodameia, der Tochter des Königs Oenomaus, welcher den Freiern die Bedingung machte mit ihm ein Wettrennen zu halten; im Falle des Sieges des Freiers solle Hippodameia der Preis sein, andernfalls müsse dieser sterben. Dreizehn Freier waren auf diese Weise gefallen. Pelops trug mit Hülfe der geflügelten Rosse welche ihm Poseidon auf sein Flehen geschenkt (Pindar Ol. 1), sowie durch die Treulosigkeit von Oenomaus' Wagenlenker, Myrtilos, der wächserne Zapfen in die Achsen des Oenomaus einsetzte, den Sieg, und als Preis die Hippodameia davon.

„Durch die Fluten, hoch gehoben den Wagen entrafften,"

sie werden dich auffassen, und wohin du willst glücklich tragen: so würde er aller Furcht sich entschlagen. Ebenso weißt auch du, wenn herbe und verhaßte Schmerzen dich drücken, und diese so groß sind daß du sie nicht ertragen kannst, wo du deine Zuflucht zu suchen hast!

Dieß ist es was ich für jetzt sagen zu müssen glaubte. Aber du bleibst vielleicht auf deiner Ansicht?

A. Keineswegs; vielmehr hoffe ich in diesen zwei Tagen von der Furcht vor den beiden Gegenständen die ich am meisten scheute befreit worden zu sein.

M. Morgen also nach der Wasseruhr*! — der Verabredung gemäß; ich sehe daß ich dir dieses nicht schuldig bleiben darf!

A. Allerdings; und zwar jenes Andere morgen Vormittag; dieses aber um dieselbe Zeit wie heute **.

M. So wollen wir thun, um deinem edeln Eifer zu willfahren.

---

* Nach dieser, der Klepshydra, wurde die Dauer des Vortrags der öffentlichen Redner gemessen. Sie wurde auch bei Disputierübungen angewandt.

** Jenes: die rhetorischen Uebungen. Dieses: die nachmittägige philosophische Disputation. Vgl. Cap. 3 u. d. Anm.

Dritte Unterredung.

Drittes Buch.

Ueber die Bekümmerniß.

Inhalt.

Vorwort, an M. Brutus gerichtet, Cap. 1—3. Cicero bezeugt seine Verwunderung darüber daß die Pflege der Seele neben der des Körpers vernachläßigt werde. — Nothwendigkeit der ersteren, welche liegt theils in der Allmähligkeit und Langsamkeit der geistigen und sittlichen Entwicklung, Cap. 1, theils in der Schädlichkeit äußerer und innerer Einflüsse, welche das geistige Wesen des Menschen zu trüben drohen, Cap. 2, theils endlich in der größeren Gefahr welche geistige Krankheiten haben. — Das Heilmittel der Seele ist die Philosophie. — Uebergang zur Unterredung Cap. 3.

Die Unterredung über die Thesis: der Weise ist der Bekümmerniß unterworfen.

I. Widerlegung der Thesis. Cap. 4—10.

a) Durch etymologische Erörterung. Cap. 4. 5. Bekümmerniß ist eine Leidenschaft, diese eine Seelenstörung (perturbatio), und eben damit auch Geistes-Krankheit und Zerrüttung (insania), was nur der Thorheit zukommt, während Weisheit Gesundheit der Seele ist. — Begriff von μανία, insania, furor. — Die Bekümmerniß ist demnach mit der Wurzel auszurotten.

b) Vermittelst der Schlüsse der Stoiker, Cap. 7—10.

1) Aus dem Begriffe der Tapferkeit, die dem Weisen zukommt und mit Bekümmerniß nicht vereinbar ist. Cap. 7.

2) Aus dem Begriffe der Seelenstörung. Cap. 7 E.

3) Aus dem Begriffe der Selbstbeherrschung und Mäßigung. — Etymologische Erörterung über frugalitas, homo frugi, nequitia. Cap. 8.

4) Aus dem Begriffe des **Zornes** und der Zornsucht, welche Zustände der Weise nicht zuläßt. Cap. 9.

5) Aus den Begriffen **Neid** und **Mitleid**. Cap. 9. 10.

II. Entwicklung der Lehre von der **Bekümmerniß** (aegritudo). Cap. 10—34.

1) **Begriff** und **Ursprung** der Bekümmerniß. Begriff und Eintheilung der **Leidenschaft** überhaupt (im weiteren Sinne, in welchem sie auch den Affect in sich schließt). Sie ist eine der Vernunft widerstrebende Gemüthsbewegung, erregt entweder durch die Vorstellung von einem **Gute**, und zwar 1) von einem gegenwärtigen: **Fröhlichkeit**, 2) von einem zukünftigen: **Begierde** oder **Lust**; oder durch die Vorstellung von einem **Uebel**, und zwar 1) von einem gegenwärtigen: **Bekümmerniß**, 2) von einem zukünftigen: **Furcht**. Cap. 11. — Nothwendigkeit der völligen Ausrottung der Leidenschaften und der Bekümmerniß insbesondere, dargelegt an deren Folgen für den ganzen Menschen, wie sich zeigt am Beispiele eines Thyestes, Aeetes, Dionysius, Tarquinius. C. 12. — Begriff und Ursprung der **Bekümmerniß**. Cap. 13—31.

a) Sie beruht auf der **Vorstellung** eines Uebels. Entgegenstehende Ansichten der **Epikureer** und **Kyrenaiker** hierüber. Auch nach diesen hat die Bekümmerniß ihren Grund in der Vorstellung eines Uebels; nur darin weicht Epikur von der Ansicht Cicero's ab daß er behauptet, die Vorstellung eines Uebels habe der Natur gemäß und mit Nothwendigkeit Bekümmerniß zur Folge; die Kyrenaiker fügen hiezu noch die Beschränkung bei daß nur unerwartet und unvermuthet eintretende Uebel Bekümmerniß bewirken sollen. Cap. 13. — Zunächst verweilt Cicero bei dem letzteren Gedanken, indem er zugibt daß unvorhergesehene Unfälle schwerer treffen als vorhergesehene und vorbedachte, und daß man daher auf alle menschlichen Zufälle im Voraus gefaßt sein müsse, um nicht eintretenden Falles zu unterliegen. Cap. 13—15.

Eben daraus daß Vorbereitung viel vermag für innere Kräftigung gegen die Schläge und Stöße des Schicksals geht aber auch hervor daß das Uebel das sie mit sich führen nicht in der Natur, sondern in der Vorstellung liegt. Dieß führt Cicero auf genauere Entwicklung und Widerlegung der obigen **epikureischen Lehre**. Cap. 15—21.

α) Die Epikureer verbieten mit Unrecht die Vorbereitung auf mögliche künftige Unglücksfälle. Cap. 16.

β) Wenn die Epikureer als Gegenmittel gegen Bekümmerniß angeben, die Seele von der Betrachtung der Uebel auf die der Güter hinzuleiten und jener zu vergessen, so ist dieß einmal ein Widerspruch, da ja jene Uebel wirkliche, in der Natur begründete Uebel nach der Ansicht der Epikureer selbst sind — Cap. 17; zweitens hat dieses Mittel kein Gewicht, sofern die Epikureer den Bekümmerten nur auf körperliche, sinnliche und augenblickliche Güter hinzuweisen wissen. — Daß aber die Epikureer wirklich nur solche

Güter kennen wird theils aus den Worten des Epikureers Zeno — Cap. 17 E., theils aus denen Epikurs selbst — Cap. 18, bewiesen. — Endlich wird die Unwirksamkeit der epikureischen Trostmittel durch eine etwas höhnische deductio ad absurdum dargelegt. Cap. 19. — Verwahrung dagegen als ob damit der persönliche Charakter Epikurs angegriffen und verdächtigt werden solle; nur sein unlogisches und unwissenschaftliches Verfahren, in welchem er für das höchste Gut bald positive sinnliche Lust, bald Schmerzlosigkeit erklärt, beides nicht auseinanderhält, und die Tugend vom höchsten Gute ausschließt, soll damit gebrandmarkt werden. Cap. 20. — Abfertigung der römischen Epikureer, welche den Cicero wegen dieser wiederholten Angriffe auf Epikur allzu großer Animosität gegen ihre Schule beschuldigen. Cap. 21.

Die Erklärung der Bekümmerniß aus dem Unerwarteten und Ueberraschenden vieler Begegnisse, welche die Kyrenaiker aufstellen, sowie das von ihnen vorgeschlagene einzige Gegenmittel, die Vorbereitung auf alle Zufälle, wird als unzureichend nachgewiesen, weil das Unerwartete eines Begegnisses nur zum Theil die Bekümmerniß hervorruft, und nicht das Unerwartete als solches, sondern der Umstand daß alles Unerwartete als größer vorgestellt wird; nicht die Vorbereitung, sondern die Länge der Zeit ist es welche meist von selbst, auch ohne Anwendung von Vernunftgründen, Linderung oder Hebung des Kummers bewirkt. Cap. 22.

b) Bekümmerniß ist etwas Willkürliches, auf dem freien Willen Beruhendes, nicht in der Natur der Dinge Begründetes, das eben deßwegen durch Anwendnng von Vernunftgründen gehoben werden kann. Cap. 23—30.

Zweifaches mögliches Verfahren: durch Untersuchung der Natur der Uebel welche uns bekümmern, oder durch Aufzählung von Beispielen standhafter und gleichmüthiger Ertragung. — Abweisung des Karneades, der die Hinweisung auf die Allgemeinheit und Nothwendigkeit menschlicher Begegnisse durch fremde Beispiele für unwirksam erklärte. Cap. 23—25.

Die Bekümmerniß hat ihren Grund in der falschen Voraussetzung der pflichtmäßigen Nothwendigkeit sich eintretenden Falles, namentlich in Trauerfällen, dem Kummer hinzugeben. Beispiele, welche beweisen daß der Kummer etwas freiwillig Uebernommenes und vom freien Willen Abhängendes ist, das sowohl abgelegt als auch gar nicht angenommen werden kann. Cap. 26. 27. — Eben deßwegen vermag die Erwägung der Fruchtlosigkeit des Kummers soviel zur Abhärtung gegen ihn; darum empfinden wir gerade in Betreff der wichtigsten Dinge, über den Mangel vollkommener Weisheit, keinen Kummer; daher halten die größten Männer Bekümmerniß und Trauer eines Mannes für unwürdig; was alles beweist daß Bekümmerniß nicht ein Uebel der Natur, sondern der Vorstellung ist. Cap. 28.

Zurückweisung der Einwendung: die Undenkbarkeit der frei-

willigen Uebernahme des Kummers. — Aufzählung der Vorurtheile welche uns zur Uebernahme des Kummers bestimmen. — Widersprüche in diesen selbst. — Die Erfolglosigkeit des Trostes bei Vielen, und die Inconsequenz der Tröstenden selbst, im Falle eigenen Unglücks, beweist nicht die Nothwendigkeit des Kummers, sondern nur die Thorheit der Betreffenden. — Auch ist es nicht die Zeit als solche welche den Kummer heilt, sondern der langdauernde Gedanke daran daß kein wirkliches Uebel zu Grunde liege. Cap. 29. 30.

c) Die Bekümmerniß ist — und dieß ist das dritte Moment im Begriffe derselben — die noch neue und darum frische Vorstellung eines als unmittelbar gegenwärtig gedachten Uebels. Cap. 31 erste Hälfte.

2) Praktische Anwendung der bisherigen Entwicklung des Wesens der Bekümmerniß: die Trostgründe und Trostmittel welche hiernach gegen sie anzuwenden sind. Cap. 31—34.

Aufzählung der einzelnen, von den einzelnen philosophischen Schulen, Stoikern, Peripatetikern, Epikureern, aufgestellten Trostgründe. — Eine Hauptsache ist aber die Zeitgemäßheit der Tröstung, das Wählen des rechten Augenblicks. — Cap. 31. — Vereinigung der verschiedenen Trostgründe; keiner der aufgezählten genügt für sich allein. Richtige Wahl des für den Einzelnen gerade passenden Heilverfahrens. Cap. 32. 33.

Schluß der Unterredung Cap. 33. 34. Rückblick auf das Bisherige. Cap. 33. — Mit der Bekämpfung der Bekümmerniß überhaupt sind auch die einzelnen Arten der Bekümmerniß bekämpft, wenn auch diese einzeln behandelt werden mögen; immer ist aber dabei auf die bisher entwickelten Grundsätze zurückzugehen. — Aufzählung dieser Arten der Bekümmerniß. — Uebergang auf die Unterredung des folgenden Buchs. — Cap. 34.

Ende der Unterredung des dritten Tages.

Drittes Buch.

1. Um den Körper zu pflegen und zu beschützen hat man eine eigene Kunst erfunden, und ihrer Nützlichkeit wegen die Erfindung den unsterblichen Göttern zugeschrieben und geweiht; was soll ich nun, mein Brutus, für den Grund davon halten daß, da wir doch aus Seele und Leib bestehen, die Heilkunst der Seele weder ebenso verlangt wurde ehe sie erfunden ward, noch nachdem sie bekannt geworden, eben so geübt wurde, noch auch eben so allgemeinen Anklang und Beifall fand, ja daß sie sogar der Mehrzahl verdächtig und verhaßt ist? Ist etwa der

Grund der daß wir die Beschwerde und den Schmerz des Körpers mittelst der Seele erkennen, die Krankheit der Seele aber nicht mit dem Körper fühlen? So kommt es daß die Seele erst dann über sich selbst zur Erkenntniß kommt wenn derjenige Theil vermittelst dessen sie zu dieser Erkenntniß kommt schon krank ist.

Wären wir durch die Natur von Geburt an in einen solchen Zustand versetzt daß wir sie selbst anschauen und durchblicken, und unter ihrer, als der besten, Leitung den Lauf des Lebens vollenden könnten: dann freilich würde Niemand Entwicklung der Vernunft und Bildung brauchen. So aber legte sie in uns nur kleine Funken, welche wir, schnell durch schlimme Sitten und Vorurtheile verderbt, so sehr ersticken daß nirgends das Licht der Natur zum Vorschein kommen kann; denn von Natur sind in unsern Geist nur die Keime der Tugenden gelegt; könnten diese ungehindert sich entwickeln und erstarken, so würde die Natur selbst uns zum glückseligen Leben hinführen. Nun aber, sobald wir an's Tageslicht getreten und als rechtmäßige Kinder anerkannt sind, finden wir uns sofort auch in alle Verderbniß und in die verkehrtesten Vorurtheile verflochten; so daß wir beinahe mit der Ammenmilch den Irrthum eingesogen zu haben scheinen. Sobald wir sodann den Eltern zurückgegeben, und hierauf den Erziehern übergeben sind, werden wir von so vielen Irrthümern angesteckt daß die Wahrheit dem leeren Scheine, und dem festgewurzelten Vorurtheile die Natur weichen muß.

2. Dazu kommen noch die Dichter, welche wegen des großen Ansehens von Bildung und Weisheit das sie sich zu geben wußten gehört, gelesen, auswendig gelernt werden, und so sich tief in den Geist einprägen. Wenn dann vollends hiezu, als der größte Lehrmeister, das Volk sich gesellt, und die ganze, überall zu den Fehlern zusammenstimmende Menge, dann werden wir gänzlich angesteckt von verkehrten Vorurtheilen und fallen von der Natur ab: so scheinen uns dann die das Wesen unserer Natur am besten erkannt zu haben welche für das Beste, für das Erstrebenswertheste, für das Trefflichste was der Mensch haben könne Ehrenämter, Befehlshaberstellen, Volksruhm erklärten.

Dahin treibt es nun alle Besseren; und, während sie nach jener sittlichen Ehre streben welche nur die wahre Natur aufsucht, sind sie in eitlem Scheine befangen, und statt nach der greifbaren Gestalt haschen sie nach dem wesenlosen Schattenriß des Ruhmes. Denn der wahre Ruhm ist etwas Wesenhaftes (Reelles) und Gestaltvolles, nicht bloß ein wesenloses Schattenbild; er ist das übereinstimmende Lob der Guten, die unbestochene Stimme der über hervorragendes Verdienst richtig Urtheilenden. Er ist der Widerhall, gleichsam das Echo der Tugenden und Verdienste. Und da er meist im Gefolge guter Handlungen auftritt, so ist er von rechtschaffenen Männern nicht zu verschmähen. Jener Ruhm dagegen, der sein Nachahmer sein will, jener voreilige und unbedachtsame Lobredner, und zwar meist von Fehlern und Vergehen, der Volksruf, entstellt unter dem erheuchelten Scheine der Ehre des wahren Ruhmes Gestalt und Schönheit. Von ihm geblendet haben Männer deren Absicht zum Theil edel war, die aber nicht wußten wo und wie beschaffen ihr Gegenstand sei, die Einen ihre Staaten gänzlich zu Grunde gerichtet, Andere sich selbst den Untergang bereitet. Und doch liegt bei solchen Menschen die wirklich das Gute wollen der Fehler nicht in ihrem Willen, sondern in der Irrbahn in die sie unwillkürlich gerathen. Wie aber, wenn Geldbegierde, wenn Wollust der leitende Trieb ist? und wenn dergleichen Menschen sich in solchem Zustande der Leidenschaft befinden daß sie nicht weit vom Wahnsinn entfernt sind, was auf alle Thoren zutrifft —: soll nun bei allen diesen keine Heilung angewandt werden? Etwa weil die Krankheiten der Seele weniger schaden als die des Körpers? oder weil die Körper geheilt werden können, für die Seelen aber es keine Arznei gibt?

3. Aber einmal sind ja die Krankheiten der Seele gefährlicher und in größerer Zahl vorhanden als die des Körpers. Denn schon diese selbst sind deßwegen lästig weil sie Beziehung auf die Seele haben und diese beunruhigen; und eine kranke und bekümmerte Seele vollends irrt immer umher, wie Ennius sagt,

„Kann nicht dulden, nicht ertragen, hört zu begehren nimmer auf*."

* Aus einer nicht bekannten Tragödie des Ennius.

Diese zwei Krankheiten — um von andern zu schweigen — Bekümmerniß und sinnliche Begierde — von welchen körperlichen könnten sie überwogen werden? Wie ließe sich auch darthun daß die Seele sich selbst nicht heilen könne, da sie es ist welche selbst die Heilkunst des Körpers erfand? Ueberdieß trägt ja zur Genesung des Körpers der Körper selbst und die Natur viel bei; und doch genesen nicht sofort auch Alle die sich der Heilung unterzogen haben; während dagegen die Heilung der Seelen welche sich geheilt wissen wollen und den Vorschriften der Weisen gehorchen gar keinem Zweifel unterliegen kann. Fürwahr, das Heilmittel der Seele ist die Philosophie; und deren Hülfe darf nicht, wie bei den körperlichen Krankheiten, außerhalb derselben gesucht werden; sondern mit aller Kraft und Macht ist daran zu arbeiten daß wir uns selbst zu heilen uns in den Stand setzen. Jedoch über die Philosophie im Allgemeinen, über die Nothwendigkeit nach ihr zu streben und sie zu üben glaube ich genug im Hortensius * gesagt zu haben. Und auch über alle wichtigen einzelnen Gegenstände derselben habe ich nachher unabläßig gesprochen und geschrieben **. Diese Bücher nun enthalten eine Darstellung unserer Unterredungen mit unsern Freunden auf dem Landgute bei Tusculum. In den zwei ersten wurde vom Tod und Schmerz gehandelt: die Unterredung des dritten Tages soll den Inhalt dieses dritten Buches bilden. Als wir nämlich in unsere Akademie uns begeben hatten, da der Tag sich schon zum Nachmittag gewandt hatte ***, forderte ich einen der Anwesenden auf, einen Gegenstand über welchen gesprochen werden sollte anzugeben. Hierauf gieng das Gespräch folgendermaßen vor sich:

4. A. Nach meiner Ansicht ist der Weise der Bekümmerniß unterworfen.

M. Auch den übrigen Seelenstörungen (Affecten und Leidenschaften) †, wie der Furcht, der sinnlichen Begierde, dem Zorn? Denn das

---

* Vgl. d. h. G. u. Ueb. S. 1 d. Anm.

** In den Akademica u. de fin.

*** Vgl. II, 3 u. d. Anm.*** S. 91.

† Beides, eine gesteigerte Erregung sowohl des Gefühls= als des Be=

sind so ziemlich diejenigen Zustände welche die Griechen πάθη nennen; d. h. krankhafte Zustände, für welche wir das dem griechischen Worte vollkommen entsprechende „Leidenschaften" haben *. So nennen die Griechen auch Mitleid, Neid, Ausgelassenheit, Freude,— lauter Gemüthsbewegungen die der Vernunft nicht gehorchen. Dieser Bezeichnung der Bewegungen des aufgeregten Gemüthes entspricht im Lateinischen ganz genau, wie es scheint, das Wort „perturbationes," d. h. Seelenstörungen; welches daher immer dem hiefür weniger gebräuchlichen Worte „morbi," Krankheiten, vorgezogen werden mag, obwohl dieß eine wörtliche Uebersetzung des Griechischen wäre; aber es hat den Sprachgebrauch gegen sich. Oder bist du vielleicht anderer Meinung?

A. Nein, ich bin der deinigen.

M. Also diesen Zuständen, glaubst du, sei der Weise unterworfen?

A. Allerdings.

M. Nun wahrlich, dann ist diese gerühmte Weisheit nicht sehr hoch zu schätzen, da sie ja in diesem Falle von Geisteszerrüttung nicht weit entfernt ist.

A. Wie, scheint dir jede Gemüthserregung Geisteszerrüttung zu sein?

M. Nicht mir allein, sondern, was ich oft zu bewundern pflege, auch unsern Voreltern ist dieß, wie ich sehe, so erschienen, und zwar viele Jahrhunderte vor Sokrates, welchem dieser ganze das Leben und die Sitten betreffende Theil der Philosophie seine Entstehung verdankt.

A. Wie so?

M. Geisteszerrüttung ist so viel als ein krankhafter, leidender Zustand der Seele; d. h. aber nichts Anderes als seines gesunden Sinnes beraubt, oder sinnlos, im Zustande der insania sein. Alle Zustände der Seelenstörung nun, Affecte und Leidenschaften, nennen die Philo-

---

gehrungsvermögens, liegt im Begriff des lateinischen perturbatio = Seelenstörung überhaupt.

* Hier und im ganzen Capitel konnte nicht wörtlich übersetzt werden.

sophen Krankheiten und behaupten daß kein Thor (Nichtweiser) von ihnen frei sei. Wer nun geistig krank ist, ist zerrüttet; nun befinden sich aber die Seelen aller Thoren im Zustande solcher Krankheit; also sind alle Thoren im Zustande der Geisteszerrüttung. Denn die Gesundheit der Seelen dachten sich unsere Alten in der Gemüthsruhe und Beständigkeit dieser inneren Stimmung bestehend; wo nun diese Eigenschaften dem Geiste fehlten, da sahen sie Zerrüttung, weil, meinten sie, in einer durch Leidenschaft gestörten Seele so wenig als im Körper Gesundheit vorhanden sein könne.

5. Nicht minder treffend ist auch dieß daß sie eine Gemüthsbeschaffenheit wobei es an dem Lichte der Vernunft mangelt Vernunftlosigkeit (amentia) und Unvernunft (dementia) nannten. Hieraus ist zu schließen daß diejenigen welche den Zuständen diese Namen gaben gerade ebenso dachten wie zuerst Sokrates und dann die Stoiker, welche den von Ersterem aufgestellten Satz „alle Thoren ermangeln der geistigen Gesundheit“ eifrig festgehalten haben. Denn die Seele die im Zustande des Leidens ist (Leidenschaft aber haben die Philosophen, wie schon bemerkt, jene Zustände verwirrter Gemüthsbewegung genannt) ist ebensowenig gesund als ein Körper im Zustande der Krankheit. Hieraus ergibt sich daß Weisheit Gesundheit der Seele ist, Thorheit aber gleichsam Ungesundheit derselben; und diese ist als solche auch Geisteszerrüttung und zugleich Unvernunft; und zwar wird dieß weit treffender durch die lateinischen als durch die griechischen Ausdrücke bezeichnet. Dasselbe wird man auch an manchen andern Orten finden; doch davon ein andermal; jetzt zu unserm Gegenstand.

Das Wesen und die Beschaffenheit des Gegenstands unserer Untersuchung zeigt also im Allgemeinen schon die Bedeutung des Wortes an. Denn weil man diejenigen nothwendig für gesund ansehen muß deren Geist durch keine Erregung krankhaft gestört ist: so muß man auch nothwendig diejenigen welche im entgegengesetzten Zustande sich befinden ungesund oder leidend nennen. Daher nichts trefflicher als der in unserer Sprache gewöhnliche Ausdruck: „seiner selbst nicht mehr mächtig sein“ (exisse ex potestate), welchen man von denjenigen Menschen ge-

braucht die zügellos dahin gerissen werden, sei es von sinnlicher Begierde, sei es von Zornsucht getrieben. Wiewohl die Zornsucht selbst ein Theil der Begierde ist, denn Zornsucht wird so bestimmt, sie sei die Begierde sich an Andern zu rächen. Von wem man nun sagt er sei seiner selbst nicht mehr mächtig, von dem sagt man es deßwegen weil er nicht mehr seiner Vernunft mächtig ist, welcher die Natur die Herrschaft über die ganze Seele übertragen hat.

Woher die Griechen das Wort *μανία* haben könnte ich nicht leicht sagen; den Begriff selbst aber bestimmen wir genauer als sie. Denn wir unterscheiden noch diejenige Zerrüttung des Geistes (insania) welche mit der Thorheit zusammenhängt und eine größere Verbreitung hat, von dem Wahnsinn. Die Griechen wollen das zwar auch; aber ihr Ausdruck kommt ihnen wenig zu Statten. Was wir Wahnsinn nennen, das nennen sie *μελαγχολία* *. Als ob der Geist allein durch schwarze Galle, und nicht oft auch in höherem Grade von Zorn oder Furcht oder Schmerz bewegt würde; unter welche Classe von Wahnsinnigen ein Athamas, ein Alkmäon, ein Ajas, ein Orestes ** gehören. In solchem Zustande hat man nach den zwölf Tafeln nicht mehr das Recht über sein Vermögen zu verfügen. Daher heißt es im Gesetze nicht: „wenn einer im Zustande der Geisteszerrüttung", sondern: „wenn einer wahnsinnig ist." Denn im Zustande der Thorheit, die des Gleichmuthes, der geistigen Gesundheit ermangelt, d. h. im Zustande der insania, meinten sie, könne man doch die sogenannten mittleren Pflichten *** und das

---

* Schwarzgalligkeit.

** Athamas, König in Orchomenos, zuerst mit Nephele vermählt, bekam von dieser den Phrixus und die Helle. Seine zweite Gemahlin Ino nöthigt durch ihre Verfolgung die Kinder erster Ehe zur Flucht. Darüber geräth Athamas in Wahnsinn. — Alkmäon, Sohn des Amphiaraus, einer der Epigonen, tödtete, um seinen Vater zu rächen (s. II, 25 A.), seine Mutter Eriphyle, und wurde in Folge hievon wahnsinnig. — Ebenso war der Wahnsinn des Orestes die Folge und Strafe des an seiner Mutter Klytämnestra, der Mörderin seines Vaters Agamemnon, begangenen Mordes. — Des Telamoniers Ajas Wahnsinn trat (s. zu I, 41, S. 70 A.**) in Folge gekränkten Ehrgeizes ein.

*** Das *καθῆκον* der Stoiker, das auch dem Thoren zukommt, im

was das gemeine und alltägliche Leben erfordert erfüllen; aber den Wahnsinn hielten sie für eine Alles umfassende Blindheit des Geistes. Das scheint nun zwar eine weit größere Zerrüttung des Geistes als jene erstere, insania genannte; dennoch aber verhält es sich damit so daß von der letztgenannten der Weise niemals, wohl aber von dem Wahnsinn, befallen werden kann. Jedoch dieß ist eine andere Frage; laß uns zu unserem Thema zurückkehren.

6. Du sagtest, meine ich, der Weise sei der Bekümmerniß unterworfen.

A. Allerdings ist dieß meine Ansicht.

M. Nun ja — dieser Ansicht zu sein ist menschlich; denn wir sind nicht von Stein; sondern es ist eigentlich schon von Natur in der Seele etwas Zärtliches und Weiches, das durch Bekümmerniß wie durch einen Sturm erschüttert wird. Auch hat Krantor *, ein in unserer Akademie hochangesehener Mann, nicht Unrecht wenn er sagt: „Ich kann denjenigen durchaus nicht beistimmen welche jene vermeintliche Unempfindlichkeit gegen den Schmerz so sehr loben; eine solche gibt es nicht, und soll es auch nicht geben. Am liebsten wünschte ich gar nicht krank zu sein; bin ich es aber, so möge mir mein bisheriges Gefühl verbleiben, mag nun etwas geschnitten oder auf andere Weise von meinem Körper losgetrennt werden. Denn jene Unempfindlichkeit gegen den Schmerz wird dem Menschen nicht ohne den hohen Preis der Gefühllosigkeit in der Seele, der Stumpfheit im Körper, zu Theil." — Aber laßt uns sehen, ob dieß nicht die Sprache von Menschen ist welche unserer Schwäche schmeicheln und unserer Weichheit nachgeben. Wir dagegen wollen es wagen nicht nur die Aeste des Elendes abzuhauen, sondern alle Fasern seiner Wurzel auszureißen. Zwar wird auch so vielleicht noch etwas zurückbleiben; so tief ist die Thorheit gewurzelt; aber wenigstens wird nur so viel zurückbleiben als durchaus nothwendig ist.

Unterschiede von der vollkommenen Pflicht, dem κατόρθωμα, die nur der Weise erfüllen kann. Vgl. d. h. G. u. Ueb. III, 17. 18, S. 142 f.

* Ueber ihn s. I, 48 d. Anm. † S. 80.

Das jedenfalls halte fest: ohne daß die Seele zur Gesundheit gebracht ist, was ohne Philosophie nicht geschehen kann, gibt es kein Ende des Elends. Weil wir denn schon einen Anfang gemacht haben, so laß uns ihr uns zur Heilung übergeben; wir werden gesund werden, sobald wir nur wollen. Ich will sogar noch weiter gehen: denn nicht blos über Bekümmerniß — wiewohl darüber zuerst — sondern überhaupt über die Leidenschaft oder Seelenstörung, wie ich es genannt, oder über die Krankheiten der Seele, wie die Griechen es nennen, will ich mich verbreiten. Hiebei werde ich für's Erste, wenn dirs gefällt, der Weise der Stoiker folgen, die ihre Schlüsse kurz zusammenzuziehen pflegen; hierauf wollen wir nach eigenem Verfahren uns freier bewegen.

7. Wer tapfer ist hat auch Vertrauen zu sich, um nicht zu sagen der ist ein zuversichtlicher Mensch, weil durch eine üble Sprachgewohnheit dieß öfters als ein Fehler genommen wird, da das Wort doch von Zuversicht kommt, was als ein Lob gilt. Wer aber Vertrauen zu sich hat, der fürchtet sich gewiß nicht; denn Furcht und Selbstvertrauen widersprechen einander. Nun aber ist derjenige welcher der Bekümmerniß unterworfen ist auch der Furcht unterworfen; denn diejenigen Gegenstände deren Gegenwart uns in Bekümmerniß setzt fürchten wir als bevorstehende und uns drohende. Daraus folgt daß der Tapferkeit die Bekümmerniß widerstreitet. Es ist daher höchst wahrscheinlich daß wer der Bekümmerniß unterworfen ist zugleich auch der Furcht unterworfen ist und einer gewissen Zerknirschung und Niedergeschlagenheit der Seele. Wer diesen unterworfen ist, den trifft es daß er sklavisch ist, daß er sich, wenn es sich so fügt, für besiegt erklären muß. Wer hiezu fähig ist, der muß auch Feigheit und Kraftlosigkeit in sich tragen. Nun kommt aber dieses dem tapferen Manne nicht zu; also auch nicht Bekümmerniß; aber der Weise ist stets auch der tapfere Mann; folglich ist der Weise der Bekümmerniß nicht unterworfen.

Eine andere Schlußreihe ist folgende: Der Tapfere ist ein Mann von hohem Muthe; der Mann von hohem Muthe ist unbesiegbar; der Unbesiegbare verachtet die Zufälle des menschlichen Geschickes und dünkt sich über sie erhaben. Es kann aber Niemand diejenigen Dinge

verachten die ihm Bekümmerniß verursachen können; daraus folgt daß der Tapfere nie von Bekümmerniß befallen wird. Nun sind aber alle Weise Tapfere; also ist der Weise der Bekümmerniß nicht unterworfen. — Und wie das getrübte Auge nicht in dem Zustande ist in welchem es seine Function gut verrichten könnte; und wie die übrigen Theile des Körpers, und der ganze Körper, wenn er aus der rechten Verfassung gebracht ist, seinen Dienst versagt und seinem Amte nicht gewachsen ist: so ist eine gestörte Seele nicht tauglich zur Erfüllung ihres Berufes. Der Beruf der Seele ist aber, die Vernunft zu gebrauchen; und die Seele des Weisen ist immer in der Verfassung daß sie ihre Vernunft auf's Beste gebraucht. Also ist sie niemals gestört. Bekümmerniß ist aber eine Seelenstörung: folglich muß der Weise immer von ihr frei sein.

8. Auch Folgendes scheint der Wahrheit zu entsprechen: Der sich selbst Beherrschende * — den die Griechen *σώφρων* nennen, so wie sie diese Tugend durch *σωφροσύνη* bezeichnen, ich pflege sie bald Selbstbeherrschung, bald Mäßigung, bisweilen auch Sittsamkeit zu nennen; aber vielleicht könnte man diese Tugend auch ganz schicklich Genügsamkeit (frugalitas) nennen. Das dem lateinischen Wort hiefür entsprechende griechische hat einen eingeschränkten Begriff, denn sie benennen die von den Römern sogenannten, „frugi homines" (Biedermänner) „*χρήσιμοι*," d. h. nur brauchbare Menschen: dagegen ist das lateinische frugalitas von weiterem Umfange: denn alle Enthaltsamkeit, alle Unsträflichkeit — eine Eigenschaft die bei den Griechen keinen gebräuchlichen Namen hat, man kann sie aber *ἀβλάβεια* benennen; denn Unsträflichkeit ist die Beschaffenheit eines Menschen welcher Niemandem schadet — diese und auch die anderen Tugenden begreift die frugalitas ** unter sich. Wäre sie nicht von solchem Umfange, wäre sie so eng begrenzt als die Meisten glauben, so wäre nie der Beiname des Lucius Piso *** so hoch gepriesen worden. Vielmehr, da man weder denjenigen

---

* Die angefangene Construction wird unterbrochen und der Gedanke erst gegen das Ende des Cap. wieder aufgenommen.

** Mit der Doppelbedeutung der Genügsamkeit und Biederkeit.

*** Vgl. d. h. G. u. U. d. II, 28, S. 97 A *.

welcher aus Furcht seinen Posten verließ — was Sache der Feigheit ist —, noch den der aus Habsucht das heimlich bei ihm Niedergelegte zurückbehielt — was Sache der Unredlichkeit ist —, noch den der aus Unbesonnenheit seine Sache schlecht machte — was Sache der Thorheit ist — weil man, sage ich, einen solchen Mann keinen homo frugi (Biedermann) nennt, so muß wohl frugalitas die drei Tugenden umfassen: Tapferkeit, Gerechtigkeit, Weisheit (wiewohl dieß daß eine die andere zugleich in sich begreift den Tugenden überhaupt gemein ist; denn alle sind unter einander verbunden und verknüpft); so wäre denn noch übrig daß die vierte Tugend die frugalitas selbst (Genügsamkeit) ist. Denn ihr scheint es eigenthümlich zu sein die Bewegungen des Begehrungsvermögens zu lenken und zu stillen, und immer die der sinnlichen Begierde widerstrebende, überall sich selbst beherrschende Gleichmüthigkeit zu bewahren. Das dieser Tugend entgegenstehende Laster heißt Nichtswürdigkeit, nequitia. Frugalitas kommt, wie ich glaube, von frux, die Frucht, das Höchste was die Erde hervorbringt. Nequitia — wiewohl dieß vielleicht etwas hart ist; doch wollen wir es versuchen; man mag es für eine Spielerei halten, wenn es nicht richtig ist: — Nequitia kommt daher daß an einem nichtswürdigen Menschen (lediglich) nichts, nequicquam, ist; daher heißt ein solcher Mensch auch selbst ein Nichts, nihil. — Also der genügsame, biedere Mann (homo frugi), oder, wenn du lieber willst, der sich Mäßigende und Selbstbeherrschende, muß nothwendig auch sich gleichbleibend sein. Wer aber sich gleich bleibt wird ruhig sein; der Ruhige aber muß von aller Seelenstörung frei sein, also auch von der Bekümmerniß. Nun kommt aber jenes dem Weisen zu; also wird vom Weisen auch die Bekümmerniß ferne bleiben.

9. Eben daher ist auch gar nicht übel was Dionysius von Heraklea * gegen jene homerische Stelle sagt, wo Achilleus in folgender Weise klagt:

„Aber es schwillt mein Herz von Galle mir, wenn ich bedenke
Wie der Ehre man mich und jeglichen Ruhmes beraubet.“

* S. II, 25. S. 118 A. **

Ist eine Hand in der rechten Beschaffenheit wenn sie geschwollen ist? oder ist nicht ebenso jedes andere Glied in krankhaftem Zustande wenn es geschwollen und aufgedunsen ist? So also ist auch die aufgeblasene und geschwollene Seele in fehlerhafter Verfassung. Die Seele des Weisen aber ist stets frei von allem Fehler; also schwillt sie niemals an, niemals wird sie aufgedunsen; nun ist aber in diesem Zustande die Seele wenn sie zürnt; also wird der Weise niemals zürnen. Denn wenn er zürnt, so begehrt er auch; da es dem Zornigen eigenthümlich ist zu wünschen daß er seinem vermeintlichen Beleidiger den möglichst größten Schmerz zufügen möge. Wer aber dieses begehrt, der muß nothwendig, wenn er es erreicht hat, sich höchlich freuen. Hieraus ergibt sich daß ein Solcher an fremdem Uebel eine Lust hat. Weil sich nun aber dieses vom Weisen nicht denken läßt, so wird dadurch auch ausgeschlossen daß er überhaupt zürne. Wäre aber der Weise der Bekümmerniß unterworfen, so wäre er auch der Zornsucht unterworfen. Nun ist er aber von der letzteren frei; folglich auch von der Bekümmerniß.

Ferner wenn der Weise in Bekümmerniß verfallen könnte, so könnte er es auch in Mitleid, in Neidsucht oder invidentia. Ich sage nicht invidia, Neid, welches Wort auch vom Zustand des Beneidetwerdens gebraucht wird. Um also das doppelsinnige Wort invidia Neid zu vermeiden, wollen wir das Wort invidentia, Neid- oder Scheelsucht gebrauchen, das von dem ängstlichen und gierigen Blick abgeleitet ist womit man auf das Glück des Andern hinsieht. Wie es im Melanippus * heißt: Wer doch

„— — Sah auf meiner Kinder Blüte scheel?"
[Quisnam florem liberum invidit meum?]

---

* Melanippos, Sohn des Agrios, wurde von Tydeus, den er verwundet hatte, beim Zuge der Sieben gegen Theben erschlagen. Vorher aber hatte Tydeus auf der Jagd seinen Bruder Olenias oder die Söhne des Melas, des Bruders seines Vaters Oeneus, getödtet und war, deßhalb verfolgt von seines Oheims Agrios Söhnen, nach Argos zu Adrastus geflohen. Dieß der Gegenstand der Tragödie „Melanippos" des Attius. Der citierte Vers wird wohl dem Melas oder Agrios angehört haben.

Dieß scheint zwar nicht richtig lateinisch gesagt zu sein; aber trefflich sagt so Attius; denn wie man videre florem sagt, so wäre eigentlich richtiger invidere florem als flori. Uns verbietet der Sprachgebrauch ebenso zu sagen, aber der Dichter machte als solcher sein Recht geltend und drückte sich kühner aus.

10. Derselbe Mensch nun welcher dem Mitleid unterworfen ist ist es auch der Scheelsucht. Denn wer über das Unglück eines Menschen Schmerz empfindet, der empfindet auch Schmerz über das Glück seines Nächsten. So Theophrastus: indem er den Untergang des Kallisthenes *, seines Genossen, bejammert, beängstigt er sich über das Glück Alexanders. Daher sagt er, Kallisthenes sei in die Hände eines Menschen von der höchsten Macht und dem höchsten Glücke gefallen, aber eines Solchen der sich in sein Glück nicht zu finden gewußt habe. Wie nun aber Mitleid Bekümmerniß ist über das Unglück des Nächsten, so ist Scheelsucht Bekümmerniß über dessen Glück. Wer daher dem Mitleid unterworfen ist, der ist es auch der Scheelsucht; nun ist aber der Weise der Scheelsucht nicht unterworfen, also auch nicht dem Mitleid. Würde der Weise aber Bekümmerniß haben, so würde er auch Mitleid empfinden. Folglich ist von dem Weisen Bekümmerniß ferne.

So wird dieses von den Stoikern erwiesen; aber freilich ist ihre Schlußweise allzu gedrängt. Die Sache muß etwas breiter und ausführlicher entwickelt werden. Jedoch müssen wir uns gerade ihrer Gedanken bedienen, deren Denkweise und System das kräftigste und so zu sagen das männlichste ist. Denn die Peripatetiker, unsere Freunde, bei all ihrer unübertroffenen Gedankenfülle, Gelehrsamkeit und Würde, werden gleichwohl mich nie zur Annahme g e m ä ß i g t e r Seelenstörungen oder Krankheiten bestimmen. Denn jegliches Uebel, auch wenn es gemäßigt ist, bleibt ein Uebel; wir aber gehen darauf aus den Wei-

* Enkel des Aristoteles und Freund Theophrasts; er begleitete Alexander auf seinem Zuge nach Asien; wurde aber diesem und dessen Schmeichlern wegen seiner Freimüthigkeit verhaßt und, der Theilnahme an einer Verschwörung bezichtigt, auf grausame Weise getödtet. Theophrast feierte das Andenken an seinen Freund durch eine Schrift: „Kallisthenes oder über die Trauer."

sen überhaupt davon zu befreien. Denn wie ein Körper, wenn er auch nur mittelmäßig krank ist, nicht gesund ist: so ermangelt auch die Seele in diesem Mittelzustande der Gesundheit.

Daher haben wir Römer mit der gewohnten trefflichen Wahl des Ausdrucks Betrübniß, Unruhe, Beängstigung, wegen der Aehnlichkeit mit körperlichen Krankheitszuständen „aegritudo" genannt: ein Wort das ungefähr dem griechischen Worte πάθος, Leidenschaft, entspricht, doch so daß das griechische von allgemeinerer Bedeutung ist; denn es bezeichnet jede stürmische Bewegung in der Seele. Besser in unserer Sprache. Denn zwischen Krankheiten des Körpers und derjenigen Gemüthskrankheit welche aegritudo, Bekümmerniß, heißt findet die größte Aehnlichkeit statt. Dagegen findet nicht dieselbe Aehnlichkeit statt zwischen Krankheit und sinnlicher Lust, Krankheit und ungemäßigter Freude, welches ein Zustand ausgelassenen und leidenschaftlich sich gebärdenden Vergnügens in der Seele ist. Selbst die Furcht ist der Krankheit nicht sehr ähnlich, obwohl sie mit der Bekümmerniß ganz nahe verwandt ist. Ganz wesentlich aber und unzertrennlich ist wie der Begriff der körperlichen Krankheit, so auch der der Gemüthskrankheit der Bekümmerniß [aegritudo] mit dem des Schmerzes verbunden. Den Ursprung dieses Schmerzes nun haben wir zu entwickeln, oder die wirkende Ursache der Bekümmerniß, die sich als Krankheit in der Seele verhält wie eine Krankheit im Körper. Denn gleichwie die Aerzte mit der Auffindung der Krankheit auch die Heilung gefunden zu haben glauben: so werden wir, wenn wir die Ursache der Betrübniß gefunden, auch die Möglichkeit der Hebung derselben entdecken.

11. Die wirkende Ursache der Seelenstörungen überhaupt, nicht blos der Bekümmerniß, liegt also in der Vorstellung. Sie lassen sich auf vier Gattungen zurückführen, die wieder in mehrere Arten zerfallen. Da nämlich die Seelenstörung überhaupt eine Gemüthsbewegung ist welche der Vernunft ermangelt, oder die Vernunft zurückweist, oder der Vernunft nicht gehorcht, und da diese Bewegung entweder durch die Vorstellung von einem Gute, oder durch die von einem Uebel hervorgerufen wird: so zerfallen die vier Arten der See=

lenstörungen nach einer gleichförmigen Theilung in zwei Gattungen. Zwei derselben entspringen aus der Vorstellung eines Gutes: nämlich ausgelassenes Lustgefühl, d. h. eine über das Maaß gesteigerte Fröhlichkeit — und zwar durch die Vorstellung eines großen gegenwärtigen Gutes; die andere, übermäßiges Streben nach einem vorgestellten großen künftigen Gute, ungebändigt durch Vernunft, kann mit Fug Leidenschaft oder sinnliche Begierde genannt werden. Diese beiden Arten von Seelenstörung, das ausgelassene Lustgefühl und die sinnliche Begierde, beruhen auf der Vorstellung von Gütern; so wie die beiden andern Arten, Furcht und Bekümmerniß, auf der Vorstellung von Uebeln: Furcht auf der Vorstellung eines bevorstehenden, Bekümmerniß auf der eines gegenwärtigen großen Uebels; und zwar die letztere auf einer noch neuen Vorstellung eines solchen Uebels, so daß dabei Beängstigung ganz in der Ordnung zu sein scheint; d. h. daß derjenige welcher Schmerz empfindet sich vorstellt, er müsse Schmerz empfinden.

Diesen Seelenstörungen, welche die Thorheit wie Furien im Leben der Menschen aufregt und über es verhängt, muß man mit aller Kraft und Macht entgegenkämpfen, wenn wir dieß Leben, so viel davon uns verliehen ist, ruhig und friedlich hinbringen wollen. Jedoch von den übrigen ein andermal; für jetzt wollen wir die Bekümmerniß, wenn wir es vermögen, abtreiben. Denn das wird wohl unsere Aufgabe ein, da du als deine Ansicht den Satz aufstelltest, der Weise sei ihr unterworfen. Ich nun bin ganz anderer Meinung; denn es ist um dieselbe etwas Häßliches, Elendes, Verabscheuungswerthes; und alle Anstrengung verdient es, alle Segel und Ruder, um mich so auszudrücken, müssen in Thätigkeit gesetzt werden um ihr zu entfliehen.

12. Denn wie erscheint dir jener

„Tantalos' Enkel, Sohn des Pelops, der einst von König Oenomaus
Dessen Tochter Hippodameia durch der Vermählung Raub gewann?"

---

* Der Relativsatz bezieht sich auf Pelops, über dessen „Raub" der Hippodameia s. zu II, 27. — Der Sohn des Pelops und Enkel des Tantalos ist Thyestes; über dessen Todfeindschaft mit seinem Bruder Atreus s. I, 44. —

Er, ein Urenkel des Zeus — und doch so weggeworfen? so gebrochenen Muthes? Er spricht:

„Nicht kommt doch, ihr Freunde, zu mir her! Entfernt euch!
Nicht schade den Guten mein Nahsein, mein Schatten!
So fest sitzt die Macht des Verbrechens im Körper.“ *

Du, Thyestes, solltest dich verdammen, solltest dich des Lichtes berauben wegen der Macht des Greuels den ein Andrer verübte? ** — Wie, jenen Sohn des Sonnengottes *** hältst du nicht des Lichtes seines Vaters selbst unwerth?

„Der Glanz der Augen ist dahin, des Körpers Kraft;
Der Thränen Naß durchfraß entfärbter Wangen Füll';
Vom Schmutze starrend, ungeschoren umgibt der Bart
Mit dichtem Dunstansatz die Brust, von Unflath rauh.“ †

Diese Uebel, o thörichter Aeetes, hast du dir selbst gemacht; sie lagen nicht in dem was der Zufall über dich gebracht; und zwar grämst du dich über ein altes Uebel, nachdem die Aufwallung der Seele sich gelegt hat. (Es beruht aber Bekümmerniß, wie ich zeigen werde, auf der Vorstellung eines noch neuen Uebels.) Aber freilich, du grämst dich aus Sehnsucht nach dem Reiche, nicht nach der Tochter, denn diese haßtest du, und mit Recht vielleicht; die Herrschaft konntest du nicht mit Gleichmuth vermissen. Schamlos aber ist die Betrübniß dessen der in Trauer sich abhärmt darüber daß er nicht über Freie gebieten darf. So wurde der Tyrann Dionysius, von Syrakus verstoßen, zu Korinth

---

Woher die Verse genommen sind ist nicht gewiß; wahrscheinlich aus dem Thyestes des Ennius, wie die I, 44.

* Die drei Verse sind im sogenannten bacchischen Versmaß (⏑ – –), je von vier Füßen.

** Atreus, der des Thyestes Kinder geschlachtet und diesem zum Mahle vorgesetzt hatte.

*** Aeetes, König in Kolchis, dem Jason seine Tochter Medea entführte.

† Wahrscheinlich Verse aus dem Medus (Sohn der Medea und des Aegeus) des Pacuvius. Sie enthalten eine Schilderung des Aeetes im Munde der Medea bei ihrer Rückkehr nach Kolchis, da sie diesen ihren Vater von dessen Bruder Perses des Thrones beraubt antrifft.

Knaben-Lehrer: * so wenig konnte er auf Herrschaft verzichten. Und Tarquinius — gibt es etwas Unverschämteres als ihn, welcher Krieg mit denjenigen zu führen sich erdreistete die seinen Stolz nicht ertrugen? Da er weder durch der Vejenter, noch durch der Latiner Waffen in seine Herrschaft wieder eingesetzt werden konnte, so soll er sich nach Kumä begeben, und in dieser Stadt durch Alter und Bekümmerniß verzehrt worden sein.

13. Das also, glaubst du, könne dem Weisen widerfahren daß er von Bekümmerniß niedergedrückt werde, d. h. von Elend? Denn alle Seelenstörung ist ein Elend; Bekümmerniß aber ist wahre Marter. Mit der sinnlichen Begierde ist aufloderndes Feuer verbunden; mit ausgelassener Fröhlichkeit ein Gefühl der Leichtfertigkeit; Furcht hat etwas Beugendes; aber Bekümmerniß enthält weit mehr als dieses: Verzehrung, Qual, Niedergeschlagenheit, Entstellung; sie wühlt in der Seele, zerfrißt sie, und reibt sie ganz auf. Entledigen wir uns von derselben nicht so daß wir sie wegwerfen, so können wir von Elend nicht frei sein.

So viel ist klar daß Bekümmerniß dann entsteht wenn uns etwas in der Art zustößt daß ein großes Uebel da zu sein und uns zu bedrängen scheint. Epikur ist nun aber der Ansicht, Bekümmerniß sei von Natur und nothwendig mit der Vorstellung eines Uebels gegeben, so daß wer im Geiste auf ein größeres Uebel hinblickt und sich vorstellt es sei dieses ihm begegnet, sofort in Bekümmerniß verfalle. Die Kyrenaiker behaupten, nicht durch jedes Uebel werde Bekümmerniß erregt, sondern durch unerwartetes und unvorgesehenes Uebel. Allerdings trägt dieß nicht wenig zur Vermehrung der Bekümmerniß bei; denn alles was plötzlich hereinbricht scheint schwerer. Darum wird auch mit Recht folgende Stelle gelobt:

---

* Dionysius der jüngere, von Timoleon 343 v. Chr. gestürzt und vertrieben, mußte zuletzt in Korinth sein Leben durch Unterrichten von Kindern fristen.

„Da ich sie zeugte wußt' ich, sie sterben: dazu hab ich erzogen sie.
Zudem, als ich nach Troja sie sandte zum Schutz und Schirme Griechenlands
Wußt' ich daß in mörd'rische Schlachten ich sie send, nicht zum Freudenmahl." *

14. Also solches Vorherbedenken künftiger Uebel macht ihre Ankunft leichter, da man sie lange zuvor hat kommen sehen. Daher wird das was bei Euripides Theseus spricht ** gepriesen; ich will es, wie ich oft thue, in unsere Sprache übersetzen:

„Belehrt von einem weisen Mann gieng ich zu Rath,
Was mir die Zukunft bringen könnt' an Ungemach:
Den bittern Tod, Verbannung aus dem Heimatland;
Auf schweres Unglück sonst war immer ich gefaßt;
Damit, wenn schnell einbräche des Zufalls Mißgeschick,
Nicht einen nicht Gefaßten verzehre jäher Schreck."

Wenn aber Theseus sagt, er sei darüber von einem weisen Manne belehrt, so spricht dieß Euripides von sich selbst. Er war nämlich der Schüler des Anaxagoras ***, der bei der Nachricht vom Tode seines Sohnes gesagt haben soll: „Ich wußte daß ich einen Sterblichen gezeugt." Dieser Ausspruch beweist daß nur für diejenigen Solches bitter sei welche sich mit dem Gedanken davon nicht vertraut gemacht haben.

Soviel also ist unzweifelhaft daß Alles was man für Uebel hält schwerer ist wenn es unvermuthet kommt. Eben daher müssen, wenn auch dieser Umstand nicht für sich allein den höchsten Grad der Bekümmerniß hervorbringt, doch immer alle menschlichen Zufälle vom Menschen

* Worte Telamons bei Ennius, bei der Rückkehr des Teukros nach Salamis mit der Nachricht vom Tode des anderen Sohnes Ajas. Die Worte gelten eigentlich nur von Ajas, nicht auch von Teukros, der von Troja wieder zurückkam. Teukros, vom Vater, weil er seines Halbbruders Tod nicht an Odysseus gerächt hatte, verflucht und verstoßen, gründet auf Kypros ein zweites Vaterland. Hor. Od. I, 7.

** In einer verlorenen Tragödie dieses Namens.

*** Ueber Anaxagoras s. zu I, 43; über das Verhältniß des Euripides zu ihm s. zu I, 26, S. 50 A. *

bedacht sein, weil das Vorhersehen und die Vorbereitung für Verminderung des Schmerzes viel vermag. Ist ja doch das die treffliche und göttliche Weisheit: die menschlichen Geschicke vollkommen erkannt und erfaßt zu haben; über Nichts sich zu verwundern wenn es geschieht; von Nichts ehe es erfolgt zu glauben es könne nicht erfolgen.

„Daher die Menschen all' im höchsten Glück, gerade dann zumeist
Bei sich bedenken sollten wie sie ertragen könnten Mißgeschick.
An Gefahren, Schaden denke wer aus der Fremde in die Heimat kehrt,
Ob's nun des Sohns Vergehn, des Weibes Tod, der Tochter Krankheit sei;
Daß Alle theilen dieß, damit als neu ihn treffe nichts davon.
Was über Erwarten geht von Statten dann — das rechne für Gewinn!"

15. Das also soll Terentius *, der es der Philosophie entnommen, so trefflich ausgedrückt haben: und wir, aus deren Quellen es geschöpft ist, sollten es nicht noch besser sagen und auch im Denken darüber größere Folgerichtigkeit zeigen können? Das ist jenes sich immer gleich bleibende Antlitz das Xanthippe an ihrem Gatten Sokrates zu rühmen pflegte: sie habe ihn immer mit dem nämlichen Gesichte ausgehen und heimkehren gesehen .Nicht war dieß die Stirne des alten Marcus Crassus **, von welchem Lucilius *** sagt er habe nur einmal in seinem Leben gelacht; sondern Ruhe und Heiterkeit lag darauf, wie man uns berichtet. Mit Recht war es aber immer dasselbe Antlitz, da der Geist, der in ihm sich ausdrückt, keiner Veränderung unterworfen ist.

Daher nehme ich von den Kyrenaikern diese Waffen wider Zufälle und Begegnisse, wodurch die Wucht ihres Andrangs, wenn sie kommen, mittelst langer Vorbereitung gebrochen wird; und zugleich bin ich der Ansicht daß dieses Uebel in der Vorstellung liege, ohne in der Natur selbst begründet zu sein. Denn läge es in der Sache selbst, warum ertrüge man das Vorhergesehene leichter? Jedoch ist über eben diesen Gegenstand ein gründlicheres Urtheil möglich wenn wir zuvor Epikurs

* Im Phormio II, 1, 11—16.

** M. Licinius Crassus: er hatte davon daß er nie lachte den Beinamen Agelastos; vgl. über ihn d. h. G. u. Ueb. V, 30 u. d. Anm. * S. 254.

*** S. h. G. u. Ueb. I, 3. S. 16 A.

Ansicht betrachtet haben. Dieser meint nämlich, Bekümmerniß sei für alle diejenigen unvermeidlich welche in Uebeln sich zu befinden wähnen; mögen diese nun vorher vorgesehen und erwartet, oder schon längst vorhanden sein. Denn weder werden durch das Alter Uebel vermindert, noch werden sie durch vorangegangene Vorbereitung leichter; ja sogar thöricht sei der Gedanke an ein künftiges Uebel, das vielleicht nicht einmal künftig sei. Jedes Uebel sei verhaßt genug, wenn es gekommen; wer aber immer daran denke es könne ihm etwas Widriges begegnen, dem werde dieß zu einem stets dauernden Uebel. Trete es aber künftig gar nicht ein, so bereite man umsonst sich durch eigene Schuld Elend: man sei so stets in Angst, entweder durch die Ankunft des bevorstehenden Uebels, oder durch den Gedanken daran.

Die Kunst sich die Bekümmerniß erträglich zu machen setzt er nun in zwei Dinge, in das Ablenken der Seele von dem Gedanken an Beschwerde, und in das Hinlenken ihrer Aufmerksamkeit auf Vergnügungen. Denn er ist der Ansicht daß das Gemüth der Vernunft gehorchen und dahin folgen könne wohin diese es führe. Nach ihm verbietet nun die Vernunft auf die Beschwerden hinzublicken: sie zieht uns ab von bitteren Gedanken, stumpft die Sehkraft ab für die Betrachtung des Elendes: und hat sie zum Rückzuge von solchem Schauplatze geblasen, so erregt und ermuntert sie andererseits das Gemüth wieder zur Betrachtung, und zur völligen Hingebung an die manchfaltigen Vergnügungen von denen Epikur das Leben des Weisen theils im Andenken an die vergangenen, theils in Hoffnung der künftigen angefüllt glaubt. — Dieß haben wir nach unserer Weise ausgesprochen; die Epikureer sagen es nach der ihrigen: aber nur w a s sie sagen haben wir zu betrachten; w i e sie es sagen kann uns gleichgültig sein.

16. Für's Erste haben sie Unrecht die Vorherbetrachtung künftiger Dinge zu tadeln. Denn nichts ist was die Bekümmerniß so abstumpfte und erleichterte als der im ganzen Leben fortdauernde Gedanke, es gebe nichts was nicht zutreffen könne; als die Erwägung des menschlichen Geschickes; als die Betrachtung der Gesetze und Bedingungen unseres Daseins, und die Vorbereitung zum Gehorsam gegen

diese. Davon ist nicht die Wirkung daß wir immer, sondern daß wir niemals uns grämen. Denn wer den Gang der Natur, wer den Wechsel des Lebens, wer die Schwäche des Menschengeschlechtes bedenkt, der grämt sich nicht, wenn er dieß bedenkt; sondern gerade dann erfüllt er ganz vorzüglich den Beruf der Weisheit. Denn dadurch erreicht er Beides, einmal daß er durch Betrachtung der menschlichen Geschicke der der Philosophie eigenthümlichen Pflicht genügt; und dann daß er im Mißgeschicke durch dreifachen Trost sich geheilt sieht: erstens dadurch daß er lange zuvor bedacht es könne Solches begegnen, ein Gedanke der mehr als alles Andere alle Beschwerden vermindert und auflöst; zweitens daß er die Nothwendigkeit das Menschliche des Menschen würdig zu ertragen erkennt; endlich daß er einsieht es gebe kein Uebel außer der Schuld: Schuld aber finde nicht statt wenn das für dessen Nichteintreffen der Mensch nicht stehen konnte eintreffe. Denn jenes Ablenken der Seele das Epikur vorbringt, indem er uns von der Anschauung der Uebel abruft, ist undenkbar. Denn wenn die von uns für Uebel gehaltenen Dinge uns foltern, so ist Verhehlen oder Vergessen derselben nicht in unserer Gewalt. Sie wühlen in uns, quälen, stechen, brennen, lassen nicht aufathmen. Und du heißt sie vergessen — ganz gegen die Natur —; der du doch die von der Natur dargebotene Hülfe wider den alten Schmerz mit Gewalt uns entwindest! Denn es ist dieß zwar eine langsam wirkende, aber doch eine wirksame Arznei, welche die Länge der Zeit darreicht. Du gebietest mir an die Güter zu denken, der Uebel zu vergessen. Dann würdest du etwas damit sagen, und zwar etwas eines großen Philosophen Würdiges, wenn du dasjenige als Güter anerkennen würdest was des Menschen am würdigsten ist.

17. Ja wenn Pythagoras zu mir spräche, oder Sokrates oder Plato: Warum liegst du darnieder, oder was jammerst du, oder warum gibst du dich besiegt, und weichst dem Geschicke? Es kann dich vielleicht rütteln und stechen, doch kann es nicht deine Kraft brechen. Eine hohe Kraft liegt in den Tugenden: sie rufe hervor, wenn sie etwa schlummern. Alsbald wird sich bei dir vor allen einstellen die Tapferkeit; sie nöthigt dich so hohen Sinnes zu sein daß du Alles was den

Menschen treffen kann verachtest und für nichts hältst. Einstellen wird sich die Selbstbeherrschung, welche dieselbe ist mit der Mäßigung (die ich kurz zuvor auch frugalitas genannt habe): sie wird dich nichts Schmähliches und Nichtswürdiges thun lassen. Was ist aber nichtswürdiger oder schmählicher als ein weibischer Mann? Auch die Gerechtigkeit wird dich nicht so handeln lassen, sie die am wenigsten in dieser Sache ein Wort reden zu dürfen scheint; dennoch wird sie so sprechen: zweifach seiest du ungerecht, einmal da du Fremdes begehrest, indem du, ein Sterblicher von Geburt, der Unsterblichen Zustand forderest; sodann da du dich darüber beklagest daß du was du zur Nutznießung empfangen zurückgeben müssest. Und was willst du der Klugheit antworten wenn sie dich lehrt: die Tugend genüge sich selbst, so wie zum rechtschaffenen, so auch zum glückseligen Leben? Wenn diese an Außendinge geknüpft und von ihnen abhängig wäre, wenn sie nicht aus sich selbst entspränge und wieder zu sich selbst zurückkehrte, und nicht schlechthin nur das Ihrige umfassend nichts anderswoher zu gewinnen suchte: so wüßte ich nicht warum man von ihr glauben könnte, sie müsse in Worten so sehr erhoben, in der That so angelegentlich erstrebt werden. — Wenn du zu solchen Gütern mich zurückrufst, Epikur, so gehorche, so folge ich; du selbst sollst mein Führer sein; so will ich auch, wie du mich heißst, der äußeren Uebel, und um so leichter weil sie meines Erachtens gar nicht unter die wahren Uebel zu zählen sind, vergessen. Aber du ziehst meine Gedanken hinüber zu den Vergnügungen. Zu welchen? zu den körperlichen doch wohl, oder zu denjenigen welche mit Rücksicht auf den Körper, sei es in der Erinnerung, sei es in der Hoffnung, als Gegenstände der Vorstellung erfaßt werden. Ist es vielleicht anders? gebe ich deine Ansicht nicht richtig wieder? Denn Epikur's Anhänger pflegen zu behaupten wir verstehen nicht was ihr Meister sage!

Folgendes sagt er, und pflegte auch jener grämliche Alte, Zeno, *

---

* Von Sidon, der Epikureer, Zeitgenosse des Epikureers Phädrus und des Cicero, der ihn mit Atticus zu Athen hörte; er war ungefähr im J. 600 d. St. geboren. Vgl. über ihn d. h. G. u. Ueb. I, 5; Nat. d. Gött. I, 21. 33. 34.

den ich zu Athen hörte, der Scharfsinnigste von jener Schule, zu behaupten und mit lauter Stimme zu verkündigen: glücklich sei derjenige der die gegenwärtigen Vergnügungen genieße, und dabei das Vertrauen habe, er werde sie entweder im ganzen künftigen Leben, oder doch in einem großen Theile desselben, genießen, ohne Unterbrechung durch den Schmerz; komme aber dieser dazwischen, so werde er auf seiner höchsten Höhe kurz sein; ziehe er sich aber länger hinaus, so werde ihm des Angenehmen mehr als des Uebels beigesellt sein. Solche Gedanken müssen den Menschen glücklich machen; zumal wenn er mit den zuvor genossenen Gütern zufrieden sei, und weder vor dem Tod, noch vor den Göttern Furcht hege. — Hier hast du einen Umriß von Epikurs seligem Leben, mit den Worten Zeno's entworfen: so daß sich nichts davon in Abrede ziehen läßt.

18. Wie also, die Vorstellung eines solchen Lebens und der Gedanke daran werden sie einen Thyestes erleichtern können, oder den Aeetes, von dem ich kaum zuvor gesprochen *, oder den Telamon, da er aus dem Vaterland in die Verbannung und ins Elend verstoßen ward **? ihn, welchen folgender Ausruf der Verwunderung traf ***:

„Wie, dieß ist Telamon, er den jüngst noch trug zum Himmel empor der Ruhm?
Auf den man schaute, auf dessen Blick der Grajer Blick gerichtet war?"

Wenn nun einen, wie derselbe Dichter sagt, „der Muth zugleich mit der Habe verließ," so ist bei jenen würdigen alten Philosophen die Arznei zu suchen, nicht bei diesen wollüstigen. Denn was verstehen sie unter der Fülle ihrer Güter? Gesetzt immerhin, das höchste Gut sei

* Ueber beide s. Cap. 12.

** Telamon, Sohn des Aeakus, Bruder des Peleus, tödtete als Jüngling mit Letzterem auf Anstiften seiner Mutter Endeïs seinen Halbbruder Phokus. Dafür wurde er von seinem Vater aus Aegina verbannt und flüchtete sich zu Kychreus nach Salamis, wo er später zur Herrschaft kam. Ueber seine beiden Söhne Ajas und Teukros s. zu Cap. 13.

*** Wahrscheinlich aus dem „Telamon" des Ennius.

Schmerzlosigkeit — wiewohl man dieß nicht unter Lust versteht —; jedoch ist jetzt nicht nöthig Alles zu berühren: ist dieß das wohin man uns zu führen hat um uns den Kummer zu lindern? Mag immerhin das größte Uebel Schmerz empfunden sein: wer nun in diesem Zustande nicht ist, genießt er sofort auch, sobald er nur des Uebels ermangelt, das höchste Gut? Was braucht es Ausflüchte, Freund Epikurus, warum gestehen wir nicht daß wir unter Lust dasselbe verstehen was auch du selbst, sobald du die Schamröthe von der Stirne gerieben?

Sind Folgendes deine Worte, oder sind sie es nicht? Du sagst in jenem deinem Buche * das dein ganzes System enthält (denn damit man was ich sage nicht für Dichtung halte will ich jetzt den Uebersetzer machen): „Ich weiß nicht was ich weiter unter Gut verstehen soll wenn ich die Lüste hinwegnehme welche durch den Geschmack genossen werden; wenn ich hinwegnehme die durch das Gehör aus den Tönen, die durch die Augen aus den Formen empfundenen angenehmen Erregungen, oder was sonst noch für Lüste im ganzen Menschen durch jeden einzelnen Sinn erregt werden. Uebrigens läßt sich nicht sagen daß die Freude des Geistes blos im gegenwärtigen Genusse der Güter bestehe: denn die Erfahrung lehrt daß der Geist sich auch freut in der Hoffnung darauf daß die Natur durch den Besitz alles dessen wovon ich zuvor sprach sich schmerzenfrei fühlen werde." ** Soweit Epikurs Ansicht mit eben diesen Worten: so daß also Jeder einsieht welche Lust Epikur kennt. Hierauf heißt es weiter unten: „Oft fragte ich die sogenannten Weisen, was sie denn als Gut noch übrig lassen wenn sie jene Güter hinweggenommen hätten — wofern sie nicht anders blos leere Worte von sich geben wollten —: aber ich konnte nichts von ihnen erfahren. Wollen sie auch immer die Worte „Tugend" und „Weisheit" ihrem Munde entsprudeln lassen, sie werden doch nichts Anderes angeben können als den Weg der zu den oben genannten Lustgenüssen führt." Auch was noch folgt entspricht der bisherigen Ansicht,

---

* Ueber das höchste Gut: περὶ τέλους.

** S. bei Diogenes Laërt. X, 6.

und die ganze Schrift über das höchste Gut ist mit solchen Worten und Gedanken angefüllt.

Also zu einem solchen Leben willst du jenen Telamon zurückrufen, um seine Bekümmerniß zu erleichtern? Und wenn du einen der Deinigen von Trauer ergriffen siehst, so wirst du ihm eher einen Stör* als ein sokratisches Buch darbieten? Wirst du ihn auffordern vielmehr die Töne einer Wasserorgel zu hören als die eines Plato? Wirst du einen bunten Blumenflor vor ihm ausbreiten, den er betrachten soll? Wirst du ihm einen Strauß vor die Nase halten? Räucherwerk anzünden? mit Kränzen und Rosen ihn umwinden lassen? Und wenn vollends noch etwas Anderes — ja, dann wirst du ihm alle Betrübniß völlig abgewischt haben.

19. Entweder muß dieß Epikur zugestehen, oder das was ich so eben wortgetreu ausgehoben habe aus seinem Buche streichen, oder, noch besser, er muß das ganze Buch wegwerfen: denn es ist voll von Genüssen der Lust. Suchen wir also, wie wir der Bekümmerniß entheben den Mann der so sich vernehmen läßt**:

„Mehr noch misse das Glück fürwahr ich jetzt als Adel und Geschlecht;
Denn die Herrschaft war mir beschieden; daß du wissest wie so tief
Von der Höhe der Macht und Reichthums sinkend mein Glücksstern untergieng."

Wie, muß man diesem einen Becher Weinmeth aufdrängen, damit er aufhöre zu jammern? oder etwas Anderes dieser Art? Sieh da, zur andern Seite eine Person desselben Dichters***:

— — „So mächtig einst muß missen ich, Hektor, deinen Schutz."

Ihr [der Andromache] müssen wir zu Hülfe kommen: denn sie verlangt Hülfe:

„Hülfe wo such' ich, wo find' ich jetzt? Oder wie
Kann als Verbannte ich Unterkunft oder auch

* S. d. G. u. Ueb. II, 8. S. 63. Anm. 2. Horaz Sat. II, 2, 47.

** Telamon bei Ennius, s. Cap. 18.

*** Andromache, bei Ennius im Stücke dieses Namens, der die folgenden Worte dort gehören.

Flucht wo zu finden noch hoffen ich? — die ich der
Burg und Stadt bin beraubt! Zu wessen Füßen kann
Werfen ich flehend mich, wohin mich wenden noch*?
Nicht mehr steh'n zu Haus die Altäre; zerstört, zertrümmert liegen sie;
Raub der Flammen sind die Tempel, die hohen Wände stehen da
Rauchentstellt mit rauh gebranntem Fichtenstamm ..."

Du weißt was folgt, und namentlich die Stelle:

„O mein Vater**, o Vaterland, Priamos' Haus,
Mit erdröhnender Angel verschlossen' Gemach!
Das Barbarenreich, der Prunkpalast,
Mit Gold und mit Elfbein fürstlich geschmückt***."

O der treffliche Dichter! — obwohl er heut zu Tage von den Lobrednern des Euphorion† verachtet wird. Er fühlt wohl wie alles Plötzliche und Unerwartete schwerer ist. Was läßt er daher auf die Verherrlichung der Macht des Königs, die von ewiger Dauer zu sein schien, folgen?

„Dieß Alles sah durch Flammen ich verheeren,
Sah Priams Leben durch Gewalt zerstören,
Und Juppiters Altar mit Blut entehren††."

Ein herrliches Lied; denn es ist der Ausdruck von Trauer nach Inhalt, Worten und Weisen. Entreißen wir nun einem solchen Menschen die Bekümmerniß! — Auf welche Art? — Wollen wir ihn auf

---

* Bis hieher kretische Tetrameter (´◡–); die folgenden drei Verse sind trochäische Tetrameter.

** Eetion, König im kilikischen Thebe, das Achilles zerstörte. Ilias VI, 395.

*** Anapästische Dimeter.

† Aus Chalkis auf Euböa, geboren um 275 v. Chr. Er kam um 220 als Bibliothekar zu König Antiochus dem Großen nach Syrien. Als Gelehrter und Dichter gehörte er zur alexandrinischen Schule, und theilte mit dieser die gekünstelte, gesucht-gelehrte Behandlung mythisch-historischer Stoffe. Vgl. de divin. II, 64. Seine Gedichte scheinen schon zu Cicero's Zeit und noch mehr später in Rom sehr verbreitet und beliebt gewesen zu sein, da Virgil und der Elegiedichter Gallus (Virg. Ekl. X, 50), sowie Kaiser Tiberius (Suet. Tib. 70) ihn hochschätzten und theilweise nachahmten.

†† S. oben I, 35.

ein Federbett legen? Wollen wir eine Lautenspielerin zu ihm führen; ihm ein Schälchen Räucherwerk anzünden; für ein wundersüßes Tränklein und Leckerbissen sorgen? — Das also sind die Güter wodurch man den Menschen von schwerer Bekümmerniß hinwegzieht! Denn du sagtest so eben, du kennest überhaupt gar nichts Anderes. Daß man nun von der Betrübniß zum Gedanken an Güter zurückgerufen werden müsse, darüber würde ich mit Epikur übereinstimmen, wenn wir nur erst über den Begriff des Guts einig wären.

20. Man kann nur sagen: Wie so, du solltest glauben Epikur habe Solches gewollt, oder seine Grundsätze seien wollüstig gewesen? — Keineswegs: vielmehr sehe ich daß mancher seiner Aussprüche ernst und schön ist. Darum, wie ich oft bemerkte, handelt es sich hier um seinen Scharfsinn, nicht um seinen Charakter. Mag er noch so sehr die von ihm so eben gepriesenen Lustgenüsse verwerfen: ich werde mich dennoch an seine Ansicht vom höchsten Gut erinnern. Denn nicht ein bloses Wort ist es wodurch er die Lust aufstellte: sondern er hat auch darüber sich erklärt was er damit meine. „Wohlgeschmack, sagt er, fleischliche Vermischung, Spiele, Gesang und Formen die auf den Gesichtssinn einen angenehmen Reiz ausüben." Ist dieß Dichtung? ist es Lüge? man widerlege mich; denn um was Anderes ist es mir zu thun als um Entwicklung der Wahrheit in jeglicher wissenschaftlichen Frage? — Aber derselbe Philosoph sagt ja, es finde keine Steigerung der Lust Statt nach Entfernung des Schmerzes, und die höchste Lust sei Schmerzlosigkeit. — In wenigen Worten drei große Fehler: einmal der Widerspruch in welchen er mit sich selbst kommt; denn kaum hat er versichert, er habe gar keine Vorstellung von einem Gute bei welchem kein Sinnenkitzel vermittelst der Lust stattfände: und nun, die größte Lust sei Schmerzlosigkeit. Könnte er sich mehr widersprechen? — Zweitens, während doch in Wirklichkeit ein dreifacher Zustand stattfindet, der Zustand der Freude, der des Schmerzes, und der der Abwesenheit sowohl von Freude als von Schmerz: begeht er den Fehler daß er den ersten und dritten Zustand für einerlei hält, und von Schmerzlosigkeit die Lust nicht unterscheidet. — Den dritten Fehler hat er mit einigen Andern

gemein, nämlich daß, während die Tugend der Hauptgegenstand des Strebens ist, und um sie zu erreichen die Philosophie erfunden ward, Epikur das höchste Gut von der Tugend trennte. — Aber er lobt doch, und oft genug, die Tugend. — So that auch Cajus Gracchus*. Nach den größten Verschwendungen und der Erschöpfung des öffentlichen Schatzes vertheidigte er doch mit Worten das Interesse des Staatsschatzes. Was soll ich auf Worte hören, wenn ich die Thaten sehe? Jener L. Piso, genannt Frugi**, hatte immer gegen das Korngesetz*** gesprochen. Als dasselbe aber wirklich zum Gesetz erhoben war, so kam der gewesene Consul†, um auch Getreide abzuholen. Dieß ahndete Gracchus an Piso vor der Volksversammlung. Er fragte ihn vor den Ohren des römischen Volkes, wie er mit sich selbst übereinstimme, da er nach demselben Gesetze Getreide verlange gegen dessen Annahme er doch gesprochen habe. „Ich wünschte, Gracchus, war seine Antwort, es beliebte dir nicht meine Güter an das Volk kopfweise auszutheilen: wenn du es aber thust, so spreche ich wenigstens meinen Antheil daran an." Erklärte der ernste und weise Mann dadurch nicht deutlich genug daß durch das sempronische Gesetz das Staatsgut verschleudert werde? Lies nun aber die Reden des Gracchus. Man sollte meinen, er sei der Sachwalter der Schatzkammer. So leugnet auch Epikur die Möglichkeit eines angenehmen Lebens außer unter der Bedingung der Tugend; er leugnet alle Macht des Schicksals über den Weisen; er zieht magere Kost einer reichlichen vor; er behauptet, es gebe keinen Zeitpunkt wo der Weise nicht glücklich sei. Alles dieß eines Philosophen würdig; nur streitet es mit der Lust. — Er versteht aber eben unter Lust etwas Anderes. — Verstehe er darunter was er wolle: er kann doch nur eine

---

* Cajus Sempronius Gracchus, der Volktribun des Jahres 631 und Urheber revolutionärer Gesetzesvorschläge.

** S. Cap. 8; h. G. u. Ueb. II, 28.

*** Eines der sempronischen Gesetze, nach welchem dem Volke der Modius Getreide für $\frac{10}{12}$ A.ß verabreicht werden sollte, während der Marktpreis mehr als das Dreifache betrug.

† Im Jahr 621 d. St.

solche meinen in welcher die Tugend keine Stelle findet. Nun gut, wenn wir seine Lust nicht begreifen, begreifen wir auch nicht seinen Schmerz? Ich behaupte also daß wer den Schmerz zum Maßstabe des höchsten Uebels macht der Tugend nicht erwähnen kann.

21. Zwar beklagen sich die Epikureer * — ganz brave Männer; denn keine Classe ist so ferne von Bosheit — daß ich mich leidenschaftlich gegen Epikur ausspreche. So streiten wir vielleicht über Ehre oder Würde! Nach meiner Ansicht ist das höchste Gut ein geistiges, nach der ihrigen ein körperliches; nach der meinigen Tugend, nach der ihrigen Lust. Dafür kämpfen sie nun; und rufen noch dazu die Nachbarn zum Beistand auf: und deren sind Viele die sogleich herbeifliegen. Was kann ich mehr thun als erklären daß ich keine Schwierigkeit machen werde, sondern als abgemacht gelten lassen will was sie durchsetzen? Was ist es denn? handelt es sich um den punischen Krieg? Als es sich um diesen zwischen Marcus Cato und Lucius Lentulus ** handelte, und Beide verschiedener Meinung waren, kam es doch zwischen ihnen nie zu einem Streite. Diese Leute dagegen treten allzu gereizt auf, zumal da von ihnen keine eben großen Eifer erfordernde Ansicht vertheidigt wird; für welche sie nicht im Senat, nicht in der Volksversammlung, nicht vor dem Heere, nicht vor den Censoren zu sprechen den Muth hätten. Doch mit ihnen ein andermal hierüber; und zwar mit dem Entschlusse mit ihnen keinen Kampf zu beginnen, sondern ihnen auf Gründe hin willig nachzugeben. Hier nur die eine Bemerkung: Wenn es auch noch so wahr wäre daß der Weise Alles auf den Körper beziehe, oder, um es anständiger auszudrücken, nichts thue als was zuträglich ist, oder als letzten und höchsten Endzweck seinen Nutzen betrachte: so sollen sie — da dieß sich nun doch einmal nicht zum Beifallklatschen eignet — sich dessen lieber im Innern des Herzens freuen, des öffentlichen Prahlens aber sich enthalten!

* Die römischen Epikureer, die Anhänger der I, 8 gemeinten Philosophen.

** Ersterer, Cato Censorius, bekanntlich der geschworene Feind Karthagos; letzterer, L. Cornelius Lentulus, Consul 555, war demnach gegen den dritten punischen Krieg.

22. Noch ist die Ansicht der Kyrenaiker übrig. Diese lassen die Bekümmerniß in Folge eines unerwarteten Ereignisses entstehen. Allerdings macht dieß viel aus, wie ich oben bemerkte; auch Chrysippus ist, wie ich wohl weiß, derselben Meinung, daß was nicht vorhergesehen sei heftiger treffe. Allein damit ist noch nicht Alles darüber gesagt. Es ist wohl wahr daß der Feinde plötzliche Ankunft bedeutend größere Verwirrung hervorbringt als wenn sie erwartet wurde; und ein schnell überfallender Meeressturm die Schiffer heftiger erschreckt als ein vorgesehener; und ebenso verhält es sich mit so vielem Anderen. Aber will man die Natur des Unerwarteten sorgfältig betrachten: so wird man nur dieß finden daß alles Plötzliche immer größer erscheint, und zwar aus zwei Ursachen: einmal weil man keine Zeit hat den Umfang und die Tragweite solcher Ereignisse zu erwägen; zweitens wenn es scheint als hätte man vorbeugen können, falls Vorsorge getroffen worden wäre, so stellt sich ein Uebel wie ein selbstverschuldetes dar, und macht so die Bekümmerniß empfindlicher. Zum Beweise davon dient daß die Zeit im Verlaufe solche Linderung gewährt daß, während dieselben Uebel bleiben, die Bekümmerniß nicht nur gemildert, sondern meist auch gehoben wird. Häufig dienten Karthager in Rom; ebenso, nach Gefangennehmung des Königs Perses, Makedonier *. Auch sah ich in meiner Jugend im Peloponnes manche Korinthier **. Diese konnten Alle in jene Klage aus der Andromache einstimmen:

„Dieß Alles sahen meine Augen“ ...

aber vielleicht waren sie mit ihrem Liede schon zu Ende. Denn sie hatten eine solche Miene, Rede, ihr ganzes sonstiges Auftreten, Stellung und Bewegung war so daß man sie hätte für Argiver oder Sikyonier halten sollen: und mich ergrief der plötzliche Anblick von Korinths

---

* Nach der Schlacht bei Pydna 586 d. St. durch L. Aemilius Paullus.

** Korinth wurde von Mummius i. J. 608 d. St. zerstört; Cicero kam 675, 67 Jahre später, nach Griechenland, konnte also wohl noch einzelne Korinthier die damals in die Kriegsgefangenschaft gerathen waren gesehen haben.

Trümmern mehr als selbst die Korinthier, deren Gemüth der langjährige Gedanke daran verhärtet hatte.

Wir lesen eine Schrift von Klitomachus * welche dieser nach Karthago's Zerstörung zum Trost an seine gefangenen Mitbürger schickte. Sie enthält, wie er sagt, eine von ihm im Manuscript aufgezeichnete Unterredung des Karneades, worin dieser Philosoph gegen den von einem seiner Schüler aufgestellten Satz sprach: es scheine der Weise der Bekümmerniß nicht entgehen zu können, wenn sein Vaterland von Feinden erobert sei. Hier wird nun so wirksame Arznei wider ein unmittelbar gegenwärtiges Unglück von dem Philosophen angewandt, wie sie bei einem veralteten Uebel gar nicht mehr verlangt wird; wäre einige Jahre nachher dasselbe Buch den Gefangenen zugesandt worden, so hätte es nicht mehr frische Wunden, sondern nur noch Narben zu heilen gefunden. Denn allmählich und Schritt für Schritt vermindert sich im Laufe der Zeit der Schmerz: nicht als ob gewöhnlich die äußere Lage selbst sich veränderte, oder auch nur sich verändern könnte; sondern was die Vernunft hätte lehren sollen, das lehrt die Gewohnheit: daß an sich geringer ist was größer erschien.

23. Wozu also, wird man mir einwenden, Vernunftgründe, oder überhaupt all diese Tröstung, die wir anzuwenden pflegen, wenn wir den Schmerz der Betrübten erleichtern wollen? Denn wir haben dann eigentlich doch nur den Trost in Bereitschaft, es dürfe nichts unvermuthet erscheinen. Oder wird denn der das Ungemach erträglicher finden welcher zur Erkenntniß davon gelangt ist daß nothwendig etwas dergleichen dem Menschen begegne? Denn solche Rede zieht nichts von der Summe des Uebels selbst ab; sie bringt nur so viel bei, es habe sich nichts ereignet was nicht zu vermuthen gewesen wäre. Allein deßwegen ist doch diese Art von Rede nicht ohne großen Einfluß auf

---

* Ein Philosoph aus Karthago, nach seinem nationalen Namen Hasdrubal, wurde in Athen Schüler des Karneades, und folgte diesem Begründer der neueren Akademie auf deren Lehrstuhl, wie er sich auch durch schriftliche Darstellung der Lehren des Meisters in einer Menge von Büchern (Diog. Laërt. IV, 67) bekannt machte. Vgl. Akadem. II, 31. 32.

Tröstung; ja vielleicht von dem allergrößten. Also haben auch solche unerwartete Begegnisse nicht so große Macht daß daraus alle Bekümmerniß entspränge: denn sie treffen vielleicht wohl stärker; aber sie bewirken das nicht daß die Ereignisse größer erscheinen. In ihrer Neuheit, nicht in dem Plötzlichen, liegt der Grund warum sie größer scheinen.

Es gibt nun einen doppelten Weg die Wahrheit zu finden, nicht nur bei den Gegenständen die man für Uebel, sondern auch bei denen die man für Güter hält. Wir untersuchen nämlich entweder einen Gegenstand selbst nach seiner innern Beschaffenheit und nach seinem Umfange; wie z. B. wenn wir bisweilen die Last der Armuth auf dem Wege der Erörterung zu erleichtern suchen, so zeigen wir wie gering und wie wenig es sei dessen die Natur bedarf; oder wir gehen von der abstracten Untersuchung zu Beispielen über. Da wird dann an einen Sokrates erinnert; an einen Diogenes; an jenen Ausspruch des Cäcilius *:

„Oft ist auch unter schmutzigem Mantel verborgen der Weisheit hoher Sinn!"

Denn da die Natur der Armuth immer dieselbe bleibt: aus welchem Grunde sollte sie denn dem Cajus Fabricius ** erträglich gewesen sein, während Andere sie nicht ertragen zu können behaupten? Mit dieser zweiten Art der Belehrung kommt diejenige Weise der Tröstung überein bei welcher die Ereignisse als menschliche geschildert werden. Denn eine solche Erörterung beschränkt sich nicht darauf Erkenntniß des menschlichen Geschlechtes zu gewähren, sondern enthält eine Erklärung darüber daß was die Anderen schon ertragen haben und noch ertragen, auch erträglich sein müsse.

24. Es ist die Rede von Armuth: es werden viele Arme erwähnt

---

* Cäcilius Statius, römischer Komiker, † 586 d. St. S. über ihn h. G. u. Ueb. I, 2. S. 15, A. 1.

** Cajus Fabricius Luscinus, der Consul in den Jahren 472 und 476 und der nach der Schlacht bei Heraklea nach Tarent an Pyrrhus abgeschickte, für diesen unbestechliche, Gesandte.

die sie geduldig ertrugen; von Verachtung äußerer Ehre: es werden viele Ungeehrte vorgebracht, und zwar solche die ebendeßwegen glücklicher waren; auch das Leben derjenigen welche die Muße des Privatstandes den öffentlichen Geschäften vorzogen wird mit Namennennung gepriesen; nicht schweigt man ferner von jenen Anapästen des mächtigsten Königs* in welchen der Dichter ihn einen Greis loben und beglückt nennen läßt daß er ruhmlos geblieben und unberühmt den letzten Tag seines Lebens erreichen werde. Auf ähnliche Weise wird unter Anführung von Beispielen der Verlust von Kindern hervorgehoben, und der Kummer derjenigen welche ihn allzu schwer nehmen durch die Beispiele Anderer gelindert. So bewirkt das Vorbild der anderen Dulder daß die Begegnisse viel geringer als man sich dieselben gedacht erscheinen; und allmählich kommt der Nachdenkende zum Bewußtsein davon wie viel Erlogenes in der Vorstellung sei. Dasselbe spricht auch jener Telamon aus:

„Als ich sie zeugte wußt' ich daß sie sterben würden" . . .**

und Theseus:

-- „Ich dachte nach,
Was mir die Zukunft bringen könnte Leid's."

Und Anaxagoras, wenn er sagt: „ich wußte daß ich einen Sterblichen gezeugt***." Denn da sie lange über die menschlichen Geschicke nachdachten, so erkannten diese Männer alle daß sie durchaus nicht nach der Meinung des großen Haufens zu fürchten seien. Ich wenigstens glaube daß diejenigen welche zuvor darüber nachsinnen in demselben Falle sind wie diejenigen welche die Zeit heilt: nur daß jenen eine vernünftige Anschauung zu Hülfe kommt, diesen die Natur selbst, indem sie das worauf Alles ankommt einsehen, daß nämlich ein Uebel welches in der

* Agamemnon bei Eurip. Iphig. in Aul. v. 15 ff.:
— — — Ich beneide dich, Greis,
Ich beneide den Mann der sonder Gefahr
Sein Leben verbringt nicht bekannt, unberühmt;
Die in Ehren stehn, ich beneide sie nicht.

** S. Cap. 13.

*** S. Cap. 14.

Vorstellung äußerst groß war durchaus nicht so bedeutend ist daß es das selige Leben zerstören könnte. — So viel also wird bewiesen daß von einem unerwarteten Ereignisse der Schlag größer ist: nicht aber, wie die Kyrenaiker glauben, daß wenn zweien Menschen die gleichen Zufälle begegneten nur derjenige von Bekümmerniß ergriffen wird welchem jener Zufall unvermuthet kam. Sollen ja doch manche Menschen ihr Loos sogar noch schwerer genommen haben, als sie in ihrem Kummer von dem gemeinen Schicksale der Menschen hörten: unser Aller Dasein schließe die Bedingung in sich daß Keiner für immer vom Uebel befreit sein könne.

25. Daher pflegte auch Karneades, wie ich finde daß unser Antiochus * schreibt, den Chrysippus ** wegen des Lobes zu tadeln das er jenen Versen des Euripides ertheilte:

„Es ist kein Sterblicher den nicht der Schmerz berührt
Und Krankheit; ihre Kinder bald beerdigen,
Bald neue zeugen müssen Viele; doch sterben All'.
Das quält mit eitler Furcht der Sterblichen Geschlecht.
Zum Staube wird der Staub; des Todes Sichel mäht
Das Leben Aller, seine Saat; so will's die Noth ***."

Er leugnete daß eine solche Redeweise irgend etwas zur Linderung der Bekümmerniß beitrage. Denn eben das, behauptete er, wäre zu beklagen daß wir einer so grausamen Nothwendigkeit verfallen seien. Denn diejenige Rede die auf die Erwähnung fremder Uebel gebaut ist sei nur geeignet übelwollende Menschen zu trösten.

Ich aber bin ganz anderer Ansicht. Denn die Nothwendigkeit kraft welcher das menschliche Loos ertragen werden muß verbietet uns gleichsam mit der Gottheit zu hadern, und erinnert einen daß man Mensch ist, ein Gedanke welcher die Trauer mächtig lindert. Die Beispiele aber welche man aufzählt werden nicht dazu vorgebracht um

---

* Aus Askalon. Lehrer Cicero's in Athen und eklektischer Philosoph; s. d. Einl. ü. d. G. u. Ueb. V.

** Den Stoiker; s. d. G. u. Ueb. S. 16 A. — Karneades, der Neu-Akademiker, war heftiger Gegner der stoischen Schule.

*** Verse aus der verloren gegangenen Hypsipyle des Euripides.

das Herz Uebelwollender zu erfreuen; sondern damit der Betrübte die Ansicht gewinne, er müsse eben auch das tragen was er so manche Andere mit Mäßigung und Ruhe tragen sehe. Denn auf jede Art sind diejenigen zu stützen welche zusammensinken und gleichsam auseinanderfallen wegen der Größe der Bekümmerniß. Daher eben Chrysippus das unserem „Bekümmerniß“ entsprechende griechische Wort, λύπη, von λύειν (auflösen) ableitet; als wäre sie eine Auflösung des ganzen Menschen *. Von ihr nun ist völlige Befreiung möglich, wenn, wie gleich Anfangs bemerkt worden, die Ursache der Bekümmerniß entwickelt wird. Diese ist nämlich keine andere als die Vorstellung und die Meinung von einem großen, in der Gegenwart uns bedrängenden Uebel. Daher wird auch körperlicher Schmerz, dessen Biß der empfindlichste ist, ertragen sobald Hoffnung auf ein Gut vorhanden ist; und ein rechtschaffen und ehrenvoll durchlebtes Leben gewährt so große Tröstung daß diejenigen welche sich eines solchen bewußt sind die Bekümmerniß entweder gar nicht berührt, oder doch der Schmerz ihr Gemüth nur leicht verwundet.

26. Aber kommt noch zu dieser Vorstellung von einem großen Uebel auch die andere hinzu: es sei nothwendig, es sei recht, es gehöre zur Pflicht mit Verdruß ein Begegniß zu ertragen: dann erst erzeugt sich jene schwere Seelenstörung der Bekümmerniß. Aus dieser Vorstellung entspringen jene manchfaltigen, abscheulichen Arten der Trauer: schmutziger Anzug; bei Weibern Zerfleischung der Wangen; das Zerschlagen von Brust, Hüften, Haupt. Daher jener Agamemnon bei Homer **, und gleichergestalt bei Attius:

„Das ungeschorne Haar vor Schmerz zerraufend oft“ —,

worüber Bio *** witzig bemerkte: der thörichte König reiße in seiner

---

* Eine willkürliche, halb scherzhafte Ableitung, die auch Plato Krat. 419 B gibt.

** Ilias X, 14 ff.

*** Bio von Borysthenes (Olbia, an der Mündung des Borysthenes), Schüler Theophrasts, Kyrenaiker, später Kyniker, war Verfasser satirischer Dialogen und darin Vorgänger Lukians; er lebte um 250 v. Chr.

Trauer das Haupthaar sich gerade so aus wie wenn durch einen Kahlkopf die Betrübniß gehoben würde! — Doch das Alles thut man in der Meinung, es müsse also geschehen. Daher greift auch Aeschines den Demosthenes deßwegen an daß er am siebenten Tage nach seiner Tochter Tode Opfer gefeiert habe. Aber wie rednerisch! mit welcher Fülle! Welche Gedankenverbindung! Welche Worte schleudert er! Zum Beweise daß dem Redner Alles erlaubt ist. Dieses würde aber Niemand gut heißen wenn es nicht in unsern Seelen tief eingewurzelt wäre, es müssen alle guten Menschen bei'm Tode der Ihrigen recht schwer betrübt sein. Daher kommt es daß man bei Gemüthsschmerzen bald die Einsamkeit sucht; wie Homer von Bellerophon sagt *:

„Einsam irrt' er umher, sein Herz abzehrend in Kummer
Durch die Aleïsche Flur, der Sterblichen Pfade vermeidend."

Und Niobe soll gar zu einem Steine geworden sein, doch wohl wegen ihres fortwährenden Schweigens im Kummer **. Die Hekuba aber, meinen sie, lasse der Mythus sich in einen Hund verwandeln ***, wegen der Bitterkeit und der Wuth die ihr Herz durchdrang. Anderen macht es oft Freude in ihrem Kummer mit der Einsamkeit selbst zu reden, wie jene Amme bei Ennius †:

„Es ergrief Verlangen mich in meinem Elend jetzt
Das Loos Medea's Erd' und Himmel kundzuthun."

27. Weil man dieß Alles für recht und billig und für Schuldigkeit hält, darum thut man so im Schmerze; zum Beweise davon wie man dieß eigentlich unter dem Gesichtspunkt der Pflicht auffaßt und thut, dient vorzüglich dieß daß wenn einmal einer, während er in Trauer sein wollte, etwas gemüthlicher gethan oder fröhlicher gesprochen hat, er sich wieder in die Trauerstimmung zurückversetzt, und sich einer Sünde

---

* Ilias VI, 201. Bellerophon, im Schmerz über den Tod seiner beiden Kinder, irrte einsam in der aleïschen Ebene, bei Mallos in Kilikien, umher.

** Ilias XXIV, 602 ff.

*** Ovid, Metam. XIII, 549 ff.

† Nach Euripides Medea V. 56 ff.

anklagt daß er den Schmerz unterbrochen. Knaben aber pflegen Mütter und Aufseher zu strafen; und nicht blos mit Worten, sondern auch mit Schlägen zwingt man sie zum Weinen, wenn bei einer Familientrauer sie in Rede oder Handlung Fröhlichkeit an den Tag gelegt haben. — Wenn nun aber die Trauer selbst nachläßt, und man einsieht daß das Trauern fruchtlos ist: zeigt dann nicht die Sache selbst daß jenes Alles freiwillig übernommen war?

Der Selbstpeiniger bei Terentius (Heautontimorumenos *) sagt von sich:

„Gering'res Unrecht dacht' ich daß ich thu' dem Sohn,
So lang, mein Chr.mes, als ich selbst mich quälte ab."

Dieser beschließt sich selbst unglücklich zu machen. Beschließt man nun je etwas wider seinen Willen?

„Jeglichen Uebels will ich achten würdig mich."

Alles Uebels achtet er sich würdig, wenn er nicht unglücklich ist. Du siehst also daß das Uebel in der Vorstellung, nicht in der Natur gegründet ist. Und wie, wenn einem die Sache selbst zu jammern verbietet? Wie bei Homerus das tägliche Morden und der Untergang der Vielen die Stillung der Trauer mit sich führt, wenn es bei ihm so heißt **:

„Denn zu viel auf einander, und schaarweis jegliches Tages
Fallen sie: wer vermöchte sich da zu erholen von Kummer?
Billig beerdiget drum Jedweden, so wie er gestorben,
Mit unweichlicher Seel', und Einen Tag ihn beweinend."

Also steht es in unserer Gewalt, sobald wir wollen, einen Schmerz wegzuwerfen, welcher sich in die Zeit schickt. Gibt es irgend eine Zeit (denn die Sache wenigstens ist in unserer Gewalt), in die wir uns nicht so schicken könnten daß wir aus Rücksicht auf sie Sorge und Bekümmerniß

---

* Menedemus, der, wie er selbst erzählt (Terenz, Heaut. I, 1, 81 ff.) seinen Sohn aus dem Hause vertrieben hatte, und nun aus Reue darüber, um dem Sohn Genugthuung zu geben, sich selbst zu quälen beschließt. Die folgenden Verse s. Ter. He. I, 1, 95 ff.

** Ilias XIX, 226 f.

ablegten? — Man erzählte allgemein daß diejenigen welche den Cneus Pompejus in seinen Wunden zusammensinken sahen, da sie bei diesem entsetzlichen und jämmerlichen Schauspiele für ihr eigenes Leben fürchteten, indem sie sich von einer feindlichen Flotte umschlossen sahen, damals an nichts Anderes gedacht haben als die Ruderknechte anzutreiben, und ihr Heil in der Flucht zu suchen: erst nach ihrer Ankunft in Tyrus seien sie dann in Jammer und Klagen ausgebrochen*. Furcht also konnte ihnen die Bekümmerniß vertreiben; Vernunft und wahre Weisheit sollte es nicht können?

28. Gibt es ferner etwas das auf Entfernung des Schmerzes mächtiger wirkte als die Einsicht, es werde damit nichts gewonnen, und er werde umsonst übernommen? Kann er nun abgelegt werden, so ist es auch möglich ihn gar nicht zu übernehmen. Folglich muß man gestehen daß die Uebernahme der Bekümmerniß von unserm Willen und Urtheil abhänge. Dieß zeigt auch die Geduld derjenigen Menschen welche, wenn sie schon Vieles durchgemacht, jedes Begegniß leichter ertragen, und sich für schon abgehärtet wider die Schläge des Schicksals halten. Ein Beispiel ist Jener bei Euripides**:

„Bräch' dieser Tag mir an als des Leidens erster Tag,
Und hätt' ich nicht schon längst des Jammers Meer durchschifft:
Dann müßte Angst mich fassen: wie das Füllen bebt,
Wenn es zum ersten Mal des Zaumes Druck verspürt.
So aber hat das Elend mich längst abgestumpft."

Da nun Ermüdung des Elendes die verschiedenen Arten der Bekümmerniß leichter macht, so ist daraus zu sehen daß nicht in der Sache selbst Grund und Quelle der Betrübniß liegt.

Große Philosophen, welche jedoch noch nicht die Weisheit gewonnen, sehen sie nicht ein daß sie im größten Uebel sich befinden? Denn sie sind

---

* Auf der Flucht nach der pharsalischen Schlacht begleitete den Pompejus seine Gemahlin Cornelia und sein jüngster Sohn Sextus nach Aegypten, wo diese Zeugen seines Todes waren und hierauf nach Kypros flohen. Nach obiger Stelle scheinen sie aber vorher sich nach Tyrus gewandt zu haben.

** Aus dem verloren gegangenen „Aeolus" des Euripides.

unweise; und es gibt kein größeres Uebel als Unweisheit. Dennoch jammern sie nicht. Wie so? — Weil dieser Art von Uebeln nicht jenes Vorurtheil anhaftet, es sei recht und billig und Sache der Pflicht darob bekümmert zu sein daß man nicht weise sei; während wir diese Meinung derjenigen Bekümmerniß andichten welche mit Trauer verbunden ist; unter allen die größte Bekümmerniß!

Daher klagt Aristoteles die alten Philosophen an daß sie geglaubt haben, die Philosophie sei durch ihr Genie vollendet worden, und nennt sie große Thoren oder große Prahler; er aber, sagt er, sehe nun daß, weil in den wenigen Jahren ein großer Zuwachs hinzugekommen, in kurzer Zeit die Philosophie ihre höchste Vollkommenheit erreicht haben werde. Theophrastus aber soll sterbend die Natur angeklagt haben daß sie den Hirschen und Krähen, denen nichts daran liegen könne, ein so langes Leben, den Menschen aber, für die es so höchst wichtig gewesen wäre, ein so kurzes Dasein verliehen habe; hätte das menschliche Dasein verlängert werden können, so wäre für das Leben der Menschen, nach Vollendung aller Künste und Wissenschaften, eine allseitige Bildung der Erfolg gewesen. Daher beschwerte er sich daß er nun, da er dieß zu sehen begonnen, scheiden müsse. Wie, sind es von den übrigen Philosophen nicht immer die trefflichsten und ernstesten welche gestehen daß sie Vieles nicht wissen und daß sie Vieles mehr als einmal lernen müssen? Und dennoch — während sie sich mitten in der Thorheit (und sie ist das Schlimmste) stecken sehen — dennoch werden sie nicht von Bekümmerniß angefochten. — Nur deßwegen weil keine Vorstellung von einem pflichtmäßigen Schmerze beigesellt ist.

Betrachte auch noch diejenigen welche der Meinung sind daß Klage für Männer sich nicht zieme. Als einen Mann dieser Art zeigte sich Quintus Maximus * da er seinen Sohn, einen Consularen, begrub;

---

* Qu. Fabius Maximus Cunctator; sein Sohn desselben Namens, der Consul 541, gieng dem Vater im Tode voran. Die eines Philosophen würdige Standhaftigkeit mit welcher ihn der Letztere ertrug, und die sich in der vor dem Volke gehaltenen Lobrede auf den Verstorbenen aussprach, wird

Lucius Paullus, da er in wenigen Tagen zwei Söhne verlor*; so Marcus Cato**, da sein Sohn als designierter Prätor starb; so die Uebrigen deren Beispiele wir in unserer Trostschrift gesammelt. Was hat diese Anderes beruhigt als der Gedanke, Klage und Trauer schicke sich nicht für den Mann? Während also die Einen, in der Voraussetzung es sei dieß recht, der Bekümmerniß sich hinzugeben pflegen: halten Andere eben dieß für schmählich und verbannen von sich die Bekümmerniß. Hieraus ist zu ersehen daß der Grund der Bekümmerniß nicht in der Natur liegt, sondern in der Vorstellung.

29. Dagegen wird eingewendet: Wer ist so thöricht daß er aus freiem Willen sich betrübte? Die Natur bringt den Schmerz; und ihm, glaubt wenigstens euer Krantor, wie man sagt, müsse man weichen. Denn er drückt, dringt ein, und man kann nicht widerstehen. — Daher sehen wir wie jenem Oileus bei Sophokles***, der den Telamon zuvor wegen des Ajas Tod getröstet hatte, als er nun von dem seines eigenen Sohnes hörte, der Muth gebrochen ward. Von seiner veränderten Stimmung heißt es also:

„So weisheitsvoll ist Keiner daß er nicht auch selbst,
Wenn er den Andern tröstend aufgerichtet hat,
Und nun ein Dämon wider ihn die Geißel schwingt,
Des eignen Glückes jähem Umschlag unterliegt;
So daß zu Schanden wird der Andern ertheilte Rath."

Durch solche Reden suchen sie zu erweisen daß man der Natur auf keine Weise Widerstand leisten könne; dabei geben sie aber zu daß man auch schwerere Bekümmernisse als wozu die Natur nöthige übernehme.

---

auch sonst von Cicero gerühmt: Cato 4, 12; Nat. d. Gött. III, 32; ad famil. IV, 6.

* Aemilius Paullus, der Besieger des Perseus, verlor zwei Söhne im Knabenalter, den Einen kurz vor dem Triumph, den Andern unmittelbar nachher, 587 d. St., Livius XLV, 40. 41.

** Cato Censorius verlor seinen älteren Sohn, Cato Licinianus, als erwählten Prätor, i. J. 602. Vgl. Cato M. 23, 84.

*** Im „Ajas der Lokrer", einem verloren gegangenen Stücke des Sophokles (fragm. 14 Dind.).

Was ist also das für eine Thorheit? — um ihnen ihre Frage zurückzugeben.

Allein es gibt mehrere Ursachen warum ein Schmerz übernommen wird. Für's Erste jene Vorstellung von einem Uebel das nur Gegenstand der Anschauung und der Ueberzeugung werden darf, um sofort Bekümmerniß zur nothwendigen Folge zu haben. Dann die Meinung als ob man den Todten einen Gefallen erweise wenn man sie mit heftiger Klage betraure. Dazu kommt ein gewisser weibischer Aberglaube: man denkt nämlich man könne den unsterblichen Göttern leichter Genüge thun, wenn man, von ihrem Arme getroffen, sich als niedergeschlagenen, zu Boden geworfenen Unglücklichen bekenne. Wie in sich widersprechend dieß aber ist sehen die Meisten nicht ein. Sie loben diejenigen welche mit Gleichmuth sterben. Wer aber den Tod des Andern gleichmüthig erträgt, den halten sie für tadelnswerth. Als ob irgend möglich wäre — was nur in der Sprache der Liebe gesagt zu werden pflegt, — daß Jemand den Andern mehr als sich selbst liebe! Es ist edel, und in der That auch ganz recht und billig, daß wir diejenigen welche uns die Liebsten sein sollen so wie uns selbst lieben; aber mehr als uns selbst, das ist schlechthin unmöglich. Auch wäre es gar nicht einmal wünschenswerth in der Freundschaft daß mich der Andere mehr als sich, ich ihn mehr als mich liebe; daraus müßte eine Verwirrung des Lebens und aller Pflichten erfolgen.

30. Doch davon ein andermal. Für jetzt genügt es darauf hinzuweisen daß wir zum Verluste der Freunde nicht unser eigenes Elend hinzufügen sollen, damit wir sie nicht mehr als sie selbst wollten, wenn sie es fühlten, und auf jeden Fall mehr als uns selbst lieben.

Wenn man ferner sagt, die meisten Menschen werden durch Tröstungen nicht erleichtert, und wenn man hinzufügt, die Tröstenden selbst gestehen sie seien unglücklich, wenn gegen sie das Schicksal seine Macht kehre, so läßt sich beiderlei Einwendung alsbald heben durch die Bemerkung daß dies nicht Fehler der Natur sondern eigene Schuld ist. Hier hat man den reichsten Stoff die Thorheit anzuklagen. Denn einerseits laden diejenigen welche sich nicht erleichtern lassen das Unglück

selbst zu sich ein; andererseits machen die welche das eigene Geschick anders ertragen als sie zuvor den Nebenmenschen riethen keinen größern Fehler als gewöhnlich die Meisten, welche, selbst geizig, die Geizigen, selbst ruhmsüchtig, die nach Ruhm Begierigen tadeln. Denn das ist der Thorheit eigenthümlich, an Anderen die Fehler zu sehen, die eigenen zu vergessen. Folgendes aber ist ganz gewiß die beste Probe dafür daß, wenn der Erfahrung gemäß die Bekümmerniß durch die Länge der Zeit aufgehoben wird, diese Kraft nicht in der Länge der Zeit liegt, sondern in dem langwährenden Gedanken. Wenn immer der Gegenstand derselbe bleibt und der Mensch derselbe: wie ist es möglich daß sich etwas von dem Schmerze ändere, wenn weder von dem Objecte wegen dessen man Schmerz leidet, noch von dem Subjecte welches Schmerz leidet irgend etwas sich verändert hat? Folglich ist es der langwährende Gedanke daran daß im Gegenstande kein Uebel liege, welcher den Schmerz heilt, nicht die Länge der Zeit selbst.

31. Da kommen sie mir mit ihren gemäßigten Leidenschaften! Sind diese natürlich, was braucht es dann eine Tröstung? Die Natur wird schon selbst Maß und Grenze bezeichnen. Sind sie aber nur in der Vorstellung vorhanden, so werde die ganze Vorstellung aufgehoben! Ich glaube nun genug ausgeführt zu haben wie die Bekümmerniß auf der Vorstellung von einem gegenwärtigen Uebel beruht, und diese Vorstellung die Voraussetzung in sich schließt daß man die Bekümmerniß übernehmen müsse.

Zu dieser Definition wird von Zeno mit Recht hinzugefügt, die Vorstellung vom gegenwärtigen Uebel müsse noch neu sein. Dieß Wort deuten sie aber so, daß sie nicht nur das für neu erklären was kaum zuvor geschehen; sondern so lang in jener Vorstellung des Uebels noch eine solche Kraft liegt die ihm eine gewisse frische Lebendigkeit gibt, so lange soll es neu genannt werden. Z. B. jene Artemisia, die Gemahlin des Königs von Karien, Mausolus, welche das berühmte Grabmal zu Halikarnassus errichtete, lebte, so lange sie lebte, in Trauer; von dem aufgerieben sie auch hingerafft wurde *. Dieser Frau war

* Artemisia, Schwester und Gemahlin des karischen Herrschers Mau=

jene Vorstellung täglich neu; und neu wird sie nur dann nicht mehr genannt wenn sie, durch das Alter gleichsam vertrocknet, ihre Lebendigkeit verloren hat.

Die Pflichten der Tröstenden sind demnach folgende: die Bekümmerniß von Grund aus zu heben, oder sie doch zu mäßigen, oder von ihr so viel als möglich wegzunehmen, oder sie zu unterdrücken und nicht weiter sich verbreiten zu lassen, oder endlich auf andere Gegenstände hinüberzuführen. Einige beschränken die Pflicht des Tröstenden allein auf die Belehrung, sie sei ganz und gar kein Uebel: wie Kleanthes *; Andere auf die Erklärung, sie sei kein großes Uebel: wie die Peripatetiker; Andere wollen den Bekümmerten von den Uebeln zu den Gütern hinleiten: wie Epikurus; Andere halten es für hinreichend zu zeigen, es sei nichts Unvermuthetes begegnet: wie die Kyrenaiker; Chrysippus hält für die Hauptsache bei der Tröstung, dem Trauernden die Vorstellung zu entreißen daß er damit eine gerechte und schuldige Pflicht erfülle. Endlich wollen wieder Andere alle diese Arten von Tröstung verbunden wissen: denn der Eine wird durch dieses, der Andere durch jenes angeregt. So habe auch ich in meiner Trostschrift ziemlich Alles in Eine Tröstung vereinigt; denn mein Gemüth war in jenem Zustande der Aufwallung, und es mußte an ihm jede Heilung versucht werden.

Man muß aber die Zeit richtig wählen, bei den Krankheiten der Seele ebenso wie bei denen des Körpers; wie Prometheus bei Aeschylus ** auf die Worte:

„Und ist denn dir, Prometheus, nicht bewußt daß kann
Des Zornes Krankheit heilen ein vernünftig Wort?"

antwortet:

---

solus, regierte nach dessen Tod 352—350 v. Chr. Zur Verewigung des Andenkens des von ihr zärtlich geliebten Gemahls errichtete sie ein colossales Grabmal, das als eines der sieben Wunderwerke der alten Welt genannt wird.

* S. zu II, 25.

** Aeschylus Prometh. V. 378 ff. Die beiden ersten Verse spricht dort Okeanos.

„Ja, wenn zur rechten Zeit die Heilung man versucht,
Nicht auf die schwellende Wunde schlägt mit plumper Hand."

32. Es wird also bei den Tröstungen die erste Heilmethode die sein, zu belehren, es sei entweder gar kein Uebel vorhanden, oder nur ein sehr kleines; die zweite, an das gemeine Loos des Lebens zu erinnern, und was sich im Besonderen noch über die Lage desjenigen selbst welcher bekümmert ist sagen läßt; die dritte, es sei die größte Thorheit sich vergeblich vom Kummer aufreiben zu lassen, während man doch einsieht daß man damit nichts ausrichten könne. Denn was den Kleanthes betrifft, so tröstet dieser einen Weisen der der Tröstung nicht bedarf. Denn wenn du den Trauernden überzeugst, es gebe kein Uebel als das Sittlich-schlechte: so wirst du ihn nicht von der Trauer, sondern von der Thorheit befreien; zu einer solchen Belehrung ist dieß aber nicht die rechte Zeit. Und doch scheint mir auch Kleanthes dieß nicht gehörig beachtet zu haben daß bisweilen die Bekümmerniß gerade von dem kommen könne was nach dem eigenen Geständnisse des Kleanthes das höchste Uebel ist.

Denn was sollen wir dazu sagen: als Sokrates, wie überliefert ist, den Alkibiades überzeugt hatte er sei ein Nichts von einem Menschen, und es sei gar kein Unterschied zwischen dem vornehmen Alkibiades und dem gemeinsten Lastträger: wurde Alkibiades dadurch erschüttert, und warf sich weinend dem Sokrates zu Füßen, mit der Bitte ihn der Tugend zu geben und von der sittlichen Schande zu befreien *: sollen wir nun sagen, Kleanthes, in dem was den Alkibiades bekümmerte sei kein Uebel gewesen?

Wie ferner verhält es sich mit jener Ansicht des Lykon **? welcher, um die Bekümmerniß zu mindern, behauptet sie werde durch gering-

---

* Diese Anekdote findet sich in dieser Form sonst bei keinem Schriftsteller des Alterthums; nur Augustin de civitate Dei XIV, 8 erzählt etwas Aehnliches.

** Peripatetiker, Nachfolger des Strato im Lyceum zu Athen, mit dem Beinamen Glykon; lebte um 250 v. Chr. Vgl. d. h. G. u. Ueb. V, 5 S. 210 d. Anm. ***

fügige Gegenstände erregt, durch äußeres und körperliches Ungemach, nicht durch geistige Uebel. Wie nun? das was den Alkibiades schmerzte — bestand es nicht in geistigen Uebeln, in sittlichen Fehlern? Auf Epikurs Tröstung ist oben genügend geantwortet worden.

33. Auch der Trost ist nicht der stärkste, wiewohl er der gewöhnliche ist und öfters nützt: „Nicht dir allein geht es so!" Das tröstet zwar, wie gesagt, aber nicht immer, und nicht Alle. Denn Manche weisen es zurück; es kommt aber nur darauf an wie man diese Tröstung anwendet. Man muß nämlich das Benehmen derjenigen welche etwas weise ertrugen, und nicht das Ungemach das den Einzelnen betroffen hat hervorheben. Was Chrysippus will ist an sich und in der Theorie vollkommen haltbar, aber für die Zeit der Bekümmerniß ist die Anwendung schwierig. Ist es doch eine große Aufgabe dem Trauernden zu beweisen daß es blos sein Urtheil sei, seine Meinung von der Nothwendigkeit der Trauer, wenn er traure. — Wie wir ja doch auch bei Rechtssachen nicht immer denselben rechtlichen Gesichtspunkt — denn so nennen wir die verschiedenen in Frage kommenden Rechtspunkte — anwenden: sondern uns nach den Verhältnissen, nach der Natur des Rechtsstreits, nach den Personen richten; so muß man bei der Linderung der Bekümmerniß darauf sehen für welche Heilmethode ein Jeder am meisten empfänglich ist.

Jedoch, ich weiß nicht wie, ist unsere Rede von dem von dir aufgestellten Satze * abgekommen. Deine Behauptung und Frage bezog sich auf den Weisen. Dem Weisen aber kann nichts als ein Uebel erscheinen wobei keine sittliche Schande ist; oder das Uebel erscheint ihm doch so klein daß es von der Weisheit überdeckt wird, und kaum zum Vorschein kommt; da ja der Weise nichts durch die Vorstellung zur Bekümmerniß hinzusetzt und hinzudichtet; und nicht darin eine Pflicht erkennt sich so viel als möglich abzuhärmen und durch Kummer aufreiben zu lassen —, das Verkehrteste was es geben kann. Vielmehr hat eine vernünftige Betrachtung uns, wie ich wenigstens glaube, zu

---

* Cap. 4 Anfang.

der Ueberzeugung geführt — obwohl der eigentliche Gegenstand der Untersuchung nicht die Frage war: ob es außer dem Sittlich-verwerflichen noch ein anderes Uebel gebe, so überzeugten wir uns dennoch: — daß alles Uebel das der Bekümmerniß zu Grund liege nicht in der Natur selbst begründet, sondern Folge willkürlichen Vorurtheils und Schuld irriger Vorstellung sei. Diejenige Art der Bekümmerniß aber welche unter allen weit die bedeutendste ist, so daß wir, wenn sie gehoben ist, uns eben nicht sehr nach den Hülfsmitteln wider die andern umzusehen brauchen, haben wir abgehandelt.

34. Denn es gibt besondere Abhandlungen über Armuth, über ein der Ehre ermangelndes, ruhmloses Leben; es gibt gesonderte, spezielle Schulvorträge über Verbannung, über den Untergang des Vaterlandes, über Sklaverei, über Gebrechlichkeit, über Blindheit, über jegliches Begegniß das sich als ein Unglück bezeichnen läßt. Dieß vertheilen die Griechen in ebensoviele einzelne Lehrvorträge und Bücher: denn sie suchen Arbeit; wiewohl man gestehen muß daß ihre Untersuchungen sehr unterhaltend sind. Aber allerdings, wie die Aerzte bei der Pflege des ganzen Körpers auch für die Heilung des kleinsten Theiles der von Schmerz ergriffen wurde besorgt sind: ebenso verhält es sich auch bei der Philosophie; hat sie auch schon die Bekümmerniß im Ganzen gehoben, so muß sie doch auch wieder besondere Mittel anwenden wenn sich anderswoher ein Irrthum erhebt, wenn Armuth verwundet, Schande stachelt, Verbannung Finsterniß verbreitet, oder irgend etwas von dem was ich so eben nannte eintritt; wenn es für die einzelnen Gegenstände auch noch besondere Trostgründe gibt; worüber du, wenn du einmal willst, meine Ansicht hören kannst. Indessen muß man immer wieder auf den einen Grundsatz zurückgehen, alle Bekümmerniß sei ferne von dem Weisen; weil sie eitel sei, weil sie umsonst übernommen werde, weil sie nicht aus der Natur entspringe, sondern aus dem eigenen Urtheil, aus der Vorstellung, aus einer gewissen Selbstaufforderung zu schmerzhafter Empfindung, wenn man einmal bei sich beschlossen daß es so geschehen müsse. Wenn man dieß wegnimmt, was lediglich Sache der Willkür ist, so wird jene betrübte Bekümmerniß aufgehoben sein;

und es bleibt nur noch ein Stich, eine gewisse leichte Beklommenheit der Seele zurück. Diese mag man immerhin natürlich nennen, nur lasse man den Namen Bekümmerniß hinweg; ein widriger, häßlicher, trauriger Name, der unmöglich mit der Weisheit bestehen und, wenn ich so sagen darf, unter einem Dache wohnen kann.

Und doch wie viele Verzweigungen hat die Bekümmerniß! und auch wie bittere! welche nach dem Umsturz des Stammes selbst durchaus ausgerissen werden müssen, und zwar, wenn es nöthig sein sollte, in einzelnen Unterredungen. Denn dazu habe ich Muße, wie diese auch sonst beschaffen sein mag.

Dem Wesen nach sind aber alle einzelnen Aeußerungen der Bekümmerniß dasselbe, nur die Namen sind verschieden. Arten der Bekümmerniß sind Scheelsucht, Eifersucht, Mißgunst, Mitleid, Beängstigung, Trauer, Gram, Harm, Wehklagen, Sorgen, Schmerzgefühl, Unbehaglichkeit, Niedergeschlagenheit, Verzweiflung. Dieß Alles definieren die Stoiker; und die angeführten Ausdrücke sind ebensoviele Benennungen einzelner Gegenstände; sie bezeichnen nicht, wie es scheint, ganz dieselben Gegenstände, sondern unterscheiden sich untereinander in etwas. Vielleicht werden wir dieß an einem andern Ort abhandeln. Dieß sind jene zuvor genannten Fasern der Verzweigungen, die man verfolgen und alle miteinander ausreißen muß, damit keine je aufkommen kann.

Ein großes und schweres Werk, wer leugnet es? Gibt es aber etwas Herrliches das nicht zugleich schwierig wäre? Und dennoch verheißt die Philosophie dieß zu bewirken; nur müssen wir ihre Heilung in uns aufnehmen. —

Doch genug für dießmal! Das Uebrige ein ander Mal, hier oder an einem andern Orte; so oft es euch beliebt, soll es in Bereitschaft sein!

Vierte Unterredung.

Viertes Buch.

Ueber die Seelenstörungen (Affecte und Leidenschaften).

Inhalt.

Einleitung. Vorwort an Marcus Brutus. Cap. 1—3. — Culturgeschichtliche Betrachtungen über die Entwicklung der Römer. Ihre Verdienste um die Staatswissenschaft und das Kriegswesen. Die gelehrte Bildung wurde von Außen, von den Griechen nach Rom verpflanzt. Erster Anstoß zu philosophischen Studien durch Pythagoras und die pythagoreische Philosophie in Großgriechenland. Cap. 1. — Spuren pythagoreischer Einflüsse im römischen Alterthum. Cap. 2. — Das wissenschaftliche Studium der Philosophie bei den Römern wurde begründet durch die Erscheinung der drei Philosophen Karneades, Diogenes, Kritolaus in Rom, als Gesandte im J. 599 d. St. Aber auch jetzt wird die stoische, akademische, peripatetische Philosophie noch nicht in lateinischen Schriften bearbeitet; nur die epikureische Philosophie wurde vor Cicero in unwissenschaftlicher Form und Weise von Römern behandelt. Cap. 3.

Eingang des Gesprächs Cap. 4. 5. Aufstellung der Thesis gegen welche gesprochen werden soll: der Weise ist nicht frei von jeder Seelenstörung. — Vorläufige Einwendung gegen sie, hergenommen von der vorhergehenden Unterredung, welche zu dem Ergebniß geführt hat daß der Weise frei von der Bekümmerniß ist. Ist aber diese gehoben, so fällt auch die Furcht für ihn weg; und es ist nur noch die Fröhlichkeit und Leidenschaft zu beseitigen. Doch soll die folgende Entwicklung das Ganze umfassen. Cap. 4. — Angabe des Gangs der Abhandlung. Cicero gedenkt die Methode der Stoiker und Peripatetiker zu verbinden, von welchen die Ersteren vorzugsweise mit der Begriffsbestimmung und Eintheilung der Seelenstörungen, die Letzteren mit den Mitteln ihrer Heilung sich befaßten. Cap. 5.

So zerfällt die Abhandlung in drei Haupttheile:

1) Die Eintheilung und Definition der vier Arten der Seelenstörungen und ihrer Unterarten, mit Anschluß an die Stoiker. Cap. 6—14.
2) Die Widerlegung der Thesis selbst und Bekämpfung der Lehre der Peripatetiker von der Nothwendigkeit und dem Nutzen der Seelenstörungen. Cap. 15—26.
3) Die Darlegung der gegen die Seelenstörungen anzuwendenden Heilmittel. Cap. 27—38.

A. Erster Haupttheil. Eintheilung und Definition der Seelenstörungen.

I. Gattungsbegriff der Seelenstörung und Eintheilung desselben in die ihm untergeordneten Hauptarten der Seelenstörung. Diese ist eine widernatürliche und unvernünftige Gemüthsbewegung. Sie beruht auf Einbildung. Doppelter Eintheilungsgrund: 1) Gegensatz der Güter und Uebel, die in die subjective Vorstellung, Einbildung aufgenommen werden. 2) Unterschied der Zeit, je nachdem sie als gegenwärtig oder zukünftig gedacht, und als solche entweder empfunden oder erstrebt, beziehungsweise verabscheut oder gefürchtet werden. Hieraus ergeben sich vier Hauptarten der Seelenstörung:

a) Seelenstörungen welche eingebildete Güter zum Gegenstand haben:
   1) als gegenwärtige: — Fröhlichkeit;
   2) als künftige: leidenschaftliches Begehren, Leidenschaft. *
b) Seelenstörungen welche eingebildete Uebel zum Gegenstand haben:
   1) als gegenwärtige: — Bekümmerniß;
   2) als künftige: — Furcht.

Diesen abnormen Zuständen der einzelnen Arten der Seelenstöstörung entsprechen normale Zustände, in welchen das Maß der Natur und Vernunft nicht überschritten wird; und zwar

1) der Fröhlichkeit: die affectlose Freude;
2) der Leidenschaft des Begehrens: das leidenschaftlose, vernünftige Begehren, Wollen;
3) dem Affect der Furcht: die vernünftige Vorsicht; während
4) der Bekümmerniß kein normaler Zustand entspricht, weil gegenwärtige Uebel den Weisen gar nicht berühren. Cap. 6.

Der subjective, willkürliche Charakter der Seelenstörungen wird noch weiter hervorgehoben durch Aufnahme des Merkmals des

* Wir gebrauchen diesen Ausdruck hier und in der Uebersetzung um die im Texte gleichbedeutend gebrauchten Ausdrücke cupiditas und libido wiederzugeben, da die damit von Cicero bezeichneten Seelenzustände (Liebe, Haß, Rachsucht u. A.) allein unter den vier Arten der perturbationes vorherrschend gesteigerte Zustände des Begehrens d. h. Leidenschaften sind; während Fröhlichkeit, Bekümmerniß, Furcht unter den psychologischen Begriff des Affects fallen. Für Uebersetzung des gemeinsamen Ausdrucks perturbatio glauben wir daher richtiger: „Seelenstörung" gewählt zu haben, anstatt der gewöhnlichen Uebertragung durch: „Leidenschaft", das einmal nach unserem Sprachgebrauch die Affecte ausschließt und ausschließlich Zustände gesteigerten Begehrens bezeichnet; während „Seelenstörung" Affecte und Leidenschaften auf gleiche Weise unter sich befaßt und andererseits auch von: „Seelenkrankheit" oder „Geistesstörung" durch den Sprachgebrauch hinlänglich geschieden ist.

Nochneuseins der Vorstellungen der Güter und Uebel in Fröhlichkeit und Bekümmerniß, und des blosen Einbildens der Unerträglichkeit des Uebels in der Furcht, der Dienlichkeit des Guts in der Leidenschaft. — Zustände welche die einzelnen Seelenstörungen zur Folge haben als habituelle abnorme Seelenbeschaffenheiten. Cap. 7.

II. Unterarten der genannten vier Hauptarten der Seelenstörungen. Summarische Angabe. Cap. 7.
Begriffsbestimmungen der einzelnen Unterarten. Cap. 8. 9.

a) Definition der der Bekümmerniß untergeordneten Seelenstörungen, nämlich des Neides, der Eifersucht, der Mißgunst, des Mitleids, der Angst, der Trauer, des Grams, des Harms, des Schmerzes, der Wehklage, der Betrübniß, der Verdrießlichkeit, des Angegriffenseins, der Verzweiflung. Cap. 8.

b) Definition der Unterarten der Furcht, nämlich der Trägheit, der Scham, des Schreckens, der Besorgniß, der Bestürzung, des Entsetzens, der Verwirrung, Verzagtheit. Cap. 8.

c) Definition der Unterarten der Fröhlichkeit, nämlich der Schadenfreude, des Entzückens, der Prahlerei. Cap. 9.

d) Definition der Unterarten der Leidenschaft, nämlich des Zornes (mit den dem Zorne untergeordneten: Aufwallung, Haß, Rachsucht, Groll), der Ungenügsamkeit, der Sehnsucht.
Die Quelle aller Seelenstörung ist der Mangel an Mäßigung und Selbstbeherrschung.

III. Da die Stoiker namentlich auf die Vergleichung des Körperlichen und Geistigen bei der Lehre von den Seelenstörungen sich einließen, so spricht auch Cicero davon

1) vorläufig; Cap. 10 und mit Tadel der Stoiker, welche diese Vergleichung zu weit trieben. — Wie im Körper aus Verdorbenheit der Säfte, so entstehen in der Seele aus Verwirrung der Vorstellungen Zustände des Leidens; wobei man zwischen Krankheiten (morbi, νοσήματα), und Zerrüttungen (aegrotationes, ἀῤῥωστήματα) zu unterscheiden hat; welchen, da ihr Begriff auf's Begehren im engeren Sinne beschränkt ist, die entsprechenden Abneigungen (offensiones) entgegenstehen. Nur ist nicht zu übersehen daß die Krankheiten und Zerrüttungen des Gemüthes, obwohl durch den Begriff geschieden, der Sache nach zusammenhängen. Beispiele von Krankheiten und Zerrüttungen, nebst den ihnen entgegenstehenden Abneigungen, mit beigefügter Definition von Zerrüttung und Abneigung. Cap. 10. 11.

2) Cicero läßt sich nun noch näher ein auf die Vergleichung des Körperlichen und Geistigen. — Wie gewisse Menschen für gewisse Krankheiten des Körpers besondere Empfänglichkeit haben, so auch für gewisse Seelenstörungen. Cap. 12.

a) Wie man beim Körper Krankheit, Siechthum, Gebrechen als Arten und Grade der Störung der körperlichen Gesundheit unter=

scheidet, so auch in der Seele; nur daß hier Krankheit und Siechthum blos begrifflich auseinandergehalten werden können; dagegen entspricht der körperlichen Gebrechlichkeit die sittliche Verkehrtheit oder Lasterhaftigkeit in der Seele, als ein sich selbst widerstreitender Zustand, wie der der körperlichen Verkrüppelung, — Unterschied zwischen den sittlichen Verkehrtheiten, Lastern, als bleibenden Zuständen, und den Seelenstörungen als wechselnden. — Wie die Uebel und Fehler des Körpers und der Seele sich entsprechen, so auch die Vorzüge und Vollkommenheiten beider Theile des menschlichen Wesens: Gesundheit, Harmonie, Schönheit in Körper und Seele. Cap. 13. Aber die Verschiedenheit findet zwischen geistigen und körperlichen Krankheiten statt daß man jene sich nie ohne Schuld zuziehen kann. Unterschied zwischen geistvollen und stumpfsinnigen Menschen in Beziehung auf die Seelenstörungen. Unterschied zwischen den Krankheiten der Seele und den Lastern (Verkehrtheiten) in Beziehung auf Heilbarkeit. Cap. 14.

Schluß des ersten Haupttheils und Uebergang zum zweiten. C. 14. E.

B, Zweiter Haupttheil. Widerlegung der Thesis.

I. Beweis des Satzes daß den Weisen die Seelenstörungen nicht treffen. Wie aus der Tugend die sittlich guten Handlungen als aus ihrer Quelle hervorgehen: so aus der sittlichen Verkehrtheit die Seelenstörungen, Cap. 15, welche den Menschen in einen Zustand von Schmach und Elend versetzen, indem sie die innere Harmonie auflösen und zerstören. Cap. 16. Nun ist aber der Weise gerade der in sich selbst Uebereinstimmende, Tugendhafte, der über alles Irdische Erhabene, eben dadurch Glückselige. Also ist die Behauptung daß der Weise in Seelenstörungen verfallen könne in sich selbst widersprechend. Cap. 16. 17.

II. Polemik gegen die Peripatetiker, welche die Natürlichkeit, Nothwendigkeit und Nützlichkeit der Seelenstörung behaupteten, und sie nur auf die rechte Weise gemäßigt wissen wollten. Cap. 17—26.

1) Wenn die Peripatetiker die Nothwendigkeit der Seelenstörung bis zu einem gewissen Grad behaupten, so wollen sie einem sittlichen Fehler ein Maß setzen, was ebensowenig sittlich zulässig als auch nur möglich ist. Cap. 17 18.

2) Die Peripatetiker behaupten sogar die Nützlichkeit der Affecte und Leidenschaften, indem sie ein von der Natur uns verliehener Stachel zu gesteigerter Thätigkeit seien; so der Zorn für den Krieger, Redner; leidenschaftlicher Ehrgeiz, Wissensdurst für Staatsmänner und Philosophen. Cap. 19. Auch die Bekümmerniß mit ihren Unterarten ist nützlich, theils als Strafe, theils als Sporn zu weiterem Streben; ohne Furcht gibt es keine Vorsicht. Cap. 20.

3) Widerlegung dieser peripatetischen Beweisführung.

a) Im Allgemeinen und a priori vom Begriff der Seelenstörung,

als widernatürlicher und unvernünftiger Gemüthsbewegung, aus. Cap. 21.

b) Im Einzelnen und empirisch, durch Beispiele. Cap. 21—26. Es wird widerlegt die Nothwendigkeit und Nützlichkeit:

α) des Zornes Cap. 21—25; durch Beispiele von Helden welche, nicht nach Art roher Gladiatoren Cap. 21, Proben der Tapferkeit ohne Zorn abgelegt Cap. 22; von Staatsmännern Cap. 23. Der Zorn ist ein Zustand des Wahnsinnes, während Tapferkeit ein Handeln nach einer Marime der Vernunft ist. Anwendung des stoischen Paradorons: alle Thoren seien wahnsinnig; dieser Wahnsinn kann nur in den Seelenstörungen, denen sie unterliegen, bestehen. Cap. 24. Auch dem Redner endlich ziemt der Zorn nicht. Cap. 25.

β) Der Leidenschaft des Begehrens: Leidenschaft und ernstes Streben ist nicht dasselbe; dieses ist ohne jene. Cap. 25.

γ) Der Bekümmerniß und ihrer Unterarten: Eifersucht, Mißgunst, Mitleid u. A. Cap. 26.

Der peripatetische Grundsatz dem Uebel ein Maß zu setzen ist verkehrt. — Widerspruch der Seelenstörung mit dem Wesen der himmlischen Weisheit und Tugend. Cap. 26.

C. Dritter Haupttheil. Ueber die Heilung der Seelenstörungen.

Uebergang. Die Heilmittel gegen die Krankheiten der Seele gibt die Vernunft und die Philosophie an die Hand. Verschiedenheit der Heilmittel: je nachdem die Seelenstörungen überhaupt und an sich, oder nur eine einzelne der vier Seelenstörungen, oder nur ein einzelner Gegenstand und Anlaß einer solchen zu bekämpfen ist. Cap. 27.

I. Die Heilung der Seelenstörungen als solcher. Das allein sichere und spezifische Heilverfahren besteht darin daß man die Seelenstörung an sich für fehlerhaft, als weder natürlich noch nothwendig, erkennt und darstellt. Das andere Heilverfahren, wonach man nachweist daß weder der Gegenstand der Fröhlichkeit und Leidenschaft ein Gut, noch der der Furcht und Bekümmerniß ein Uebel ist, ist weder auf alle Menschen, noch auf alle Fälle anwendbar. Cap. 28. Die Seelenstörung ist, ganz abgesehen von dem Gegenstand und Anlaß, als fehlerhaft und vernunftwierig zu erkennen. Dieß geschieht indem man das Wesen der menschlichen Natur, die Bedingungen und Gesetze des menschlichen Daseins sich vor Augen hält; auch die Hinweisung auf das Beispiel derer welche die menschlichen Geschicke überwanden ist hiebei wirksam und förderlich. Cap. 29.

II. Die Heilung der einzelnen Seelenstörungen:

a) der Bekümmerniß: Verweisung auf die vorhergehende Unterredung. Cap. 29.

b) Der Furcht. Verwandtschaft derselben mit der Bekümmerniß, deren Vorläuferin sie ist. Die Heilung von der Furcht liegt theils in der Erkenntniß der Schwäche und Niedrigkeit derselben, theils in

der Verachtung ihrer Gegenstände; über Tod und Schmerz z. B. s. die erste und zweite Unterredung. Cap. 30.

c) Der Fröhlichkeit und leidenschaftlichen Begierde. Beide beruhen auf Einbildung von Gütern, und sind etwas Willkürliches. Aber auch abgesehen davon daß sie keine wirklichen Güter zum Gegenstand haben, ist die Ausgelassenheit sowohl im Genusse eines vermeintlichen Gutes, in der Fröhlichkeit, als auch im Erstreben desselben, in der Leidenschaft, an sich verwerflich. Unterschied zwischen Fröhlichkeit und Freude. Cap. 31.

Erstere äußert sich namentlich in ihrer ganzen Unwürdigkeit in der wollüstigen Liebe, die eine Unterart derselben ist als ausschweifender Genuß, eine Unterart der Leidenschaft als ausschweifendes Begehren. Cap. 32. Tadel der Dichter, Komiker und Tragiker, welche die sinnliche Liebe anpreisen; der Philosophen die sie vertheidigen. Noch mehr verwerflich als Weiberliebe ist die Knabenliebe. Schädlicher Einfluß der Gymnasien. Tadel der erotischen Lyriker, die sie besingen. Cap. 33. Die Liebe bei Plato; bei den Stoikern, als leidenschaftsloser Zug der Seele. Die leidenschaftliche Liebe gleicht dem Wahnsinn. Cap. 34. Heilung von der Leidenschaft der Liebe: durch Vorstellung der Verächtlichkeit und Nichtigkeit des Gegenstandes derselben, und ihrer Unwürdigkeit als solcher, da sie ein Zustand der Geistesverwirrung und Wuth ist und alle möglichen Uebel in ihrem Gefolge hat. Sie beruht durchaus auf Einbildung und Willkür. Cap. 35.

Die Leidenschaft des Zorns: er ist ein Zustand der Vernunftlosigkeit, des Außersichseins des Geistes. Cap. 36. Er ist weder nützlich noch natürlich, noch nicht willkürlich und auf Einbildung beruhend. Cap. 37.

III. Gegensatz der inneren Gleichmäßigkeit und der Seelenstörung. Wie diese auf Einbildung, so beruht jene auf dem Wissen. Zwar gibt es eine natürliche Disposition Einzelner zu gewissen Seelenstörungen, wie zu Krankheiten des Körpers; hiedurch wird aber die Willkürlichkeit und Heilbarkeit derselben nicht aufgehoben. Beispiel des Sokrates Je mehr aber eine Seelenstörung blos vorübergehend, je weniger si eingewurzelt ist, desto leichter ist sie zu heilen. Cap. 37.

Schluß der Unterredung. Ergebniß der bisherigen Entwicklung: alle Seelenstörungen sind eingebildet und willkürlich. — Wichtigkeit und Werth der Untersuchung ihres Wesens durch die Philosophie. Innerer Zusammenhang der bisherigen einzelnen Unterredungen. — Die gefährlichste Seelenstörung ist die Bekümmerniß, die daher zum Gegenstand einer besonderen, der dritten, Unterredung gemacht wurde. Das Heilverfahren ist aber bei allen Seelenstörungen dasselbe, da alle auf demselben Grundirrthum beruhen, welchen nur die Philosophie, die alleinige Führerin zum guten und glückseligen Leben, uns benehmen kann. Cap. 38.

Ende der Unterredung des vierten Tages.

Viertes Buch.

1. Wie in so manchen Stücken, mein Brutus, ich immer den Geist und die Vorzüge unserer Volksgenossen bewundere: so besonders in diesen wissenschaftlichen Beschäftigungen, welche sehr spät erst für uns ein Gegenstand der Forschung geworden und aus Griechenland in unsere Stadt verpflanzt worden sind. Nachdem nämlich, sogleich nach der Gründung der Stadt durch die Verordnungen der Könige, zum Theil auch auf dem Weg der Gesetzgebung, die Auspizien, die Religionsgebräuche, die Volksversammlungen, das Recht der Berufung an das Volk, * der Rath der Väter, die Eintheilung der Bürger für den Dienst zu Fuß und zu Pferd, und das ganze Kriegswesen auf wahrhaft treffliche Weise festgesetzt war: so eilten wir hierauf in bewunderungswürdigem Fortschritt, mit unglaublicher Schnelligkeit zu jeglicher Vortrefflichkeit, sobald der Staat von der Gewaltherrschaft der Könige befreit worden war. Jedoch ist hier nicht der Ort, von den Sitten und Einrichtungen unserer Altvorderen und von der Verfassung und inneren Organisation unseres Staates zu sprechen. Es ist dieß an andern Orten in gründlicher Weise von mir geschehen, hauptsächlich in meinen sechs Büchern vom Staate. ** — Hier aber betrachte ich die gelehrten

* Vgl. üb. d. St. II, 31, 54, wo ebenfalls allgemein behauptet wird, es habe schon unter den Königen Provocation, d. h. ein Recht der Volksversammlung in Criminalprocessen, im Falle der Berufung an das Volk, zu richten, bestanden. Es gibt aber für sie nur ein einziges Beispiel, die Provocation des Horatiers (Livius I. 26), welchen Fall wohl auch allein Cicero im Auge hatte. Daß aber die Provocation schon damals zu Recht bestand, und in diesem Falle nicht nur ein freiwilliges Zugeständniß von Seiten des Königs war, läßt sich nicht erweisen, und ist auch nicht wahrscheinlich. Die Provocation als allgemeines und unbeschränktes Recht der Berufung gegen jede unbillige Entscheidung einer Magistratsperson an die Centuriatcomitien wurde erst durch die Lex Valeria im J. 245 d. St. dem Volke gewährt. Vgl. üb. d. St. I, 40, 62.

** Die Schrift üb. d. St., von der wir erst seit neuerer Zeit größere Bruchstücke besitzen, wurde von Cicero im J. 700 d. St., neun Jahre vor den Tusculanen, verfaßt.

Studien, und da drängt sich mir Manches über die Frage auf, woher es kommt daß auch diese anderswoher geholt wurden, und nicht blos ihre Begründung, sondern auch ihre Erhaltung und weitere Pflege fremder Einwirkung verdankten. Man hatte nämlich damals gleichsam im unmittelbaren Anblick den durch Weisheit und Geistesadel ausgezeichneten Pythagoras, welcher in Italien um dieselbe Zeit lebte als Lucius Brutus, der treffliche Stammvater deines Adelsgeschlechts, das Vaterland befreite. Da nun dieses Pythagoras Lehre weit umher sich verbreitete, so scheint sie mir auch zu unserem Staat herübergedrungen zu sein; dieß machen Vermuthungen wahrscheinlich; es deuten darauf aber auch manche äußere Spuren hin. Denn da in Italien das sogenannte Großgriechenland durch seine mächtigen und großen Städte blühte, und in diesen zuerst Pythagoras selbst, hierauf die Pythagoreer einen solchen Namen hatten: wie wäre es da denkbar daß unsere Landsleute gegen ihre Worte voll Weisheit die Ohren verschlossen hätten? Meiner Ansicht nach wurde nur wegen der Verehrung der Pythagoreer auch der König Numa von den Nachkommen für einen Pythagoreer gehalten. Denn da sie die Lehre und die Grundsätze des Pythagoras kannten, und zugleich von jenes Königs Gerechtigkeit und Weisheit von ihren Voreltern Kunde hatten, dabei aber die Lebensalter und Zeiten wegen des hohen Alterthums nicht kannten, so nahmen sie an daß ein durch Weisheit so ausgezeichneter Mann des Pythagoras Schüler gewesen sei. *

---

* Nach der gewöhnlichen Annahme ist Pythagoras um Olymp. 62, im J. d. St. 222, in den ersten Regierungsjahren des zweiten Tarquinius, ungefähr 140 Jahre nach dem Tode Numa's, nach Italien gekommen. S. I, 16, S. 36. Ueb. d. St. II, 15. Wenn trotz des großen Abstands der Lebenszeit beider Männer die Sage von Numa's Umgang mit Pythagoras im Alterthum ziemlich verbreitet war, so kann sie ihren Grund nur in der auffallenden Aehnlichkeit des römischen Weisen mit dem griechischen Philosophen haben. Beide waren Gesetzgeber, die eine sittlich religiöse Wiedergeburt ihrer Staaten bezweckten; Beider Bestreben gieng auf Erziehung der Menschen durch Zucht und strenge Regelung des Lebens; Beide gaben ihren Einrichtungen die innigste Beziehung zur Religion; Beide endlich waren heilige und wunderbare Männer, die sich des Umgangs mit höheren Wesen erfreuten, und die ihr vertrauteres Verhältniß zu den Göttern durch Wunder und

2. Doch genug der Vermuthung. Spuren der Pythagoreer lassen sich zwar viele sammeln; indessen will ich nur wenige anführen, weil es sich jetzt nicht darum handelt. Wie nämlich sie in Gedichten gewisse Lehren geheim vorzutragen, und den Geist von der Anstrengung des Denkens durch Gesang und Musik wieder zur klaren Ruhe zu führen pflegten: so sagt auch ein gewichtiger Gewährsmann, Cato in seiner Urgeschichte, bei unseren Altvordern sei es Tischgebrauch gewesen daß die Tafelgenossen in die Runde das Lob und die Verdienste großer Männer zur Flöte sangen; * woraus erhellt daß es damals den Tönen der Stimme gemäß in Noten gesetzte Gesänge und Gedichte gab. Wiewohl auch die zwölf Tafeln beweisen daß man schon damals Lieder zu verfassen pflegte: weil sie durch ein Gesetz bei Strafe verboten dieß zur Schmähung eines Andern zu thun.** Auch das spricht für eine höhere Bildung jener Zeit daß vor den Speisetischen der Götter *** und bei den Festtafeln der obrigkeitlichen Personen Cithern ertönen; und das war eben auch eine Eigenthümlichkeit der philosophischen Schule von welcher ich spreche. Ja mir scheint auch das Gedicht des Appius Cäcus †, das Panätius in einem Briefe an den Quintus Tubero so sehr

---

durch Ausübung magischer Künste beurkundeten. Auch die Religion Numa's weist Berührungspunkte mit dem Pythagoreismus auf, und Plutarch findet die Uebereinstimmung der römischen Pontificalsatzungen und Religionsgebräuche mit den pythagoreischen so groß daß er am Schluß seiner Biographie des Numa (Cap. 22) bemerkt, man müsse es der Sage zu gut halten wenn sie den Numa in persönliche Verbindung mit Pythagoras gebracht habe. Schwegler, Römische Geschichte, Band I. S. 561 f.

* S. I, 2, S. 15. A. †.

** Vgl. üb. d. Staat IV, 10.

*** Bei den feierlichen Göttergastmählern (lectisternia), die regelmäßig auf dem Capitol dem Juppiter, der Juno und Minerva angeordnet wurden, wobei der höchste Gott auf einem Polster zu liegen, die beiden Göttinnen auf Stühlen zu sitzen pflegten. Außerordentliche Göttermahle wurden als Dank- oder Bittfeste (supplicationes) wegen glücklicher oder unglücklicher Ereignisse für eine größere Anzahl von Göttern abgehalten, deren Bildnisse paarweise auf Polster gelegt zu werden pflegten. Livius V, 13.

† Der berühmte Censor des Jahres 442 d. St., der Erbauer der via Appia und einer Wasserleitung, Consul in den Jahren 447 und 458, der greise Sprecher gegen die von Pyrrhus durch Cineas im J. 474 dem römischen Senat gemachten Anträge. Vgl. für Cölius 14, 34.

lobt, * pythagoreisch zu sein. Vieles ist auch in unseren Einrichtungen von jenen hergenommen; was ich übergehe, damit wir nicht auch das für dessen Urheber wir angesehen werden anderswoher gelernt zu haben scheinen.

Jedoch um auf unsern Gegenstand zurückzukommen: in wie kurzer Zeit haben sich so viele und so große Dichter, und noch mehr was für Redner erhoben! ein sprechender Beweis dafür daß unsere Landsleute Alles erreichen konnten, sobald sie nur zu wollen begannen.

3. Von den übrigen geistigen Bestrebungen nun werden wir an einem andern Orte, wo es nöthig sein würde, sprechen; auch haben wir es schon oft gethan. Das Streben nach Weisheit ist zwar alt bei den Unsrigen; indessen finde ich doch vor Lälius' und Scipio's Zeitalter Niemanden den ich namentlich bezeichnen könnte. Während dieser Männer Jugend wurden, wie ich finde, der Stoiker Diogenes und der Akademiker Karneades an den Senat von den Athenern als Gesandte geschickt. ** Da nun diese sich nie mit Staatsgeschäften abgegeben hatten, und der Eine von ihnen aus Kyrene, der Andere aus Babylon war, so wären sie gewiß nie von ihren Schulen weggerufen, noch zu jenem Auftrag ausersehen worden, wenn nicht in einigen Großen um

---

* Dieser Brief ist wohl identisch mit der h. G. u. Ueb. IV, 9 und Akadem. II, 135 genannten Schrift des Panätius über die Ertragung des Schmerzes. S. h. G. u. Ueb. S. 167 u. d. A.

** Im J. 599 d. St. schickten die Athener, wegen einer Geldstrafe die ein von den Römern ernanntes Austrägalgericht ihnen auferlegt hatte, eine Gesandtschaft an den römischen Senat, deren Mitglieder die ersten Meister der Redekunst jener Zeit und die Häupter der drei philosophischen Hauptschulen waren: Kritolaus, der Peripatetiker, Karneades, der Akademiker, und der Stoiker Diogenes aus Seleukia, der Babylonier genannt. Namentlich die glänzenden Vorträge des Karneades brachten solchen Eindruck bei der römischen Jugend hervor daß zwar die Römer der alten Sitte und Zucht, wie Cato Censorius, sich eben dadurch veranlaßt sahen auf baldige Entfernung der für die römische Sitteneinfachheit gefährlichen Gesandtschaft zu dringen, trotzdem aber das Erscheinen der griechischen Philosophen und Dialektiker in Rom von entscheidendem und bleibendem Einfluß sowohl für die weitere Entwicklung der römischen Beredsamkeit als für Begründung des Studiums der Philosophie bei den Römern ward.

jene Zeit Streben nach wissenschaftlicher Bildung vorhanden gewesen wäre. Während nun aber diese Männer das Uebrige schriftlich bearbeiteten, die Einen das bürgerliche Recht, die Andern ihre Reden, noch Andere die Geschichte der Voreltern: so bildeten sie dagegen diese umfassendste aller Wissenschaften, die Wissenschaft des wahren Lebens, nur im Leben selbst, nicht auch in Schriften aus.

Daher gibt es von jener wahren und in streng wissenschaftlicher Form gehaltenen Philosophie, welche, von Sokrates ausgegangen, bei den Peripatetikern bis jetzt sich erhalten hat, auch bei den Stoikern, die dasselbe nur auf andere Weise sagen, während die Akademiker die Streitigkeiten Beider zu entscheiden suchten, * eigentlich keine oder nur ganz wenige lateinische Schriftwerke; entweder weil der Stoff zu umfassend und die Menschen anderweitig beschäftigt waren; oder auch weil man glaubte daß man Ungebildeten dieß nicht annehmbar machen könne; während indessen, da die Anderen schwiegen, Cajus Amafinius ** seine Stimme erhob; durch dessen Schriften die Masse sich bestimmen ließ sich überwiegend zu der gleichen Schule hinzuwenden: entweder weil ihre Lehre leicht zu erfassen war, oder durch die Reize schmeichelnder Sinnenlust angelockt; oder auch griefen sie eben in Ermanglung besserer Schriften nach dem Vorhandenen. Nach Amafinius aber haben viele Nacheiferer von derselben Schule mit ihren zahlreichen Schriften ganz Italien an sich gerissen; und was der stärkste Beweis dafür ist daß es ihrer Entwicklung an Gründlichkeit fehlt, das nämlich daß sie leicht begriffen wird und auch Ungebildeten einleuchtet, eben das halten sie gerade für die Stütze ihres Systems.

4. Doch ein Jeder soll seine Ansicht vertheidigen; denn das Urteil ist frei: wir werden unseren Grundsatz festhalten, und ohne uns an die Gesetze irgend eines einzelnen Systems zu binden, so daß wir solchen in der Philosophie zwangsweise gehorchen würden, werden wir bei jeglichem Gegenstande nach dem was sich als das am meisten

---

* S. unten V, 41.

** S. h. G. u. Ueb. I, 3, S. 17, A. † u. oben II, 3.

Wahrscheinliche empfiehlt fragen. Wie sonst schon öfter, so haben wir dieß auch neulich wieder mit vielem Eifer auf unserem tusculanischen Landgute gethan. Und nun nach Darlegung der Unterredungen der ersten drei Tage enthält dieses Buch den vierten Tag. Als wir nämlich in die unteren Gänge zum Lustwandeln * hinabgestiegen waren, wie wir gleichfalls in den früheren Tagen gethan hatten, so gieng die Unterredung also vor sich:

M. Trete einer auf und sage, worüber er eine Unterredung wünscht.

A. Mir scheint der Weise nicht von jeder Seelenstörung frei sein zu können.

M. Aber doch von der Bekümmerniß; wie du wenigstens in der gestrigen Unterredung annahmst; wenn du nicht etwa nur in augenblicklicher Verlegenheit uns beistimmtest.

A. Nicht doch; deine Entwicklung war für mich sehr einleuchtend.

M. Also bist du der Ansicht daß der Weise der Bekümmerniß nicht unterworfen ist?

A. Ganz entschieden glaube ich dieß.

M. Wenn nun aber sie das Gemüth des Weisen nicht stören kann, so wird es überhaupt keine Seelenstörung können. Denn wie, sollte die Furcht ihn verwirren? Diese aber unterscheidet sich von der Bekümmerniß ja nur dadurch daß letztere auf gegenwärtige, erstere auf abwesende Gegenstände sich bezieht. Mit Aufhebung der Bekümmerniß ist daher auch die Furcht gehoben. So bleiben nun noch zwei Seelenstörungen übrig, ausgelassene Fröhlichkeit und Leidenschaft; treffen diese den Weisen nicht, so wird sein Geist stets ruhig sein.

A. Ich bin ganz dieser Ansicht.

M. Was willst du jetzt lieber? daß wir sogleich die Segel aufziehen, oder wie die aus dem Hafen Auslaufenden ein wenig rudern?

A. Was heißt das? ich verstehe dich nicht.

5. M. Chrysippus nämlich und die Stoiker, wenn sie über die

* Die sog. Akademie des Cicero; s. II, 3 u. d. A.

Seelenstörungen sprechen, beschäftigen sich zum großen Theile mit ihrer Eintheilung und Begriffsbestimmung; sehr ungenügend dagegen ist ihre Entwicklung über die Heilung des Gemüthes und über die Mittel dasselbe von Verwirrung frei zu erhalten. Die Peripatetiker aber wissen Vieles zur Beruhigung des Gemüths Dienende anzuführen; dagegen die Dornen der Eintheilung und Begriffsbestimmung umgehen sie. Darum fragte ich, ob ich die Segel der Rede sogleich aufspannen solle, oder diese zuvor ein wenig durch die Ruder der Dialektik vorwärts treiben?

A. Ja; auf letztere Weise. Denn die Anwendung beider Methoden wird die ganze Untersuchung um so vollkommener machen.

M. Es ist so gewiß richtiger; und du wirst nachher fragen, wenn etwas allzu dunkel sein sollte.

A. Ich will es thun; indessen du wirst nach deiner Gewohnheit jenes Dunkle selbst deutlicher vortragen als die Griechen.

M. Ich werde mich wenigstens bestreben. Aber Aufmerksamkeit ist nothwendig, damit nicht Alles zerfließe, wenn nur eines entschwunden ist.

Was die Griechen πάθη (Leidenschaften) nennen nenne ich lieber perturbationes, Seelenstörungen, als morbi, Krankheiten. In ihrer Entwicklung nun will ich zuerst jener alten Eintheilung des Pythagoras, hierauf der des Plato * folgen. Diese theilen die Seele in zwei Theile, in einen mit Vernunft begabten, und einen unvernünftigen; in den vernünftigen Theil setzen sie die Seelenruhe, d. h. die sanfte, ungestörte Gleichmäßigkeit des Gemüthes; in jenen andern die unruhigen Bewegungen des Zorns und der Begierde, welche der Vernunft

* Vgl. I, 10. II, 21. Die Seele besteht nach Plato aus zwei Grundbestandtheilen, einem vernünftigen und einem nicht vernünftigen Theil. Ersterer, die Vernunft, ist einartig, in letzterem sind wieder zwei Theile, ein edlerer und ein unedlerer Theil, der Muth und die sinnliche Begierde, zu unterscheiden. Daher wird die platonische Eintheilung des Wesens der Seele bald eine zweitheilige, wie hier und II, 21, bald eine dreitheilige, wie I, 10, genannt. — Daß dieselbe Eintheilung des Wesens der Seele schon Pythagoras gekannt und gelehrt habe läßt sich nicht nachweisen. Diogenes Laërtius gibt eine andere Lehre als pythagoreisch an.

widersprechend und feind sind. Das sei also unsere Quelle; doch behalte ich mir vor bei der Beschreibung dieser Seelenstörungen die Begriffsbestimmungen und Eintheilungen der Stoiker * zu gebrauchen, welche mir diese Frage am scharfsinnigsten zu behandeln scheinen.

6. Zeno's Definition von Seelenstörung, πάθος, ist nun die: sie sei eine von der wahren Vernunft abgewandte, widernatürliche Gemüthsbewegung. Andere kürzer: Seelenstörung sei eine allzu heftige Aufregung des Begehrens; zu heftig aber sei eine solche die sich allzu weit von der inneren Gleichmäßigkeit der Natur entferne. Die einzelnen Arten der Seelenstörungen aber entstehen nach ihnen aus zwei eingebildeten Gütern, und aus zwei eingebildeten Uebeln; so gebe es vier Arten. Aus den eingebildeten Gütern nämlich lassen sie Leidenschaft und Fröhlichkeit entspringen, wovon die letztere gegenwärtige, die erstere künftige Güter zum Gegenstand hat; aus den Uebeln Furcht und Bekümmerniß, aus künftigen Furcht, aus gegenwärtigen Bekümmerniß. Denn was in der Erwartung gefürchtet wird, dasselbe erregt, wenn es vorhanden ist, Bekümmerniß.

Fröhlichkeit und Leidenschaft nun haben ihren Grund in der Einbildung von Gütern; indem die sinnliche Begierde zu dem was als ein Gut erscheint angereizt, entflammt und hingerissen wird; die Fröhlichkeit aber, im Gefühle der Erreichung des Begehrten, ausgelassen sich erhebt. Von Natur nämlich streben wir Alle nach dem was als ein Gut erscheint, und fliehen das Entgegengesetzte. Sobald daher die

---

* Die Stoiker dachten sich die Seele (vgl. h. G. u. Ueb. IV, 14, S. 173 A.) als feurige, an das Blut gebundene Substanz, und als Sitz der Seele das Herz, von welchem aus die verschiedenen Theile der Seele als Luftströmungen sich in die einzelnen Organe ergießen sollten. Solcher Theile zählten die Stoiker außer dem herrschenden Theile oder der Vernunft noch sieben: die fünf Sinne, die Zeugungskraft und das Sprachvermögen. Sie stimmen so mit Plato in Unterscheidung eines vernünftigen und nichtvernünftigen Theils der Seele überein, bemühten sich aber, im Gegensatz gegen den platonischen Dualismus von Sinnlichkeit und Vernunft, die Einheit des Seelenwesens strenger festzuhalten, und fassen daher die Vernunft als die Grundkraft, alle übrigen Kräfte als blose Theile und Ableger dieser (Zeller, Ph. d. Gr. III, S. 102 f.).

Vorstellung von etwas was ein Gut scheint sich uns dargeboten hat, so treibt uns unsere Natur selbst es zu gewinnen. Geschieht dieses nun mit Klugheit und ohne die innere Gleichmäßigkeit zu stören, so nennen die Stoiker ein solches Begehren *βούλησις*; wir nennen es voluntas (Wollen). Dieses findet nun aber nach ihrer Ansicht nur in dem Weisen statt; und sie definieren es so: Wollen heißt mit Vernunft begehren. Dagegen jede in Widerspruch mit der Vernunft stehende heftigere Aufregung des Begehrens ist Leidenschaft, d. h. ein leidenschaftliches Begehren; und diese findet sich in allen Thoren.

Ebenso wenn wir in einer Bewegung sind die von dem Besitz eines Gutes herrührt, so geschieht dieß auf doppelte Weise. Wird das Gemüth der Vernunft gemäß sanft und harmonisch gerührt, so heißt dieß Freude; ist das Gemüth aber in leerer und maßloser Ausgelassenheit, so kann dieß ausgelassene oder übermäßige Fröhlichkeit genannt werden; und diese definieren sie als eine der Vernunft ermangelnde Erhebung des Gemüthes. Und weil wir, wie wir von Natur die Güter begehren, ebenso von den Uebeln uns abwenden* — was, wenn die Abwendung mit Vernunft geschieht, Vorsicht heißen kann, und anerkanntermaßen allein dem Weisen zukommt; während dagegen die Abwendung ohne Vernunft, welche mit einem niedrigen, schlaffen Erstarren verbunden ist, Furcht heißen mag —; so ist demnach Furcht eine der Vernunft widerstreitende Vorsicht. Von gegenwärtigem Uebel nun aber läßt sich der Weise gar nicht anfechten; im Thoren nur findet die Bekümmerniß statt, von welcher er durch die Einbildung von Uebeln aufgeregt wird und sein Gemüth niederschlagen und beengen läßt, ohne der Vernunft zu gehorchen. Daher ist dieß die nächste Begriffsbestimmung: Bekümmerniß sei eine der Vernunft widerstreitende Beengung der Seele. So gibt es also vier Arten der Seelenstörung; aber nur drei der normalen Seelenzustände; weil der Bekümmerniß sich keine Art eines normalen Zustandes entgegensetzen läßt.

---

* Die Construction ist abgebrochen; der Nachsatz ist in dem Zwischensatze enthalten.

7. Jedoch von allen Seelenstörungen haben sie die Ansicht daß dieselben nur aus unsrem Urteil über die Gegenstände und aus der Einbildung sich erzeugen. Daher erklären sie dieselben noch genauer; damit daraus nicht nur erkannt werde wie fehlerhaft, sondern auch wie ganz in unserer Gewalt sie sind. Bekümmerniß besteht also in der noch neuen Vorstellung eines gegenwärtigen Uebels, wobei Niedergeschlagenheit und Beengung des Gemüthes in der Ordnung zu sein scheint; Fröhlichkeit in der noch neuen Vorstellung eines gegenwärtigen Gutes, wobei ein Sicherheben in der Ordnung zu sein scheint; Furcht in der Einbildung eines drohenden Uebels, das unerträglich däucht; Leidenschaft in der Einbildung eines kommenden Gutes, wovon man glaubt es wäre dienlich wenn es schon da und gegenwärtig wäre.

Auf dem Urteil und der Einbildung aber, die, wie ich sagte, die Quelle der Seelenstörungen sind, sollen nicht blos die Seelenstörungen als solche beruhen, sondern sie leiten daraus auch die Folgen der Seelenstörungen ab: so daß daher Bekümmerniß gleichsam einen Schmerzensbiß bewirkt; Furcht ein gewisses Sichzurückziehen und Fliehen der Seele; Fröhlichkeit eine ausschweifende Lustigkeit; Leidenschaft eine zügellose Begehrlichkeit. Die (subjective) Vorstellung aber, die wir in alle obigen Definitionen mit aufgenommen haben, ist nach ihnen eine Beistimmung * die keinen Halt hat.

Die einzelnen Seelenstörungen begreifen nun aber mehrere Arten derselben Gattung unter sich: die Bekümmerniß Neid oder Neidsucht (was wir, um deutlich zu sein, im Lateinischen lieber durch das minder gebräuchliche Wort invidentia als durch invidia ausdrücken wollen; weil das letztere Wort nicht nur von demjenigen welcher beneidet, sondern auch von dem gesagt wird welchen man beneidet **), Eifersucht, Mißgunst, Mitleid, Angst, Trauer, Gram, Harm, Schmerz, Wehklage, Betrübniß, Verdrießlichkeit, Angegriffensein, Verzweiflung

---

* Ein stoischer Begriff (συγκατάθεσις); die wahre, untrügliche Beistimmung ist nach stoischer Lehre die mit den begrifflichen Vorstellungen verbundene Gewißheit. Vgl. h. G. u. Ueb. III, 9, S. 129 A.††.

** Vgl. III, 9.

und Anderes der Art. Der Furcht aber sind untergeordnet: Trägheit, Scham, Schrecken, Besorgniß, Bestürzung, Entsetzen, Verwirrung, Verzagtheit. Der Fröhlichkeit: Schadenfreude, Entzücken, Prahlerei und Aehnliches. Der Leidenschaft: Zorn, Aufwallung, Haß, Anfeindung, Groll, Ungenügsamkeit, Sehnsucht und das Uebrige dieser Art.

8. Das Bezeichnete definieren sie nun auf folgende Weise. Neidsucht nennen sie die Bekümmerniß über dem Glück des Nebenmenschen, ohne daß dieses dem Neidischen schadet. Denn wenn einen das Glück desjenigen schmerzt von dem man selbst verletzt wird, so möchte dieß nicht mit Recht Neid heißen, wie z. B. bei Agamemnon in Beziehung auf Hektor. Wer aber, ohne von den Vortheilen des Andern Schaden zu leiden, dennoch über dessen Genuß Schmerzen empfindet, der mag in der That neidisch genannt werden. Was die Eifersucht (aemulatio) betrifft, so sagt man von einem in doppeltem Sinne, sowohl im Guten als im Schlimmen, daß er eifere. Denn Nachahmung der Tugend heißt Nacheiferung. Aber davon, als von etwas Rühmlichem, ist hier nicht die Rede. Hingegen Eifersucht heißt die Bekümmerniß darüber daß ein Andrer ein begehrtes Gut besitzt dessen man selbst entbehren muß. Mißgunst, worunter ich das Griechische ζηλοτυπία verstanden wissen will, ist Bekümmerniß darüber daß auch ein Anderer noch das besitzt was man begehrt hat. Mitleid ist Bekümmerniß über das Unglück des unschuldig leidenden Nebenmenschen; unschuldig — denn über die Hinrichtung des Mörders oder Verräthers wird Niemand von Mitleid bewegt. Angst ist drückende Bekümmerniß, Trauer ist Bekümmerniß über den herben Verlust einer geliebten Person. Gram ist klägliche Bekümmerniß. Harm ist sich abgrämende Bekümmerniß. Schmerz ist qualvolle Bekümmerniß. Wehklage ist Bekümmerniß mit Geheul. Betrübniß ist gedankenschwere Bekümmerniß. Verdrießlichkeit ist fortdauernde Bekümmerniß. Angegriffensein ist Bekümmerniß verbunden mit Leiden des Körpers. Verzweiflung ist Bekümmerniß ohne alle Hoffnung auf Besserung.

Die der Furcht untergeordneten Zustände definieren sie so: Trägheit als Furcht vor bevorstehender Anstrengung; Scham [als Furcht vor Unehre *]; Schrecken als erschütternde Furcht; daher die Scham Röthe, den Schrecken Blässe, Zittern und Zähneklappern begleitet; Besorgniß als Furcht vor einem nahenden Uebel; Bestürzung als Furcht welche den Geist aus der Fassung bringt; daher jener Spruch des Ennius:

„Alle Weisheit treibt die Bestürzung mir dem Erstarrten aus der Brust **."

Entsetzen als schnell überfallende Furcht und gleichsam Gefährtin der Bestürzung; Verwirrung als Furcht welche die Gedanken austreibt; Verzagtheit als bleibende Furcht.

9. Die Arten der ausgelassenen Fröhlichkeit beschreiben sie auf folgende Weise: Schadenfreude sei Fröhlichkeit über das Uebel des Anderen ohne eigenen Vortheil; Ergötzen ein Vergnügen welches die Seele bezaubre durch angenehme Eindrücke des Gehörs; und wie des Gehörs, so der andern Sinne, des Gesichts, des Tastsinnes, des Geruchs, des Geschmacks — lauter Vergnügungen derselben Art, gleichsam in Fluß gesetzt um die Seele völlig zu durchdringen. Prahlerei ist ausgelassene Fröhlichkeit die sich übermüthig erhebt.

Die Arten der Leidenschaft definieren sie so: Zorn sei die Lust den zu bestrafen der mit Unrecht beleidigt zu haben scheine; Aufwallung entstehender und eben hervortretender Zorn, *θύμωσις* von den Griechen genannt; Haß eingewurzelter Zorn; Anfeindung Zorn der die Zeit der Ahndung einer That erspähe; Groll erbitterter, im tiefsten Herzenshasse gefaßter Zorn; Ungenügsamkeit unersättliche Lust; Sehnsucht Verlangen mit dem nicht mehr Anwesenden zusammen zu sein. Die der „Sehnsucht" und „Ungenügsamkeit" im Lateinischen entsprechenden Worte desiderium und indigentia unterscheiden Einige auch so daß sie das erstere Wort als Verlangen nach dem fassen was von Einem oder

---

* Diese Definition der Stoiker, die wir aus andern Quellen kennen, ist im Text durch Fahrläßigkeit der Abschreiber ausgefallen.

** Aus dem Alkmäon des Ennius; s. üb. d. Redn. III, 38, 154.

Mehreren ausgesagt wird, was die Logiker Prädicate, *κατηγορήματα*, nennen; wie wenn man z. B. sagt, es sehne sich einer darnach reich, geehrt zu sein; unter letzterem Wort aber das Verlangen nach den Dingen selbst, z. B. nach Ehrenstellen, Geld, verstehen.

Als die Quelle aller Seelenstörungen aber nennen sie den Mangel an Mäßigung oder Selbstbeherrschung; was ein Abfall vom vollen Verstand und der gesunden Vernunft ist, und von der Vorschrift der Vernunft so abweicht daß die Begierden auf keine Weise gelenkt und in Zucht gehalten werden können. Wie nun die Mäßigung die Begierden besänftigt und bewirkt daß sie der Vernunft in ihrer normalen Beschaffenheit gehorchen, und die Besonnenheit der geistigen Urteile wahrt: so ist es der ihr entgegengesetzte Mangel an Mäßigung welcher die ganze Gemüthsverfassung entzündet, verwirrt, aufreizt; daher hieraus Bekümmerniß, Furcht und alle übrigen Seelenstörungen sich erzeugen.

10. Sowie, wenn das Blut verdorben, oder zu viel Schleim oder Galle vorhanden ist, im Körper Krankheiten und Zustände der Zerrüttung entstehen; so benimmt die Verwirrung der falschen Einbildungen und ihr Widerstreit untereinander dem Gemüthe die Gesundheit, und versetzt es in den zerrütteten Zustand von Krankheiten. Aus den Seelenstörungen aber gehen zuerst jene Krankheiten hervor welche Jene *νοσήματα* nennen; und diejenigen Zustände welche diesen Krankheiten entgegenstehen, wenn man nämlich gegen bestimmte Dinge eine krankhafte Abneigung und einen Ekel äußert; hierauf jene Zerrüttungen des Begehrens, *ἀῤῥωστήματα*, aegrotationes, genannt, welchen wieder entgegengesetzte Abneigungen zur Seite stehen.

Hier wird von den Stoikern, hauptsächlich von Chrysippus, allzu viel Mühe aufgewandt, indem mit den körperlichen Krankheiten die entsprechenden Gemüthskrankheiten verglichen werden. Mit Uebergehung dieser durchaus nicht nothwendigen Auseinandersetzung wollen wir das was zur Sache selbst gehört behandeln. Man muß also wissen daß wenn die Einbildungen unregelmäßig und verwirrt sich durcheinander drängen die Seelenstörung ein Zustand fortwährender Bewegung

ist; wenn aber dieses Wallen und Wogen des Gemüthes alt geworden, und gleichsam in Mark und Adern sich festgesetzt hat: dann entstehen Krankheit und Zerrüttung und die jenen Krankheiten und Zerrüttungen entgegenstehenden Abneigungen.

11. Krankheit und Zerrüttung, wovon ich rede, unterscheidet sich dem Begriffe nach, ist aber der Sache nach verbunden; und beider Ursprung ist in der Leidenschaft und Fröhlichkeit zu suchen. Wenn z. B. Geld begehrt und nicht sofort auch die Vernunft gebraucht wird, als eine sokratische Arzenei, daß sie jene Begierde heile; so durchdringt das Gift die Adern und setzt sich in den Eingeweiden fest, und es entsteht eine Krankheit und Zerrüttung die, festgewurzelt, nicht mehr entwurzelt werden kann; diese Krankheit heißt Geiz. Ebenso die übrigen Krankheiten: z. B. Ruhmsucht, Weibersucht, um so das griechische *φιλογύνεια* zu bezeichnen; und alle übrigen Krankheiten und Zerrüttungen entspringen auf ähnliche Weise. Dagegen die diesen entgegengesetzten Abneigungen entspringen nach stoischer Annahme aus der Furcht; z. B. Weiberhaß, wie er in des Atilius* *μισόγυνος* (Weiberfeind) vorkommt; Menschenhaß, wie ihn die Ueberlieferung dem Timon** zuschreibt, welcher *μισάνθρωπος* (Menschenfeind) genannt wird; z. B. auch die Ungastlichkeit; lauter Zustände geistiger Zerrüttung welche aus einer gewissen Furcht vor demjenigen entstehen was man flieht und haßt.

Die auf's Begehren sich beziehende geistige Zerrüttung definieren sie als die heftige, festgesessene und tiefgewurzelte Vorstellung von der

* Atilius, ein Zeitgenosse des Attius, war Tragiker und als solcher Bearbeiter einer Elektra des Sophokles, die Cicero h. G. u. Ueb. I, 2 nicht eben rühmend erwähnt; daneben war er auch Bearbeiter mehrerer geschätzten Komödien, unter anderen des Stücks von Menander „der Weiberfeind", das der Atticist Phrynichus für das beste des griechischen Komikers erklärte.

** Timon, der Menschenfeind, lebte zur Zeit des peloponnesischen Krieges, ein Zeitgenosse des Alkibiades und Aristophanes in Athen. Als ein Mann von Charakter und philosophischer Consequenz hat er seinen Widerwillen gegen die damalige moderne Zeitrichtung bis zum Haß gegen das ganze Menschengeschlecht getrieben. Bekannt ist die Schilderung Lukians in einem seiner Dialogen.

Wünschenswürdigkeit eines Gegenstandes, der doch nicht wünschenswerth ist. Was aber in der Abneigung seinen Ursprung hat definieren sie als die heftige, festgesessene und tiefgewurzelte Vorstellung als ob ein Gegenstand zu fliehen sei, der es doch nicht ist. Diese Vorstellung aber ist eine innere Entscheidung daß man etwas wisse was man doch nicht weiß. Der auf's Begehren sich beziehenden Gemüthszerrüttung sind z. B. Geiz, Ehrsucht, Weibersucht, Eigensinn, Leckerhaftigkeit, Trunksucht, Naschhaftigkeit und Anderes der Art untergeordnet. Geiz ist die heftige, festgesessene und tiefgewurzelte Vorstellung vom Geld, als einem sehr wünschenswerthen Gegenstande; und ähnlich ist die Erklärung der übrigen Leidenschaften derselben Art. Die Abneigungen aber definiert man so daß man z. B. sagt, Ungastlichkeit sei die heftige, festgesessene und tiefgewurzelte Vorstellung es sei ein Gast sehr zu fliehen, und auf ähnliche Weise wird erklärt der Weiberhaß, wie der des Hippolytus *; der Menschenhaß, wie der des Timon.

12. Um nun auf die analogen Gesundheitszustände des Körpers zu kommen, und diese Zusammenstellung einmal anzuwenden — wenn auch sparsamer als die Stoiker pflegen; so wie die Einen mehr zu dieser, die Andern mehr zu jener Krankheit geneigt sind, weßwegen man Manche mit dem Schnupfen, Manche mit der Kolik behaftet nennt, nicht weil sie es jetzt eben sind, sondern weil sie es oft sind: so sind Einige mehr zur Furcht, Andere mehr zu einer andern Seelenstörung geneigt. Daher man Einigen Aengstlichkeit beilegt, und sie ängstlich nennt; Anderen Zornsucht, was vom Zorne verschieden ist; denn etwas Anderes ist zornsüchtig sein, etwas Anderes zornig; so wie Aengstlichkeit sich von Angst unterscheidet; denn nicht Alle sind ängstlich welche einmal beängstigt werden; und hinwiederum werden die Aengstlichen nicht jeder Zeit beängstigt; so wie zwischen Berauschung und Trunkenheit ein Unterschied ist; und ein Anderes ist verbuhlt sein, ein Anderes

* Des Theseus Sohn, der die Liebe seiner Stiefmutter Phädra zurückwies und dafür ein Opfer ihrer Rache wurde. S. das euripideische Stück dieses Namens.

lieben. Diese Geneigtheit Verschiedener zu verschiedenen Krankheiten ist von großem Umfange; denn sie umfaßt alle Seelenstörungen; auch tritt sie in manchen Lastern hervor; aber es fehlt am Namen der Sache. Daher spricht man von Neidischen, Mißgünstigen, Scheelsüchtigen, Furchtsamen, Mitleidigen, weil sie geneigt zu diesen Seelenstörungen sind, nicht weil sie immer sich ihnen hingeben. Diese Geneigtheit in der betreffenden Richtung mag von der Aehnlichkeit des Körpers Kränklichkeit heißen, wenn man nämlich darunter Geneigtheit zum Erkranken versteht. Uebrigens was beim Schlimmen Geneigtheit (Hang) heißt, um die Neigung zum Fallen anzuzeigen: das mag beim Guten, indem die Einen mehr für dieses, die Anderen mehr für jenes Gute empfänglich sind, Anlage genannt werden; und eben dieses Wort mag auch bei dem was weder gut noch böse ist gebraucht werden.

13. Wie es aber im Körper Krankheit, Siechthum, Gebrechen gibt: so auch in der Seele. Krankheit nennen sie die Zerrüttung des ganzen Körpers; Siechthum, Krankheit mit Schwäche; Gebrechen, wenn Theile des Körpers nicht untereinander übereinstimmen; woher Unregelmäßigkeit, Verkrüppelung, Entstellung der Glieder. Daher erzeugen sich jene Beide, Krankheit und Siechthum, aus der Erschütterung und Störung der ganzen Gesundheit des Körpers; während ein Gebrechen bei sonst unverletzter Gesundheit blos für sich selbst erscheint. Bei der Seele nun aber können wir Krankheit von Siechthum nur im Begriffe unterscheiden. Die sittliche Verkehrtheit * aber ist ein im ganzen Leben unbeständiger und sich selbst widerstreitender Zustand oder eine solche Beschaffenheit der Seele. So kommt es nun daß das eine Mal bei der Verwirrung der Vorstellungen Krankheit sich erzeugt und Siechthum **: das andere Mal Dysharmonie und Widerstreit. Nämlich nicht jedes sittliche Gebrechen ist mit Widerstreit einzelner Theile verbunden; z. B. der Zustand derjenigen welche nicht weit von der

---

* Was beim Körper Gebrechlichkeit heißt.

** Was oben, so lange allein von der Seele die Rede war, Zerrüttung hieß.

Weisheit entfernt sind ist zwar ein mit sich selbst nicht übereinstimmender, so lange er unweise ist, aber nicht verschroben, noch eigentlich verkehrt.

Die Krankheiten aber und Siechheiten sind Theile der sittlichen Verkehrtheit*. Ob jedoch die Seelenstörungen ebenfalls Theile derselben sind fragt sich; denn Laster (sittliche Verkehrtheiten) sind bleibende Zustände, die Seelenstörungen aber wechselnde: daher sie nicht auch die Arten von bleibenden Zuständen sein können.

Wie nun bei den Uebeln die Aehnlichkeit des Körpers zutrifft auf das Wesen der Seele: so auch bei den Gütern. Es gibt im Körper gewisse Vorzüge: Schönheit, Stärke, Gesundheit, Festigkeit, Schnelligkeit: ebenso in der Seele. Wie nämlich des Körpers Harmonie, wenn die Bestandtheile desselben untereinander zusammenstimmen, Gesundheit heißt: so bei der Seele, wenn ihre Urtheile und Vorstellungen sich untereinander einigen. Eben das ist nun die Vollkommenheit der Seele, welche nach Einigen in der Harmonie selbst besteht, nach Anderen im Gehorsam gegen die Gesetze der Harmonie, und im Sichanschließen an sie, ohne für sich eine besondere Art der Tugend auszumachen; übrigens mag sie dieß oder das Andere sein, jedenfalls sei sie allein im Weisen. Es gibt aber auch eine gewisse Gesundheit der Seele welche selbst dem Unweisen zukommen mag, wenn nämlich durch die längere Behandlung durch Aerzte die Verwirrung des Geistes gehoben wird. Und wie es beim Körper einen gewissen normalen Gliederbau gibt, verbunden mit einer gewissen Lieblichkeit der Farbe — Schönheit genannt: so heißt bei der Seele die Gleichmäßigkeit und Harmonie der Vorstellungen und Urtheile, verbunden mit einer gewissen Festigkeit und Beständigkeit, und die im Gefolge der Tugend auftritt, oder auch das Wesen der Tugend selbst in sich schließt — Schönheit. Ebenso werden die den Kräften und der Stärke und der Wirksamkeit des Körpers ähnlichen Kräfte der Seele auch mit ähnlichen Worten benannt. Was man aber beim Körper Behendigkeit nennt heißt beim

* Im weiteren und schwächeren Sinn.

Geiste Schnelligkeit, die auch für einen Vorzug des Geistes gilt, als die Fähigkeit der Seele viele Gegenstände in kurzer Zeit zu durchlaufen.

14. Der Unterschied zwischen Seele und Körper ist nun aber der daß gesunde Seelen von keiner Krankheit befallen werden können, die Körper es können; körperliche Anfälle ohne Schuld zustoßen können, aber nicht ebenso die der Seele, deren Krankheiten und Störungen alle in Folge der Verschmähung der Vernunft eintreten. Daher diese immer nur im Menschen sich erzeugen. Denn die Thiere haben zwar etwas Aehnliches an sich, aber sie verfallen nicht in Seelenstörungen. Zwischen scharfsinnigen und stumpfsinnigen Menschen ferner ist der Unterschied daß, wie das korinthische Erz weniger rostet, so geistvolle Menschen später in Krankheit verfallen und früher wieder hergestellt werden; nicht ebenso stumpfsinnige. Auch ist nicht jeder Krankheit und Störung die Seele des Geistvollen unterworfen, namentlich keiner von wildem, schrecklichem Ausbruche; ja manche haben beim ersten Anblick den Schein von wahrhaft menschlichen Empfindungen, wie Mitleid, Bekümmerniß, Furcht. Uebrigens gelten Siechheiten (Zerrüttungen) und Krankheiten der Seele für schwerer auszutilgen als jene einzelnen sehr großen Laster welche den Tugenden entgegenstehen. Während nämlich die Krankheiten noch zurückgeblieben sind, können die Laster aufgehoben sein; weil jene nicht so schnell geheilt, als diese gehoben werden.

Hier hast du was die Stoiker von den Seelenstörungen kurz und bündig lehren. Sie nennen diesen mit mehr Schärfe durchgeführten Vortrag den logischen. Weil nun unser Vortrag aus ihm, wie ein Schiff aus schroffen Klippen, sich entwunden hat; so laß uns jetzt in der noch übrigen Erörterung vollen Laufes einherfahren; wenn wir nur das Bisherige, für die Dunkelheit des Gegenstandes wenigstens, genügend klar entwickelt haben!

A. Vollkommen; und wenn noch Einiges einer sorgfältigeren Erörterung bedürfen wird, so wollen wir ein ander Mal fragen; jetzt erwarten wir, wovon du eben sprachst, den Lauf mit vollen Segeln.

15. M. Schon an anderen Orten sprachen wir von der Tugend, und werden noch oft von ihr sprechen müssen — denn die meisten Fragen die sich auf das Leben und die Sitten beziehen weisen auf die Tugend als auf den Ausgangspunkt zurück — ; Tugend nun ist die sich gleich bleibende, mit sich selbst übereinstimmende Verfassung der Seele, welche ihre Besitzer lobenswürdig macht, so wie sie für sich und um ihrer selbst willen, auch abgesehen von allem Nutzen, lobenswerth ist. Weil sie nun dieß ist, so entspringen aus ihr die edeln Willensbestimmungen, Grundsätze, Handlungen, und überhaupt die wahre Vernunftthätigkeit: — wiewohl die Tugend selbst am kürzesten die wahre Vernunftthätigkeit genannt werden kann. Von dieser Tugend nun ist das Gegentheil die sittliche Verdorbenheit oder die Lasterhaftigkeit (denn so will ich jetzt die von den Griechen sogenannte κακία lieber nennen, als Bosheit, malitia; denn Bosheit ist der Name eines besonderen Lasters; Lasterhaftigkeit umfaßt sie alle); von ihr gehen die Seelenstörungen aus, welche, wie wir kaum zuvor sagten, stürmische, aufgeregte Gemüthsbewegungen sind, abgewandt von der Vernunft, und die erklärten Feinde ruhigen Sinnes und Lebens. Denn sie führen ängstliche und herbe Bekümmernisse herbei, und schlagen nieder und lähmen die Seele durch Furcht; und hinwiederum entflammen sie dieselbe durch allzu heftige Aufregung des Begehrungsvermögens, welche wir bald Begierde, bald Leidenschaft nennen, — eine Zügellosigkeit der Seele die von Selbstbeherrschung und Mäßigung äußerst weit entfernt ist. Hat diese aber einmal den Gegenstand ihrer Begierde erreicht, dann erhebt sie sich in ausgelassener Fröhlichkeit, so daß nun das Handeln allen festen Halt verliert; wie jener der „in des Gemüthes übergroßer Wollustempfindung die größeste Verirrung" erkennt *. Dieser Uebel Heilung nun also beruht allein auf der Tugend.

16. Was ist aber nicht nur elender, sondern schmählicher auch und häßlicher, als ein durch Bekümmerniß gebeugter, gelähmter, zu

---

* Eine Person in einer Komödie des römischen Komikers Trabea, Zeitgenossen des Cäcilius Statius. Vgl. h. G. u. Ueb. II, 4.

Boden geschlagener Mensch? Diesem elenden Zustand am nächsten kommt der welcher ein nahendes Uebel fürchtet und beängstigt in Unentschlossenheit hin- und herschwankt. Diese Macht des Uebels zu bezeichnen lassen die Dichter einen Felsen über Tantalos in der Unterwelt hereinhängen:

„Ob der Frevel und des Herzens Uebermuth und der frechen Zung *."

Dieß ist eine gemeine Strafe der Thorheit; denn über Alle deren Sinn der Vernunft entfremdet ist hängt immer irgend ein solcher Schrecken herein. So wie nun dieß geistaufzehrende Seelenzustände sind, Bekümmerniß nämlich und Furcht: so unterscheiden sich dagegen jene lustigeren, die stets leidenschaftlich nach etwas strebende Begierde, und die eitle Freudigkeit, d. i. die ausgelassene Fröhlichkeit, nicht viel von der Sinnlosigkeit. Hieraus ergibt sich wie jener beschaffen sein muß welchen wir bald den Mäßigen, oder auch wieder Sittsamen, bald den sich selbst Beherrschenden, dann auch wieder den sich gleich Bleibenden und Enthaltsamen nennen. Bisweilen gefällt es uns auch alle diese Worte auf den Begriff der frugalitas ** (Genügsamkeit und Biederkeit) als auf die Hauptsache zurückzuführen. Denn würde nicht dieser Ausdruck die Tugenden umfassen, so wäre es nicht eine so allgemeine, schon zum Sprüchworte gewordene, Redeweise: „ein solcher Mensch den man homo frugi nenne (Biedermann) thue Alles recht." Wenn nun aber die Stoiker ebendasselbe von ihrem Weisen sagen, so scheinen sie eine allzu befremdende, allzu überschwängliche Sprache zu führen.

17. Also der Mann welcher, wer er nun auch sei, vermöge seiner Selbstbeherrschung und innern Gleichmäßigkeit ruhigen Gemüthes ist und mit sich selbst versöhnt, so daß er weder durch Widerwärtigkeiten

---

* Ueber die Schuld des Tantalos sind die Sagen verschieden: er soll, zu den Mahlen und Berathungen der Götter gezogen, des Zeus geheime Rathschlüsse ausgeplaudert, oder Nektar und Ambrosia entwendet, oder den Göttern seinen zerstückten Sohn Pelops vorgesetzt haben u. s. w. Ebenso wird auch die Art seiner Strafe verschieden angegeben. Vgl. I, 5. — Die Quelle des Citats ist nicht bekannt.

** S. III, 8 u. d. Anm., wo Cicero das Wort als Uebersetzung der griechischen σωφροσύνη vorschlägt.

sich aufreiben läßt, noch durch Furcht sich brechen, noch daß er in dürstendem Streben nach einem Gegenstande von Verlangen brennt, noch in hohler Fröhlichkeit sich ausgelassen gebärdend gleichsam zerfließt — der Mann ist der Weise den wir suchen; der der Glückselige, welchem kein menschliches Geschick unerträglich, um den Muth sinken zu lassen, keines allzu freudig scheinen kann, um ihn zu erheben. Denn was sollte erhaben in den menschlichen Geschicken scheinen dem welchem die ganze Ewigkeit der Zeit und die Welt ihrem ganzen Umfang nach bekannt ist? Was auch kann bei der Beschränktheit des menschlichen Strebens oder bei der Kürze dieses Lebens dem Weisen groß erscheinen, ihm, dessen Geist stets so Wache hält daß ihm nichts begegnen kann das ihm unvorhergesehen, nichts das unerwartet, nichts das ihm überhaupt neu wäre? Ist er es doch auch der so scharf nach allen Seiten hin mit den Augen seines Geistes blickt daß er für sich immer einen Platz und einen Ort gewahrt um ohne Beschwerde und Angst zu leben; welches Begegniß daher das Schicksal über ihn bringen mag, er wird es ergeben und ruhig tragen. Wer nun so handelt wird nicht blos von Bekümmerniß frei sein, sondern auch von allen übrigen Seelenstörungen. Diese innere Freiheit aber ist es welche vollkommen und unbedingt glückselig macht, während ein aufgeregtes und von dem vollen und sichern Gebrauch der Vernunft abgekommenes Gemüth nicht nur die innere Gleichmäßigkeit verliert, sondern auch die Gesundheit.

Daher muß man der Peripatetiker Ansicht und Rede für weichlich und entnervt halten, welche die Nothwendigkeit der Seelenstörungen behaupten, dabei aber ein gewisses Maß aufstellen das nicht überschritten werden dürfe. Ein Maß willst du bestimmen dem Fehler? Oder ist es denn kein Fehler der Vernunft nicht zu gehorchen? Oder lehrt die Vernunft nicht bestimmt genug daß weder ein Gut das sei was du so hitzig begehrest, und bei dessen Erreichung du dich übermüthig erhebst; noch auch ein Uebel das wodurch du dich zu Boden drücken lässest, oder aus Furcht zu erliegen kaum deiner Besinnung mächtig bleibest? und daß all jenes Uebermaß der Freude und des Leids durch den Irrthum entstehe? — ein Irrthum welcher bei den Thoren durch die Zeit sich

mindern mag, so daß sie, während der Gegenstand derselbe bleibt, anders das Veraltete tragen, anders das Neue; indeß er den Weisen überhaupt gar nicht zu berühren vermag. Und was denn auch soll jenes Maß sein? Denn laß uns einmal ein Maß der Bekümmerniß suchen, womit man sich so viele Mühe gibt. Bei Fannius * steht geschrieben, Publius Rupilius sei durch die Abweisung seines Bruders vom Consulate in Bekümmerniß versetzt worden **. Jedoch scheint er das Maß überschritten zu haben, da er in Folge hievon aus dem Leben schied. Also hätte er es gemäßigter ertragen sollen. Wie, wenn nun, während er dieß mit Maß ertrug, der Tod seiner Kinder hinzugekommen wäre? Eine neue Bekümmerniß hätte sich erzeugt. Aber auch diese gemäßigt. Indessen wäre es ein großer Zuwachs gewesen. Wie, wenn hierauf schwere Körperschmerzen, wenn Verlust der Güter, wenn Blindheit, wenn Verbannung gefolgt wäre? Wenn nach Maßgabe der einzelnen Uebel auch neue Bekümmerniß hinzuträte, so müßte sich daraus eine Summe bilden die nicht mehr auszuhalten wäre.

18. Wer also ein Maß für den Fehler sucht, der könnte gerade so gut glauben, der welcher sich vom Vorgebirge Leukate *** stürzt könne Halt machen wenn er wolle. Denn so wenig dieß möglich ist, so wenig kann ein durch Leidenschaft verwirrtes und aufgeregtes Gemüth sich fassen, und wo es will stille stehen; und überhaupt was in seinem Wachsthum verderblich ist, das ist auch schon in seinem Entstehen fehlerhaft. Die Bekümmerniß aber und die übrigen Seelenstörungen sind wenigstens nachdem sie zugenommen haben zerstörend;

---

* C. Fannius, Schwiegersohn des Lälius, diente unter dem jüngern Scipio in Afrika; er gehörte zur Schule des Panätius und unter die Zahl der ersten römischen Stoiker. Zugleich war er Verfasser eines geschichtlichen Werks in Annalenform, enthaltend die Geschichte der gracchischen Unruhen. Brut. 21 u. 26. Leg. I, 2. de rep. I, 12.

** P. Rupilius Lupus, Consul 622 d. St.; als solcher wurde er mit der Untersuchung gegen die Mitschuldigen des Tib. Gracchus beauftragt. Im folgenden Jahr gieng er als Proconsul nach Sicilien und machte sich durch die von ihm gegeben n Gesetze verdient. Sein Bruder L. Rupilius bewarb sich, von Scipio Afrikanus unterstützt, ebenfalls um das Consulat, fiel jedoch durch, was den Tod des Publius zur Folge gehabt haben soll.

*** Vorgebirge der Insel Leukadien an der Westküste von Akarnanien.

und daher wirken sie auch schon in ihrem Beginnen unmittelbar bedeutend auf Zerstörung hin. Denn sie selbst geben sich den weitern Stoß, sobald sie einmal den Standpunkt der Vernunft verlassen haben; und die Schwäche gibt selbst nach, und fährt unversehens in die hohe See hinaus, und findet keinen Ort um Halt zu machen. Daher ist es kein Unterschied, ob sie gemäßigte Seelenstörungen billigen, oder eine gemäßigte Ungerechtigkeit, oder eine gemäßigte Freiheit, oder eine gemäßigte Unmäßigkeit. Denn wer den Fehlern ein Maß setzt, der nimmt einen Theil der Fehler in Schutz. Ist nun dieß für sich selbst verwerflich, so wird es noch lästiger dadurch daß sie auf schlüpfrigem Boden stehen und, einmal im Laufe, jählings hinabstürzen, ohne irgendwie aufgehalten werden zu können.

19. Jedoch die Peripatetiker gehen noch weiter. Die Seelenstörungen, die nach unserer Ansicht ausgerottet werden müssen, erklären sie nicht nur für natürlich, sondern auch für eine nützliche Gabe der Natur. Ihre Begründung ist folgende. Für's Erste loben sie mit vielen Worten die Zornglut; sie sei der Schleifstein der Tapferkeit; und sowohl auf den Feind als auf den schlechten Bürger stürzen sich Erzürnte viel heftiger; dagegen seien es federleichte Motive wenn man so denke: es ist recht daß dieß Treffen geschehe; es gebürt sich zu kämpfen für Gesetze, für Freiheit, für Vaterland; das hat keine Kraft, wenn nicht die Tapferkeit von Zorn erglüht. Doch nicht blos von Kriegern reden sie; es gibt nach ihnen keine Strenge im Oberbefehl, ohne eine gewisse Bitterkeit der Zornglut. Einen Redner endlich, nicht nur wenn er anklagt, sondern selbst wenn er vertheidigt, können sie ohne die Stacheln des Zornes nicht billigen; und selbst wenn dieser nicht wirklich vorhanden sei, so müsse er doch, meinen sie, durch Worte und Bewegung erkünstelt werden, damit des Redners Vortrag den Zorn des Zuhörers entzünde. Ueberhaupt erscheine der gar nicht als ein Mann, sagen sie, der nicht zu zürnen wisse; und was wir Gelassenheit nennen bezeichnen sie als einen Fehler durch das Wort Lahmheit.

Sie loben jedoch nicht blos diese Leidenschaft (Sucht) — denn Zorn ist, nach der so eben gegebenen Definition, die Sucht sich zu rächen —: son-

dern sie behaupten auch, eben diese Art von Leidenschaft oder Begierde sei zum größten Nutzen von der Natur verliehen; denn nichts als wozu einer Leidenschaft habe könne er vortrefflich thun. Themistokles wandelte Nachts auf der Straße umher, weil er keinen Schlaf finden konnte, und antwortete den Fragenden, des Miltiades Siegesdenkmal wecke ihn aus dem Schlafe*. Wer hat nicht von den Nachtwachen des Demosthenes gehört? es schmerze ihn, sagte er, wenn er einmal durch der Handwerker vor Tag begonnene Thätigkeit übertroffen werde**. Endlich die Häupter der Philosophie selbst hätten niemals in ihren Studien solche Fortschritte ohne brennende Begierde machen können. In die äußersten Länder wanderten, wie uns überliefert wird, Pythagoras, Demokritus, Plato***; denn wo sich ein Gegenstand des Lernens darbiete, dahin müsse man gehen, war ihre Ansicht. Glauben wir, es habe dieß ohne die größte Glut der Begierde geschehen können?

20. Die Bekümmerniß selbst, welche wir als ein häßliches, abscheuliches Ungeheuer zu fliehen geboten, betrachten sie als eine Natureinrichtung von nicht unbedeutendem Nutzen, damit es den Menschen wehe thäte bei Vergehen gezüchtigt, getadelt, beschimpft zu werden. Denn Straflosigkeit für die Sünden scheint denjenigen gegeben zu sein welche Schimpf und Schmach ohne Schmerzen ertragen. Besser ist es daß man Gewissensbisse empfindet. Daher jenes aus dem Leben gegriffene Wort des Afranius, bei welchem ein zügelloser Sohn ruft:

„Ach ich Armer!“

Hierauf der strenge Vater:

— — — — „Schmerzt ihn nur etwas, mag dieß dann sein was es will †.“

Auch die übrigen Unterarten der Bekümmerniß nennen sie nützlich; das

---

* Plutarch, Them. 3. Valer. Max. VIII, 14, 1.

** Plut. Dem. 7. 11.

*** S. h. G. u. Ueb. V, 19, S. 231 A.††

† Vgl. Brief. an Att. XVI, 2. — L. Afranius, der Meister der fabula togata, der nationalrömischen Komödie, lebte um die Mitte des 7ten Jahrhunderts. Obwohl Nachahmer des Menander setzte er doch die Stoffe der griechischen Komödie in die Sitten des römischen Lebens um. Vgl. Horaz, Epist. II, 1, 57.

Mitleid zur Hülfeleistung und Erleichterung des Unglücks der Menschen welche es nicht verdienen; selbst Eifersucht und Mißgunst sei nicht unnützlich, indem man sehe, entweder daß man selbst nicht erreicht habe was ein Anderer, oder daß ein Anderer eben so weit gekommen als wir; was aber die Furcht betreffe, so würde, wenn diese einer aufgehoben hätte, alle Behutsamkeit im Leben aufgehoben sein; denn diese finde sich am höchsten bei denen welche die Gesetze, welche die Obrigkeit, welche die Armuth, die Schande, den Tod, den Schmerz fürchten. Dieses meinen sie jedoch so daß sie dabei die Nothwendigkeit des Beschränkens der Leidenschaften zugeben, hingegen die Möglichkeit sowohl als die Zweckmäßigkeit ihrer Ausrottung leugnen, und behaupten es sei beinahe in allen Dingen die Mittelstraße das Beste. Wenn sie nun dieß so auseinander setzen scheinen sie dir nichts oder etwas zu sagen?

A. Es scheint mir allerdings nicht so ganz ungegründet zu sein; daher erwarte ich deine Antwort darauf.

21. M. Ich finde sie vielleicht. Doch zuvor das noch. Siehst du welche bescheidene Zurückhaltung bei den Akademikern war? Denn sie sagen gerade nur das was zur Sache gehört. Den Peripatetikern wird von den Stoikern geantwortet. Mögen sie sich unter einander raufen — mir gleichgültig! Ich habe nach Nichts als nach dem was als das Wahrscheinlichste erscheint zu fragen. Was stellt sich nun in dieser Aufgabe als ein solches dar wodurch etwas Wahrscheinliches erzielt werden kann, über welches hinaus der menschliche Geist nicht weiter schreiten kann? Die Definition der Seelenstörung, welche meiner Ansicht nach Zeno richtig gegeben hat. Sie lautet so: Seelenstörung sei eine von der Vernunft abgewandte, widernatürliche Gemüthsbewegung; oder kürzer: sie sei eine zu heftige Aufregung des Begehrens; zu heftig aber sei eine solche die sich weit von der inneren Gleichmäßigkeit der Natur entferne.

Was können sie wohl auf diese Definitionen sagen? Gibt doch dieses und das meiste Andere der Art eine sachgemäße und scharfe Entwicklung. Jenes dagegen kommt von rhetorischem Prunke: „Feuer der Seele, Schleifstein der Tugenden.“ Kann denn ein tapfrer Mann

ohne daß ihm die Galle überläuft nicht tapfer sein? Das ist die Art der Gladiatoren; wiewohl wir selbst an diesen oft Gleichmuth sehen. Sie unterreden sich, treten zusammen, beschweren sich, fordern etwas, so daß sie eher ruhig als zornig zu sein scheinen. Doch von dieser Art sei immerhin ein Pacidianus, * mit der Gesinnung wie ihn Lucilius schildert:

„Siegen will ich, so sprach er, und tödten ihn, wenn ihr's verlanget;
Fürchte jedoch, ich fange zuvor auch selbst in das Maul eins,
Ehe das Schwert dem Kerl in Magen und Lunge ich stoße.
Wie ich ihn hasse und kämpfe im Grimm! nicht längere Frist mehr
Trenn' uns als bis das Schwert der Gegner gefügt in die Rechte.
Also entbrenn' ich im Zorne von Haß und von Gier nach dem Manne."

22. Aber ohne diese gladiatorenmäßige Zorneswuth sehen wir bei Homer den Ajas mit vieler Heiterkeit in den Kampf mit Hektor schreiten. Sein Auftreten nachdem er die Waffen ergriffen erregt Freude bei den Genossen, Schrecken dagegen den Feinden; so daß Hektor selbst, wie es bei Homer heißt, zitternd mit ganzer Brust, ihn zum Kampfe herausgefordert zu haben bereute. ** Und Beide, ehe sie handgemein werden, unterreden sich erst gelassen und ruhig; und auch im Kampfe selbst zeigen sie sich durchaus nicht zornsüchtig oder wüthend. Nicht einmal jener Torquatus, der diesen Beinamen davontrug, hat nach meiner Ansicht im Zorn dem Gallier die Halskette abgezogen; *** noch auch wird Marcellus bei Clastidium deßwegen tapfer gewesen sein † weil er zornig war. Von Afrikanus wenigstens (er ist uns

* Ein berühmter Gladiator zur Zeit der Gracchen. Vergl. Cic. an Quint. III, 4.

** Ilias VII, 211 ff.

*** Am Fluß Anio, 393 d. St. Livius VII, 9. 10. Vergl. h. G. u. Ueb. I, 7.

† M. Claudius Marcellus führte als Consul im J. 532 d. St. den Krieg gegen die Gallier im cispadanischen Gallien; er gewann durch Erlegung des feindlichen Heerführers Viridomarus die spolia opima und siegte bei Clastidium. Im zweiten punischen Kriege machte er sich als Eroberer von Syrakus 542 d. St. berühmt. Ueber seinen Tod s. zu I, 37 d. A. S. 64.

bekannter, als in noch frischerem Andenken stehend) kann ich sogar schwören daß er damals nicht von Zornglut entflammt war als er in der Schlacht den Peligner Marcus Allienus mit dem Schilde deckte, und das Schwert dem Feind in die Brust stieß. * Ueber Lucius Brutus bin ich nicht gewiß ob er nicht wegen des unbegrenzten Hasses wider den Tyrannen allzu unbändig auf Aruns losstürzte. Denn Beide, sehe ich, fielen zusammen, Einer durch des Andern Hand erschlagen. ** — Was ziehet ihr also hieher den Zorn? Hat Tapferkeit, ohne daß sie zu wüthen anfängt, in sich keinen Antrieb? Wie? Herkules, den in den Himmel eben jene — von euch Zornsucht genannte — Tapferkeit erhob, kämpfte er wohl zornig mit dem Erymanthischen Eber, oder dem Nemeischen Löwen? *** Oder ergrief auch Theseus die Hörner des Marathonischen Stieres zornig? † Sieh zu ob nicht die Tapferkeit aller Wuth fremd, und ob nicht Zornsucht blos Sache der Schwäche ist. Denn es gibt keine Tapferkeit welche der Vernunft ermangelte.

23. Man muß erhaben sein über die menschlichen Begegnisse, den Tod gering schätzen, Schmerzen und Drangsale für erträglich halten. Ist dieß einmal durch Urteil und Grundsatz festgestellt, dann ist es eine kräftige, nicht wankende Tapferkeit; wir müßten denn annehmen, alles was mit Nachdruck, Kraft und Feuer ins Werk gesetzt werde geschehe im Zorn. Mir scheint nicht einmal jener Scipio, der Oberpriester, welcher die Wahrheit des stoischen Ausspruches †† bewies daß der Weise nie Privatmann sei, gegen den Tiberius Gracchus da-

---

* Dieser den jüngern Scipio Afrikanus betreffende Vorfall ist nicht näher bekannt, trug sich aber wahrscheinlich in Spanien zu, wohin er im J. 603 als Legat abgieng.

** S. I, 37, S. 63 A. *.

*** S. II, 9, S. 98 mit A. * u. †.

† Herkules hatte diesen Stier auf Kreta bezwungen und nach Tiryns gebracht, dort aber freigelassen. Er kam hierauf nach Attica, verheerte die Gegend von Marathon, bis Theseus ihn bezwang, lebendig fieng, und dem Apollo oder der Athene auf der Burg opferte.

†† S. hierüber den Schluß des dritten Buchs der Schrift über d. h. G. u. Uebel.

mals zornig gewesen zu sein als er den schläfrigen Consul verließ und, selbst ein Privatmann, wie wenn er Consul wäre, Jeden der den Staat gerettet wissen wolle ihm folgen hieß. * Ich weiß nicht ob ich selbst auch einmal tapfer für den Staat handelte; wenn aber, so geschah es jedenfalls nicht im Zorne.

Ist etwas dem Wahnsinn ähnlicher als der Zorn? Treffend nannte ihn Ennius den Anfang des Wahnsinns. Farbe, Stimme, Blick, Athem, Unbändigkeit der Worte und Thaten, wie wenig haben sie vom gesunden Zustand an sich? Was ist schmählicher als der homerische Achilles, als Agamemnon in ihrem Zanke? von Ajas nichts zu sagen, welchen der Zorn zur Wuth und zum Tode brachte. Nicht braucht also die Tapferkeit die Zornsucht zum Beistande aufzurufen; sie ist genug gerüstet, kampffertig, gewaffnet für sich selbst. Denn auf jene Weise könnte man auch sagen, die Trunkenheit sei nützlich zur Tapferkeit, nützlich auch der Wahnsinn, weil sowohl die Wahnsinnigen als die Betrunkenen Manches oft kräftig ausführen. Immer war Ajas tapfer, doch am tapfersten in der Wuth:

„Denn er war's der die größte That vollbracht, da bei der Griechen Flucht
Das Höchste geschah durch seinen Arm, ** der in Wuth zum Stehen zwang."

24. Sollen wir also einen Zustand der Wahnsinns nützlich nennen? Gehe die Definitionen von Tapferkeit durch; du wirst finden daß sie des Aergers nicht bedarf. Tapferkeit ist also eine solche Stimmung des Gemüths welche dem höchsten Gesetz im Erdulden gehorcht;

* Als Tiberius Sempronius Gracchus, der revolutionäre Volkstribun des J. 621, das Capitol besetzt hatte, und die erbitterten Parteien in's Handgemenge gekommen waren, forderte im Senate der Oberpriester Scipio Nasica den damaligen Consul P. Mucius Scävola auf, das Vaterland zu retten und von dem Tyrannen zu befreien. Dieser aber weigerte sich Gewalt gegen Gracchus anzuwenden. Da übernahm der Privatmann Scipio die rettende That. Er zog mit einem Theil des Senats auf das Capitol und ließ durch seine Leute den Tiberius mit vielen seiner Anhänger tödten.

** Beim Kampf an den brennenden Schiffen der Griechen. Ilias XV, 727 ff. — Die Verse sind vielleicht von Pacuvius.

oder sie ist die Erhaltung einer sich gleich bleibenden Maxime in Uebernahme und Zurückstoßung dessen was furchtbar scheint; oder sie ist das Wissen von den furchtbaren oder gegentheiligen oder ganz gleichgültigen Gegenständen, welches ein sich gleich bleibendes Urteil über diese Dinge wahrt: oder kürzer, nach Chrysippus — denn die genannten Definitionen gehören dem Sphärus,* dessen Definitionen nach der Meinung der Stoiker besonders treffend sind; es sind sich nämlich alle so ziemlich ähnlich, aber doch gibt die eine mehr als die andere die gemeinen Begriffe von der Tapferkeit wieder. — Wie also läßt sich Chrysippus vernehmen? Tapferkeit, sagt er, ist das Wissen von den Dingen die ertragen werden müssen, oder: die in Erduldung und Ertragung dem höchsten Gesetze furchtlos gehorchende Gemüthsstimmung. Mag man immerhin diese Männer angreifen, wie Karneades pflegte: — ich fürchte fast, sie sind allein Philosophen. Denn welche jener Definitionen setzt nicht unseren Begriff in's Licht, den wir Alle von der Tapferkeit unbewußt und verhüllt (implicite) in uns tragen? Ist dieser ins Licht gesetzt, wer vermißt dann dabei noch etwas Anderes für den Krieger, oder den Feldherrn, oder den Redner? wer glaubt dann noch, sie können nichts ohne Wuth tapfer ausführen?

Und weiter, wenn die Stoiker alle Unweisen wahnsinnig nennen, beweisen sie dieß nicht durch Schlüsse? Nun streiche die Seelenstörungen, und hauptsächlich die Zornsucht:** so werden sie etwas Unerhörtes zu sagen scheinen. Nun aber erklären sie sich darüber so daß wenn sie sagen: alle Thoren seien wahnsinnig, sich dieß ebenso von selbst versteht als der Satz: aller Koth rieche übel. — Nicht immer, sagst du. — Aber rühre ihn um: so wirst du es merken. So ist der Zornsüchtige nicht immer zornig; — reize ihn: sofort wirst du ihn rasen sehen.

Und dann — jene kriegerische Zornsucht, wenn sie nach Hause zurückgekehrt ist, wie ist sie dann beschaffen, bei der Gattin, bei den

* Sphärus, aus Bosporus, ein Philosoph des dritten Jahrhunderts v. Chr. Er war ein Schüler des Zeno und Kleanthes und hielt sich in Alexandria bei Ptolemäus Philopator auf.

** Nämlich aus der Kategorie des Wahnsinnes.

Kindern, bei dem Gesinde? ist sie da auch noch nützlich? Gibt es denn etwas was der von Leidenschaft zerrüttete Geist besser als der sich gleichbleibende verrichten könnte? Oder kann einer ohne Zerrüttung des Geistes zürnen? Daher haben die Unsrigen, weil alle sittliche Gebrechen im Eigenwillen [in moribus] zu suchen sind, mit Recht die Zornsüchtigen, da die Zornsucht besonders häßlich ist, vorzugsweise eigenwillig [morosos] genannt.

25. Auch der Redner darf durchaus nicht zürnen; sich so zu stellen bleibt ihm unverweigert. Oder scheinen wir dir zu zürnen, wenn wir in Rechtshändeln schärfer und heftiger sprechen? Und wenn wir, nachdem die Sache abgemacht ist und sie schon der Vergangenheit angehört, die Reden schreiben, schreiben wir sie im Zorn nieder?

„Ahndet denn dieß Niemand? Leget in Bande ihn!" — — *

Hat dieß wohl je Aesopus im Zorne vorgetragen, oder im Zorne Attius geschrieben? Es kann dieß vortrefflich vorgetragen werden, und zwar vom Redner, wenn er anders ein wahrer Redner ist, noch besser als von dem Schauspieler; aber dann geschieht es mit Gelassenheit und innerer Ruhe.

Die Leidenschaft aber loben, was ist dieß für eine Leidenschaft? Den Themistokles und Demosthenes bringt ihr mir vor; ihr fügt den Pythagoras, Demokritos, Plato hinzu. Wie, Leidenschaft nennt ihr ernstes Streben? welches auch bei dem trefflichsten Gegenstande, wie ein solcher das ist was ihr vorbringt, gemäßigt und ruhig sein muß. Und nun gar die Bekümmerniß loben, das Abscheulichste von Allem was es gibt, was ist das für eine Philosophie? — Aber passend sagte ja Afranius:

„Schmerzt ihn nur etwas, mag dieß dann sein was es will."

Nun ja; er sagte dieß von einem verdorbenen, liederlichen Jüngling; wir aber reden von dem charakterfesten Weisen. Meinetwegen mag aber jenen Zorn auch ein Centurio haben, oder ein Fahnenträger,

* Worte aus dem Atreus des Attius, und einer Rolle des Schauspielers Aesopus. S. II, 17, S. 107 A. **.

oder die Anderen, von welchen zu sprechen nicht nöthig ist, um nicht die Mysterien der Rhetoren zu verrathen. Denn bewegten Gemüthes zu sein ist für den gut der nicht vernünftig zu sein weiß. Wir aber stellen, wie ich oft erinnere, über den Weisen die Untersuchung an.

26. Aber, sagt man, auch Eifersucht, Mißgunst, Mitleid ist nützlich. — Warum solltest du eher mitleidig sein als Hülfe schaffen, wenn du dieses vermagst? Oder können wir ohne Mitleid nicht edel sein? Denn nicht sollen wir selber Bekümmernisse um Anderer willen übernehmen, sondern Andere, wenn wir im Stande sind, der Bekümmerniß entheben. Mißgünstig aber gegen den Andern zu sein, und mit ihm aus jener fehlerhaften Eifersucht welche der Mitbuhlerschaft ähnlich ist zu eifern, was hat dieß für Nutzen? Liegt es ja doch in der Eifersucht sich zu ängsten über fremdes Gut, weil man es selbst nicht hat; und in der Mißgunst, sich zu ängsten über fremdes Gut, weil es auch ein Anderer hat! Wie ließe es sich billigen sich der Bekümmerniß hinzugeben, statt selbst einen Versuch zu machen, wenn man etwas haben will; denn allein etwas haben wollen ist die größte Thorheit. Die Uebel aber bis zu einem gewissen Grad zuzulassen — wer kann dieß mit Recht loben? Denn wem in dem Leidenschaft und Begierde wohnt ist es möglich nicht leidenschaftlich und gierig zu sein? nicht zornsüchtig, in welchem der Zorn? nicht ängstlich, in welchem die Angst? nicht furchtsam, in welchem die Furcht? Den Leidenschaftlichen und Gierigen nun, den Zornsüchtigen und Aengstlichen und Furchtsamen, wollen wir für den Weisen halten? Ueber dessen Vortrefflichkeit läßt sich Vieles in aller Breite und Ausführlichkeit reden; allein wir wollen es nur ganz kurz so fassen: Weisheit sei die Wissenschaft der göttlichen und menschlichen Dinge, und die Erkenntniß der Ursache jeglichen Dinges. Daraus folgt daß sie dem Göttlichen nachstrebt, alles Menschliche aber der Tugend weit unterordnet. Diese also wird, wie ein den Stürmen unterworfenes Meer, von der Seelenstörung nach deiner aufgestellten Ansicht getroffen? Was kann solche Würde und solche Charakterstärke stören? Etwas Unvorhergesehenes oder plötzlich Zustoßendes? Was kann dieser Art dem begegnen welchem

nichts von allem was dem Menschen widerfahren kann unvorbedacht ist? Denn was sie sagen, das Uebermäßige müsse abgeschnitten, das Natürliche zurückgelassen werden: was kann denn natürlich sein das zugleich übermäßig sein könnte? Jenes alles ist aus den Wurzeln der Irrthümer entsprossen, und muß ausgerissen und ausgerottet, nicht beschnitten und behauen werden.

27. Jedoch weil ich vermuthe daß du bei dieser Frage nicht sowohl den Weisen als dich selbst im Auge habest (denn jenem gestehst du Freiheit von aller Seelenstörung zu, dir wünschest du sie nur): so laß uns sehen, wie wirksam die Mittel sind welche von der Philosophie wider die Seelenkrankheiten angewendet werden. Denn es gibt in der That eine Arznei dafür; und nicht war die Natur so erbittert und feindselig gegen das Menschengeschlecht daß sie für den Körper so viel Heilsames, für die Seele nichts ausgesonnen hätte. Ja um die letztere hat sie sich um so verdienter gemacht als die Mittel für den Körper von außen genommen werden müssen, das Heil der Seele dagegen in sie selbst eingeschlossen ist. Aber ein je größerer und herrlicherer Vorzug ihr zukommt, um so größere Sorgfalt verlangt sie. Daher die wohl angewandte Vernunft das Beste sieht; während sie, vernachläßigt, in viele Irrthümer verwickelt wird. An dich also muß nun sich meine ganze Rede wenden; denn nur angeblich stellst du über den Weisen Untersuchung an; in der That aber wohl über dich.

Für die Seelenstörungen nun die ich auseinandergesetzt gibt es verschiedene Heilmittel. Nicht alle Bekümmerniß wird auf dieselbe Weise gestillt. Eine andere Arznei braucht der Trauernde, eine andere der Bedauernde, oder der Neidische. Und dieselbe Unterscheidung findet auch bei allen vier Seelenstörungen statt: ob auf die Seelenstörung überhaupt, welche eine Zurückweisung der Vernunft, oder eine allzu heftige Aufregung des Begehrens ist; oder auf die einzelnen Seelenstörungen, die Furcht, die Leidenschaft und die übrigen, die Rede besser bezogen werde; und nur ein einzelner Gegenstand und Anlaß der Bekümmerniß als solcher zu beseitigen, oder ob überhaupt die Bekümmerniß selbst in Beziehung auf alle Dinge aufzuheben sein soll; z. B. ob, wenn

einer über Armuth sich bekümmert, das zu bestreiten daß die Armuth ein Uebel sei oder nur die Behauptung aufzustellen sei der Mensch dürfe sich über nichts bekümmern? Das Letztere ist natürlich das Bessere; sonst könnte, wenn man etwa in Beziehung auf die Armuth ihn nicht überzeugt, der Bekümmerniß das Feld geräumt werden müssen. Dagegen wird mit Aufhebung der Bekümmerniß durch die eigenthümlichen Gründe deren wir uns gestern bedienten* gewissermaßen auch das Uebel der Armuth aufgehoben.

28. Doch mag jede solche Seelenstörung hinweggespült werden durch die Beruhigung des Gemüthes, indem man lehrt daß weder das woraus die Fröhlichkeit oder die Leidenschaft entspringt ein Gut ist, noch das ein Uebel woraus die Furcht oder Bekümmerniß. Die sichere und eigenthümliche Heilung jedoch ist allein die daß man lehrt die Seelenstörungen seien an sich selbst fehlerhaft, und haben weder etwas Natürliches, noch Nothwendiges. So sehen wir selbst die Bekümmerniß sich lindern, wenn wir den Jammernden die Schwäche einer weibischen Seele vorhalten, und wenn wir die Würde und die Willensstärke derjenigen loben die menschliche Geschicke ohne innere Unruhe ertragen. Pflegt es ja so auch denen zu ergehen welche jene Dinge zwar für Uebel halten, aber doch dieselben gleichmüthig ertragen zu müssen glauben. Es hält Jemand die sinnliche Lust für ein Gut; ein Anderer das Geld. Dennoch kann jener von der Unmäßigkeit, dieser von der Habsucht abgezogen werden.

Dagegen jenes erstere Verfahren, und diejenige Darstellung welche zugleich die falsche Vorstellung aufhebt und die Bekümmerniß entnimmt, mag zwar wirksamer sein, aber selten schlägt sie an, und ist nicht auf die Masse anzuwenden. Auch gibt es ja solche Bekümmernisse welche jene Arznei gar nicht erleichtern könnte. Wenn z. B. einer darüber sich bekümmerte daß in ihm keine Tugend, keine Willenskraft, kein Pflichtgefühl, keine Sittlichkeit sei: so läßt sich nicht leugnen daß dieser wegen wirklicher Uebel sich ängstigte; aber eine andere

---

* Im dritten Buche.

Heilung müßte bei diesem versucht werden, und zwar eine solche wie sie alle Philosophen, auch wenn sie über die übrigen Gegenstände uneins sind, reichen könnten. Denn Alle müssen darin zusammentreffen daß alle von der Vernunft abgewandten Gemüthsbewegungen fehlerhaft sind: so daß, auch wenn die Dinge welche Furcht und Bekümmerniß erregen kein Uebel, noch die Dinge welche Leidenschaft und Fröhlichkeit hervorrufen Güter sind, doch die Gemüthserregung an sich selbst fehlerhaft bleibt. Denn daß er Charakterstärke besitze, daß er gelassen, würdevoll sei, daß er alles Menschliche daniederhalte, verlangen wir von dem welchen wir den hochherzigen und tapfern Mann nennen. Ein solcher aber kann weder ein Bekümmerter, noch ein Fürchtender, noch ein Begehrender, noch ein Jauchzender sein. Denn das sind Zustände derjenigen welche die menschlichen Begegnisse ihrem Geiste überordnen.

29. Daher haben, wie ich zuvor sagte, alle Philosophen Eine Heilweise, wonach man nichts über die Beschaffenheit des Gegenstandes der das Gemüth verwirre, sondern vielmehr nur über die Seelenstörung selbst sprechen darf. Also für's Erste bei der Leidenschaft selbst, wenn es sich blos darum handelt daß sie aufgehoben werde, ist nicht zu untersuchen ob das was die sinnliche Lust erweckt ein Gut sei oder nicht; sondern die Lust selbst muß gehoben werden: so daß — es sei nun das höchste Gut das Sittlich-Gute, oder die Sinnenlust, oder etwas aus Beidem Gemischtes, oder jene drei Arten der Güter * — doch wider alle, und wenn die Tugend selbst allzu leidenschaftlich erstrebt werden sollte, dieselbe Sprache zur Abschreckung zu führen ist. Die Besänftigung des Gemüthes beruht nun ausschließlich darauf daß man das Wesen der menschlichen Natur sich vor Augen hält; und damit diese desto leichter nach ihrer Wirklichkeit geschaut werde muß das allgemeine Loos und Gesetz des Lebens entwickelt werden. Daher geschah es nicht ohne Grund daß Sokrates, wie man sagt, als Euripides seine Tragödie „Orestes" zur Aufführung brachte die Wiederholung der drei ersten Verse verlangte:

* Die drei Bestandtheile des höchsten Guts bei den Peripatetikern: die geistigen, körperlichen und äußeren Güter; s. V, 30.

„Nicht gibt es irgend etwas zu sagen Schreckliches,
Kein Loos, kein Ungemach, von der Götter Zorn verhängt,
Das nicht ertragen könnte die menschliche Natur." *

Um diese Ueberzeugung hervorzubringen, daß die Begegnisse getragen werden können und müssen, ist auch die Aufzählung derjenigen von Nutzen welche sie schon getragen. Jedoch die Art und Weise der Stillung der Bekümmerniß ist sowohl in der gestrigen Unterredung entwickelt worden als auch in der Trostschrift, die ich (denn ich war kein Weiser) mitten im Jammer und Schmerz geschrieben; und was Chrysippus verbietet, wider die noch ganz frischen Aufwallungen des Gemüthes, um mich so auszudrücken, Gegenmittel anzuwenden, eben dieß haben wir gethan, und haben der Natur solche Gewalt angethan daß vor der Größe der Arznei die Größe des Schmerzes weichen mußte.

30. Der Bekümmerniß, worüber nun genug gesprochen worden, steht die Furcht am nächsten. Hierüber genügen wenige Worte. Furcht bezieht sich, wie Bekümmerniß auf das gegenwärtige, so jene auf das künftige Uebel. Daher nannten Einige die Furcht einen Theil der Bekümmerniß; Andere bezeichneten die Furcht als Vorbetrübniß, weil sie so zu sagen die Vorläuferin der nachfolgenden Betrübniß sei. Dieselben Gründe nun mit deren Hülfe das unmittelbar Gegenwärtige ertragen wird sind es auch welche die Verachtung des erst Bevorstehenden bewirken. Denn beidemal muß man sich hüten vor einer niedrigen, gebeugten, weichlichen, weibischen, kraftlosen, sich wegwerfenden Handlungsweise. Wenn gleich übrigens von der Charakterlosigkeit, der Schwäche, und der Veränderlichkeit der Furcht selbst zu sprechen ist; so nützt es doch viel die Gegenstände der Furcht selbst zu verachten. Mag es daher Zufall oder Absicht gewesen sein, jedenfalls war es sehr angemessen daß die am meisten gefürchteten Dinge, Tod und Schmerz, am ersten und darauf folgenden Tage besprochen wurden. Fand unsere Ansicht Beifall, so sind wir von der Furcht zum großen Theile befreit.

---

* Euripides, Orestes 1—3.

31. So viel von der Einbildung der Uebel. Betrachten wir jetzt die der Güter, d. h. die Fröhlichkeit und sinnliche Begierde. Mir scheint nun die ganze Theorie der Seelenstörungen wesentlich auf einem Punkt zu beruhen, nämlich daß sie alle in unserer Gewalt sind, alle durch die Vorstellung erregt, alle vom freien Willen abhängen. Dieser Irrthum also muß ausgerissen, diese Einbildung benommen werden: und wie bei den eingebildeten Uebeln das anscheinend Furchtbare erträglich gemacht werden muß, so muß bei den Gütern was für wichtig und erfreulich gehalten wird auf das Maß zurückgeführt werden. Hier ist nun freilich Uebeln und Gütern das gemein daß, wenn es schon schwer ist zu überzeugen, nichts von den das Gemüth störenden Dingen sei für ein Gut oder ein Uebel zu halten, doch immer wieder für eine jede Gemüthsbewegung eine andere Heilweise angewendet, und auf andere Art also der Schadenfrohe, auf andere der Verbuhlte gebessert werden muß, auf andere hinwiederum der Aengstliche, auf andere der Furchtsame.

Es wäre nun zwar leicht, mit Anschluß an das System welches in Beziehung auf Gut und Uebel am meisten sich empfiehlt, schlechthin zu verneinen daß der Unweise von Fröhlichkeit befallen werden könne, weil er überhaupt nie ein Gut haben könne. Allein wir stehen jetzt auf populärem Standpunkt. Mögen immerhin das Güter sein was man dafür ausgibt, Ehrenstellen, Reichthümer, Sinnenlüste u. s. w.: und doch ist die Fröhlichkeit, welche bei Aneignung derselben übermüthig und ausgelassen sich gebärdet, schimpflich; so wie, wenn auch das Lachen erlaubt ist, doch schallendes Gelächter getadelt werden muß. Denn bei der Freudigkeit ist Erguß des trunknen Herzens derselbe Fehler wie beim Schmerze Beklemmung desselben; und dieselbe innere Leerheit findet bei der sinnlichen Begierde im Erstreben statt wie bei der Fröhlichkeit im Genusse; und wie allzu Niedergeschlagene für weichlich, so werden allzu ausgelassen Fröhliche mit Recht für gehaltlos erklärt. Und da der Neid zur Bekümmerniß gehört, so wie das Vergnügen über fremde Leiden zur Fröhlichkeit: so werden beide Fehler gezüchtigt durch Vorhaltung ihrer Unmenschlichkeit und Rohheit. So wie ferner

Vorsicht sich geziemet, Furcht unziemlich ist; so geziemt sich Freude, nicht aber Fröhlichkeit — weil wir der Belehrung wegen Fröhlichkeit von Freude unterscheiden.

Das habe ich schon oben bemerkt, kleinmüthige Beklemmung des Herzens habe nie ihre Berechtigung, die Erhebung desselben bisweilen. Denn anders freut sich Hektor bei Nävius: *

„Freud' ist's, Vater, von dir, dem gelobten Manne, mich gelobt zu sehn."

Anders jener Jüngling bei Trabea: **

„Meinen Wink, vom Gelde bezaubert, wird beachten die Kupplerin,
Was ich will, was ich begehre. Komm' ich und klopfe an das Thor:
Alsbald öffnen sich die Flügel; Chrysis, mich schauend unversehn's,
Hüpfet munter mir entgegen, nach Umarmung sehnend sich.
Ganz wird sie sich mir ergeben;

Wie schön ihm dieß dünkt wird er selbst sogleich sagen:

— — — — — selbst das Glück übertrifft mein Glück."

32. Man darf nur genau Achtung geben, um ganz zu durchschauen wie schändlich diese Fröhlichkeit sei. Und wie diejenigen schändlich sind welche in Fröhlichkeit dann sich erheben wann sie fleischliche Wollust genießen: so ist's eine noch größre Schmach diese Wollust mit lustentbranntem Sinne zu begehren. Ueberhaupt ist jene gemeinhin sogenannte Liebe (ich finde auch wahrlich keinen andern Ausdruck dafür) etwas so Leeres daß ich nichts Anders damit zu vergleichen wüßte. Von ihr sagt Cäcilius: ***

„Wer sie nicht für die höchste Gottheit hält,
Der ist ein Thor und mit dem Leben unbekannt.
In ihrer Hand ist es zu nehmen den Verstand,
Und zu verleihn, zu werfen in Krankheit und in Wahn;
Auch daß geliebt, begehrt, gerufen werde man."

---

* Ueber ihn s. I, 1, S. 15 A. **.

** Dichter der griechisch-römischen Komödie (palliata), in der Zeit zwischen Plautus und Terenz, etwas älter als Cäcilius Statius.

*** S. III, 23 A. H. G. u. Ueb. I, 2, S. 15 A. *. Die folgenden Verse sind einem nach Menander bearbeiteten Stücke entnommen.

O welch herrliche Bilderin des Lebens zum Bessern ist die Poesie, — welche die Liebe, der Schmach und des Leichtsinns Urheberin, in den Götterrath versetzen zu müssen glaubte! Von dem Lustspiel spreche ich, das, wofern wir diese Schmach nicht billigten, überhaupt nicht bestände. Aber was sagt auch im Trauerspiele jener Anführer der Argonauten?

„Um der Liebe, nicht der Ehre willen, hast du gerettet mich. *

Wie nun? Diese Liebe der Medea — welchen Brand des Unheils hat sie entzündet! Und doch wagt dieselbe Medea bei einem andern Dichter zu ihrem Vater zu sagen, sie habe zum Gemahl

„Ihn den die Liebe gab, die größre Kraft und Macht als der Vater hat." **

33. Doch lassen wir die Dichter scherzen, in deren Stücken wir Juppiter selbst in diese Schande verwickelt werden sehen. Kommen wir zu den Lehrern der Tugend, den Philosophen, welche leugnen daß Liebe etwas mit Unzucht zu schaffen habe, und darüber mit Epikurus sich zanken, welcher meiner Meinung nach hierin nicht eben lügt. Denn was ist das für eine Liebe der Freundschaft? Warum liebt Niemand weder einen häßlichen Jüngling, noch einen wohlgestalteten Greis? Mir für meinen Theil scheint diese Gewohnheit in den Gymnasien der Griechen sich erzeugt zu haben, wo jene Liebschaften frei und erlaubt sind. Gut sagt daher Ennius:

„Unter Bürgern den Leib entblößen ist der Anfang aller Schmach."

Wenn sie auch, was, wie ich wohl weiß, möglich ist, züchtig sind, so sind sie immer unruhig und ängstlich: und das um so mehr, weil sie sich selbst zurückhalten und beschränken. Und um die Liebschaften mit Weibern unberührt zu lassen, welchen die Natur eine größere Freiheit gestattet hat: wer ist im Zweifel darüber was die Dichter mit Ganymed's Raube wollten? *** Wer versteht nicht was Laius bei Euripides

* Worte des Jason an Medea gerichtet, aus der Medea des Ennius. Vgl. Euripides Medea V. 530 f.

** Wohl aus Attius.

*** S. I, 26.

spricht und begehrt *? was endlich die gebildetsten Menschen und größten Dichter von sich selbst in ihren Gedichten und Gesängen verrathen? Der in seiner Vaterstadt als ein so tapferer Mann erprobte Alkäus**, was schreibt er über die Knabenliebe? von Anakreon*** gar nichts zu sagen, dessen ganze Poesie die Liebe zum Gegenstand hat. Doch unter Allen am meisten braunte von Liebe Ibykus aus Rhegium †, wie aus seinen Schriften erhellt.

34. Aller dieser Männer Liebe ist, wie wir wissen, wollüstig. Aber auch wir Philosophen — und zwar nach dem Vorgang unsers

---

* In einer verlornen Tragödie „Chrysippus". Laius, Sohn des Labdakus, Vater des Oedipus, von Theben vertrieben, flüchtete sich zu Pelops in den Peloponnes und raubte dessen Sohn Chrysippus, der durch Schönheit ausgezeichnet war.

** Aeolischer Lyriker aus Mytilene auf Lesbos, um 600 v. Chr. Er machte sich hauptsächlich durch seine politischen Lieder, voll Liebe zur Freiheit und Haß gegen die Tyrannen seines Vaterlandes, sowie durch erotische Lieder bekannt.

*** Jonischer Lyriker aus Teos in Jonien, geboren 559 v. Chr. Als im Jahr 540 seine Vaterstadt Teos von dem persischen Feldherrn des Kyrus, Harpagus, erobert wurde, schiffte er sich mit den andern Teiern nach Abdera in Thrakien ein, wo er seine Jugendzeit hinbrachte. Später begab er sich an den Hof des Kunst und Gesang liebenden Tyrannen von Samos, Polykrates. Nach dessen Tod, 522 v. Chr., folgte er einer Einladung des Hipparch, der ein eigenes Schiff aussandte um den Anakreon nach Athen zu holen. In Athen, am Hofe der Pisistratiden und im Umgang mit den reichsten und mächtigsten Männern Griechenlands, erreichte der Sänger des Weins und der Liebe den Höhepunkt seines Lebens; daß er im Alter nach Teos zurückkehrte, was das Epigramm des Simonides zu beweisen scheint, ist nicht gewiß, da dieses, auch wenn es ächt ist, nur für ein Kenotaphium des Dichters in Teos bestimmt gewesen sein konnte.

† Dorischer Lyriker, welcher sich nach Vaterland und dichterischem Charakter am nächsten an Stesichorus von Himera anschloß. Seine Blüthezeit fällt so ziemlich zusammen mit der Anakreons. Ibykus war, wie auch die durch Schillers Gedicht bekannte Sage von den Kranichen als Zeugen und Rächern seiner Ermordung andeutet, ein wandernder Dichter. Seine Reisen führten ihn über Sikilien hinaus; er brachte einen Theil seines Lebens in Samos am Hofe des Polykrates, zugleich mit Anakreon, zu. Hier bildete sich wohl auch erst die vorherrschend erotische Richtung der Poesie des Ibykus, welche besonders schöne Knaben zum Gegenstand hatte. Seine Gedichte der letzteren Art machten ihn am meisten im Alterthum bekannt.

Plato*, den nicht mit Unrecht Dikäarchus** anklagt — haben uns erhoben, der Liebe Ansehen zu verleihen. Ja auch die Stoiker sagen der Weise werde lieben, und die Liebe selbst definieren sie als den Versuch Freundschaft zu stiften, auf den Anblick der Schönheit hin. Meinetwegen — gibt es in der Natur eine Liebe ohne Unruhe, ohne Sehnsucht, ohne Sorge, ohne Seufzer: so mag sie bestehen! denn diese ist dann fern von aller Leidenschaft. Hier aber handelt es sich um die Leidenschaft. — Gibt es aber eine Liebe, wie es denn wirklich eine solche gibt, die gar nicht oder nicht viel von Wahnsinn entfernt ist, wie sie im Mädchen von Leukas*** vorkommt:

— — — „Wenn überhaupt noch einen Gott es gibt
Der sich um mich bekümmert." — — —

Natürlich: darum mußten alle Götter sich bekümmern, wie dieser Mensch seine buhlerische Wollust genöße!

„Weh' mir, dem Unglückseligen!"

Nichts wahrer. Auch das ist gut:

— — „Bist du bei Sinnen, der du grundlos jammerst?"

So sinnlos erscheint er sogar den Seinigen. Aber welch tragisches Pathos er an sich hat!

„Dich, heiliger Apollo, ruf' ich an um Hülf' und dich, Neptun,
„Allmächtiger, und euch, ihr Stürme auch!"

Die ganze Welt, meint er, werde sich zur Unterstützung seiner Liebe herbeilassen. Die Venus allein schließt er aus, als ihm unhold:

— — „Denn wozu ruf' ich dich, Venus, an?"

Diese kümmere sich aus lauter Wollust um nichts, behauptet er. Als ob er selbst nicht aus Wollust solche Schmach verübte und redete!

35. Ist nun ein Mensch so gestimmt, so muß man die Heilung bei ihm anwenden daß man ihm für's Erste zeigt, wie der Gegenstand

* Im Phädrus und Symposium.
** S. I, 10, S. 27. Vgl h. G. u. Ueb. IV, 28, S. 195 A.
*** Ein Lustspiel des Turpilius, eines Komikers derselben Richtung und Zeit wie Trabea; s. Cap. 31.

seiner Begierde so gar geringfügig, so gar verächtlich, ja ganz nichtig sei; wie leicht man anderswoher oder auf andere Weise Befriedigung sich verschaffen, oder wie diese überhaupt entbehrt werden könne. Auch muß ein Solcher bisweilen auf andere Bestrebungen, Mühen, Sorgen, Geschäfte hingeleitet werden; man muß ihn endlich öfters durch Veränderung des Orts, wie einen Kranken der sich noch nicht erholt hat, zu heilen suchen. Einige meinen auch, man müsse alte Liebe durch neue, wie Keil durch Keil austreiben. Doch vorzüglich ist ein solcher Mensch daran zu erinnern was für eine Wuth die Liebe sei. Denn von allen Seelenstörungen ist gewiß keine heftiger; so daß, will man jetzt auch nicht jene Dinge selbst anklagen, Hurerei, Verführung, Ehebruch, Blutschande endlich, — was alles als sittlich verwerflich zu verdammen ist um also dieses unberührt zu lassen — die Verwirrung des Geistes in der Liebe an sich selbst schmählich genug ist. Denn nicht zu gedenken der Aeußerungen der Wuth, wie wenig Sinn hat auch schon das was noch leidlich zu sein scheint?

— — „Beleidigung,
Mißtrau'sches Wesen, Zwistigkeiten, Waffenruh,
Bald Krieg, bald Friede wieder. Wenn diesen Unbestand
Beständig du mit Ueberlegung machen willst:
So suchst zu spielen du den Narren mit Verstand *."

Diese Unbeständigkeit und Wandelbarkeit des Geistes — wen sollte sie nicht durch ihre Verkehrtheit schon abschrecken? Man muß nämlich, was von jeder Seelenstörung gilt, beweisen daß sie nur in der Einbildung beruhe, durch eigene Wahl angenommen werde und ganz vom freien Willen abhängig sei. Denn wäre die Liebe naturgemäß: so würden Alle lieben, und immer lieben, und dasselbe lieben; und nicht würde den Einen die Scham, nicht den Andern Bedenken, den Andern Sättigung abschrecken.

36. Was sage ich vom Zorne? denn so lange dieser den Geist verwirrt läßt er keinen Zweifel an seiner Sinnlosigkeit übrig. Auf seine Eingebung entsteht auch unter Brüdern solcher Zank:

---

* Terenz, Eun. I, 1, 14 ff.

A. „Wer doch in aller Welt hat je an Frechheit dir's zuvor gethan?“
B. „Und wer an Bosheit dir?“ — —

Du weißt was darauf folgt. In abwechselnden Versen schleudern die Brüder die schwersten Schmähungen wider einander*: so daß man leicht in ihnen die Söhne des Atreus erkennt, dessen der auf eine neue Strafe wider seinen Bruder sinnt:

„Noch härtren Unheils schwerere Last wälz' ich auf ihn,
Womit sein bittres Herz zerstoß' und zermalme ich**.“

Was wird nun das für eine Last sein? Höre den Thyestes:

„Ruchlos sann der Bruder mir an daß ich der Arme verzehren sollt'
Meine Kinder mit meinen Zähnen.“

Er setzt ihm ihre Eingeweide vor. — Denn warum sollte der Zorn nicht eben so weit als die Wuth gehen? Daher sagen wir von den Zornigen im eigentlichen Sinne sie seien außer sich gekommen, d. h. außer Ueberlegung, außer Vernunft, außer Geist; denn diese müssen über die ganze Seele Gewalt haben. Solchen Menschen muß man entweder diejenigen auf welche sie einen Angriff zu machen versuchen entziehen, bis sie sich selbst wieder sammeln — was heißt aber sich sammeln anders als die zerstreuten Theile der Seele wieder an ihren Ort vereinigen? — oder muß man sie bitten und anflehen daß, wenn sie Kraft zur Rache haben, sie diese auf eine andere Zeit verschieben, bis der Zorn ausgekocht. Auskochen aber weist jedenfalls auf eine wider den Willen der Vernunft erregte Gluth hin. Daher man jenes bekannte Wort des Archytas*** lobt, der, als er über seinen Gutsverwalter nicht wenig erzürnt ward, zu ihm sagte: „Wie würde ich dich empfangen haben, wenn ich nicht zornig wäre!“

37. Wo bleiben also sie welche die Zornsucht nützlich nennen?

---

* Wohl Agamemnon und Menelaus in der Iphigenie des Ennius oder Nävius.

** Aus dem Atreus des Attius. Vgl. Nat. d. Gött. III, 26. Ueb. d. Redn. III, 58.

*** Aus Tarent, Pythagoreer, Zeitgenosse und Freund Plato's. Vgl. Val. Max. IV, 1 E.

— kann denn Sinnlosigkeit nützlich sein? — oder natürlich? Ist etwas naturgemäß was im Widerstreit mit der Vernunft geschieht? Wie könnte aber, wofern der Zorn naturgemäß wäre, der Eine mehr als der Andere zornig sein? Oder wie würde die Rachsucht, ehe sie Rache genommen, ein Ende haben können? Oder wie würde einen reuen was er im Zorne gethan? wie wir dieß bei König Alexander sehen, der, als er seinen Freund Klitus ermordet hatte, kaum sein eigenes Leben schonte*; so groß war die Macht der Reue. Nach solcher Erkenntniß kann man nicht mehr zweifeln daß auch diese Gemüthsbewegung völlig eingebildet und willkürlich ist: so wenig als man zweifeln kann daß Gemüthskrankheiten wie Geiz und Ehrsucht aus der hohen Werthschätzung des Gegenstandes der die Gemüthskrankheit erregt entspringen. Hieraus muß man abnehmen daß überhaupt alle Seelenstörung in der Einbildung bestehe. Und wenn Zuversicht, d. h. das feste Vertrauen der Seele, auf einem Wissen beruht und der kraftvollen Ueberzeugung einer nicht grundlosen Zustimmung: so ist auch die Furcht ein Mißtrauen wegen eines erwarteten, drohenden Uebels; und wenn Hoffnung die Erwartung eines Gutes ist, so muß Furcht die Erwartung eines Uebels sein. Wie nun Furcht, so beziehen sich auch die übrigen Seelenstörungen auf ein Uebel. Also wie die innere Gleichmäßigkeit auf dem Wissen, so beruht die Seelenstörung auf dem Irrthume. Was aber die Menschen betrifft von denen man sagt sie seien von Natur zornsüchtig, oder mitleidig, oder neidisch, oder etwas derartiges: so haben diese eine so zu sagen ungesunde Gemüthsbeschaffenheit, welche indessen heilbar ist; wie man an Sokrates ein Beispiel zu haben glaubt. Als nämlich Zopyrus**, der die Eigenthümlichkeit eines Jeden aus seinem Aeußeren ersehen zu können behauptete, in einer Gesellschaft viele Fehler wider ihn zusammengezählt hatte, so wurde er von den Uebrigen verlacht, die diese Fehler an ihm nicht finden konnten. Sokrates selbst aber unter-

* Vgl. Arrian IV, 8. 9. Plutarch Alex. 50. 51.

** Mit dem Beinamen des Physiognomen, der den Sokrates für stupid, dumm und weibersüchtig erklärte. Vgl. de fato 5.

stützte ihn, indem er versicherte, dieselben seien ihm zwar angeboren, aber durch Vernunft von ihm abgelegt.

Also wie einer vollkommen gesund aussehen, aber von Natur doch zu einer gewissen Krankheit geneigt sein kann: so ist die eine Seele mehr für diese, die andere mehr für jene Fehler empfänglich. Wer aber nicht von Natur, sondern durch Schuld fehlerhaft heißt, dessen Fehler bestehen aus falschen Einbildungen von Gütern und Uebeln; woraus dann verschiedene Neigungen zu verschiedenen Gemüthsbewegungen und Seelenstörungen entstehen. Eine eingewurzelte Verkehrtheit aber wird, wie beim Körper, schwerer vertrieben als eine vorübergehende Störung der Seele: und schneller geheilt wird eine plötzliche Geschwulst der Augen als fortwährende Triefäugigkeit verdrängt wird.

38. Doch nachdem wir nun die Quelle der Seelenstörungen erkannt haben, welche sämmtlich aus Urteilen, gebaut auf Einbildungen, und aus willkürlichen Willenserregungen hervorgehen: so finde jetzt die Unterredung ihr Ziel. Das aber müssen wir einsehen daß nächst der Erkenntniß des höchsten Guts und Uebels, so weit diese Menschen möglich ist, nichts Wichtigeres oder Nützlicheres von der Philosophie gewählt werden kann als diese Gegenstände unserer bisherigen viertägigen Unterredungen*. Denn auf die Verachtung des Todes und die Erleichterung des Schmerzes, so daß er erträglich wird, haben wir die Besänftigung der Bekümmerniß folgen lassen: eines Uebels das für den Menschen das größte ist. Obwohl nämlich jede Seelenstörung ein schweres Uebel ist, und nicht viel von Sinnlosigkeit sich unterscheidet: so nennen wir doch gewöhnlich die von einer der übrigen Seelenstörungen, von Furcht, von Fröhlichkeit, leidenschaftlicher Begierde, ergriffenen Menschen schlechthin nur aufgeregt und verwirrt; dagegen diejenigen welche der Bekümmerniß sich hingegeben haben elend, niedergeschlagen, jammervoll, hartbedrängt. Ebendaher scheint es nicht von Ungefähr erfolgt zu sein, sondern mit gutem Grunde von dir vorgeschlagen daß wir über

* Ueber das sachliche Verhältniß beider Stoffe und der sie behandelnden Schriften s. d. Einl. z. d. Schr. S. 3. 4; über die Abfassungszeit S. 8.

die Bekümmerniß und über die übrigen Seelenstörungen je eine eigene Unterredung abhielten; denn in jener liegt die Quelle und der Ausgangspunkt alles Elends.

Auf Beides aber, für die Bekümmerniß und die Gemüthskrankheiten, findet ein und dasselbe Heilverfahren seine Anwendung, nämlich die Ueberzeugung von der Wahrheit daß sie alle eingebildet und willkürlich sind, und daß man sie nur deßwegen auf sich ladet weil man dieß so für recht hält. Diesen Irrthum, als die Wurzel aller Uebel, mit allen Fasern auszureißen verspricht die Philosophie; übergeben wir uns also ihrer Pflege und lassen wir uns von ihr heilen. Denn so lange diese Uebel in uns haften können wir nicht nur nicht glückselig, sondern nicht einmal gesund und bei Sinnen sein. Entweder also müssen wir leugnen daß irgend etwas durch Vernunft ausgerichtet werde, während doch ganz im Gegentheil nichts ohne die Vernunft recht geschehen kann: oder, da die Philosophie aus Aneinanderreihung von Vernunftgründen besteht, müssen wir von ihr, wenn wir gut und glückselig sein wollen, alle Hülfsmittel und alle Förderung zum guten und glückseligen Leben entnehmen.

Fünfte Unterredung.

Fünftes Buch.

Ueber die Tugend und Glückseligkeit.

Inhalt.

Zuschrift an Marcus Brutus und Einleitung ins fünfte Buch. Cap. 1—4. Wichtigkeit des in diesem Buche abgehandelten Satzes „daß die Tugend zur Glückseligkeit sich selbst genüge"; an dessen Wahrheit wir oft, vom Unglück niedergebeugt, irre werden. Cap. 1. Hiegegen kann nur die Philosophie helfen. Lob der Philosophie, und Darlegung ihrer Erhabenheit. Cap. 2. Historische Bemerkungen über Alter, Namen, Entwicklung der Philosophie. Cap. 3. 4.

Eingang in das Gespräch und Aufstellung der Thesis gegen welche gesprochen werden soll: daß die Tugend zu einem glückseligen Leben nicht hinreiche. Cap. 5. Sie wird auf die Einwendung des M., daß, da zu einem guten Leben Kraft genug in der Tugend liege, sowohl der sittlich Schlechte nothwendig unglücklich, als auch der sittlich Gute glückselig sein müsse, dahin erläutert daß zwar alle Tugenden den Weisen in das physische Unglück und selbst auf die Folter begleiten, nicht aber auch, wie die Stoiker lehren, die Glückseligkeit, die mit Schmerzen und Qualen sich nicht vertragen kann. Cap. 5.

1) Widerlegung der Thesis durch Anknüpfung an das Ergebniß der Untersuchung über die Seelenstörungen im vorigen Buche. Wie die Seelenstörung die Glückseligkeit aufhebt, so ist dagegen ein davon freier Zustand des Gemüthes der Zustand der wahren Glückseligkeit. Nun bewirkt aber die Tugend (Weisheit) die Freiheit von den Seelenstörungen. Also bewirkt sie auch die Glückseligkeit. Cap. 6. 7.

Durch diese Beziehung auf die vorigen Untersuchungen wäre somit schon das Resultat erreicht; allein Cicero will nun seinen Gegenstand auch in einer eigenen Untersuchung abhandeln. Cap. 7.

2) Darlegung der Inconsequenz der Akademiker und Peripatetiker, welche zwar einerseits behaupten daß die Tugend die Glückseligkeit bewirke, andererseits aber außer der Tugend noch andere Güter annehmen. Cap. 8. Consequenter lehre der wegen seiner weichlichen Ansicht getadelte Theophrast, daß der Tugendhafte nicht glücklich genannt werden könne wenn ihn äußeres Unglück treffe. Gebe man ihm zu daß es außer Tugend noch andere Güter gebe, so müsse man ihm auch die Folgerung zugeben: oder man verfahre so inconsequent wie Epikurus, der zwar auch manches Schöne sage, nur nicht in Uebereinstimmung mit seinen Grundsätzen. Cap. 9. Consequenter Weise kann man den Weisen nur dann für stets glückselig erklären wenn die Glückseligkeit allein in der Tugend begründet ist; denn alle andern sogenannten Güter können ihm fehlen, weil sie nicht in seiner Gewalt stehen und von seiner Freiheit abhängen; ja sogar alle denselben entgegenstehenden sogenannten Uebel können ihn zu gleicher Zeit treffen. Cap. 10. Daher muß man in Rücksicht auf die Consequenz des Systems den Stoikern Recht geben, namentlich gegen die Peripatetiker; wenn auch Stoiker und Peripatetiker mehr nur den Worten als der Sache nach von einander abweichen. Cap. 11. Der Satz daß es außer der Tugend kein Gut gibt wird jedoch mit größerem Rechte als Zeno und den Stoikern dem Sokrates und Plato zugeschrieben; von Plato also muß die Entwicklung dieser Lehre ausgehen. Cap. 12.

3) Directe und zusammenhängende Beweisführung für den Satz daß die Tugend glückselig mache. Cap. 13—17. Es folgt dieß aus der natürlichen Bestimmung des Menschen zur vollkommnen Entwicklung seiner Vernunftanlage, oder zur Tugend, die als das Ziel der menschlichen Vollendung auch die Glückseligkeit in sich enthalten muß. Cap. 13. Im Begriff dieser liegt aber schon daß sie eine vollkommene Glückseligkeit sein muß. Cap. 14. Es folgt dieß auch aus der Freiheit des Weisen von Seelenstörungen und seiner inneren Ruhe. — Beweis durch Schlußreihen. Cap. 15.

Negativer oder indirecter Beweis, daraus daß man alle andern sogenannten Güter besitzen und doch höchst unglücklich sein könne. Cap. 15. 16.

Abweisung der Einwendung daß die Stoiker, indem sie was andere Philosophen Güter nennen vorgezogene Dinge heißen, nur andere Namen gebrauchen. Wiederholtes Hervorheben des leidenschaftslosen Zustands des Weisen, als des Grunds seiner Glückseligkeit. Cap. 16.

Weiterer Beweis für den in Frage stehenden Satz: In jedem Leben ist etwas Hervorzuhebendes. Dieses ist eben das Glückselige. Als das Herauszuhebende muß es auch das Beste sein. Nun ist aber das Beste vor Allem die Tugend. Soll es nun nicht noch etwas Besseres geben als die Glückseligkeit, d. h. das Beste, so muß Beides, die Tugend und die Glückseligkeit, zusammenfallen, diese die Folge jener sein. Cap. 17.

4) Nachdem Cicero Cap. 18 nochmals wiederholt hat, Tugend und Seelenstörung seien einander entgegengesetzt, eine hebe die andere auf; wie in der Tugend Kraft genug liege zum vollkommen glückseligen Leben, so habe

dagegen die Seelenstörung die Macht das glückselige Leben aufzulösen — so folgt von Cap. 19 — Cap. 23 der empirische Beweis durch Beispiele aus dem Leben berühmter Männer, um den Satz zu veranschaulichen daß das Laster elend, die Tugend glückselig mache. Gegenüberstellen des Cinna und Lälius; Marius und Catulus. Cap. 19. Schilderung des älteren Dionysius. Cap. 20—22. Sein Gegenbild: sein Landsmann Archimedes. Cap. 23.

5) Beweis daß das Leben des Tugendhaften nichts weiter bedarf um das wahrhaft glückselige zu sein: aus dem Bilde des Weisen, dessen theoretisches wie praktisches Verhalten ideal geschildert wird. Die drei wesentlichen Thätigkeitsäußerungen seines Geistes sind die Erkenntniß der Gesetze des Seienden, in der Naturbetrachtung, die Darlegung der Gegenstände des Begehrens und Verabscheuens, in der Ethik, die Entwicklung der Gesetze des Denkens, in der Dialektik. — Praktisches Verhalten des Weisen im Staate und im Verkehr mit Freunden. Cap. 24. 25.

6) Beweis a minori ad maius: wenn sogar Epikur, bei allem Widerspruch mit seinen Prinzipien, den Weisen auch unter Leiden und Qualen glücklich sein läßt, so folgt daraus die Wahrheit der stoischen Lehre von der Glückseligkeit des Weisen in allen Lagen des Lebens, die auch die Akademiker und Peripatetiker zugestehen sollten. — Beispiele muthiger und standhafter Ertragung der Schmerzen, welche die ursprüngliche Kraft unserer, durch Weichlichkeit verwöhnten, Natur beweisen. Cap. 26. 27. Abschluß des Beweises durch die Rückkehr des Schriftstellers zu dem Gedanken von dem er ausgegangen, daß das glückselige Leben die Tugend stets auch in die größten Leiden begleite. Bilder wie sie schon Cap. 5 vorkamen. Gedrängte Schilderung des Weisen. Bekräftigung des Gesagten mittelst eines stoischen Schlusses. Cap. 28.

Anhang zu der bisherigen Abhandlung. Cap. 29 bis Ende. Cicero nimmt seine Freiheit als Akademiker in Anspruch, um nun auch noch zu zeigen daß alle philosophischen Schulen, bei aller Verschiedenheit der Ansichten im Einzelnen, wenigstens das behaupten können: die Tugend mache glückselig (wenn auch nicht vollkommen glückselig). Cap. 29. Er gibt zu diesem Zwecke eine Uebersicht über die verschiedenen Hauptansichten über das höchste Gut, Cap. 30, zeigt hierauf daß auch die Akademiker und Peripatetiker, ausgenommen Theophrast, mit seinem Satze übereinstimmen, sobald man nur die Glückseligkeit des Lebens des Weisen nach dem weit überwiegenden Bestandtheile und Gehalte, neben welchem einzelne Uebel verschwinden, bemißt. Cap. 30. 31. Verachtet ja sogar Epikur, so wie Hieronymus und Karneades, Tod und Schmerz. Cap. 31. Genügsamkeit und Bedürfnißlosigkeit des Epikur und anderer Philosophen. Beispiele: Anacharsis, Sokrates, Xenokrates, Diogenes. Cap. 32. Eintheilung der Begierden nach Epikur. Die natürlichen und nothwendigen Begierden sind leicht zu befriedigen; die natürlichen und nicht nothwendigen brauchen nicht befriedigt zu werden; die dritte Art der weder natürlichen noch nothwendigen ist auszurotten. Lehre Epikurs von Lust und Schmerz. Cap. 33. Auch die Freuden des Mahles achten die Epikureer gering. Abschweifung auf Beispiele, wie Hunger und Durst die Speisen erst würze rc. Cap. 34. 35. Die Weisen verachten die Reichthümer, Cap. 35; äußere Ehre, Cap. 36; Verbannung, Cap. 37;

Schwäche und Gebrechlichkeit des Körpers, wie Blindheit, Taubheit, Cap. 38. 39. Auch Schmerz und Tod ist ihnen geringfügig; und der Tod sichert überdi ß Jedem dem es in dieser Welt nicht mehr gefällt einen Zufluchtsort. Cap. 40. So kann sich auch der Erklärung des Epikurus zufolge der Weise, d. i. der Tugendhafte, stets glückselig fühlen. Wenn nun die Epikureer so sprechen: wie viel mehr müssen Peripatetiker, Akademiker, und besonders Stoiker die Wahrheit behaupten: „Tugend wirke stets Glückseligkeit" — ein Satz in welchen alle philosophischen Schulen einstimmen können. — Schlichtung des Streits zwischen den Stoikern und Peripatetikern durch Karneades. Cap. 41.

Schluß des Buches. Cicero erklärt seine Absicht diese Unterredungen aufzuschreiben, und das Buch an seinen Freund Marcus Brutus zu schicken. Cap. 41. Ende.

Ende der Unterredung des fünften Tages.

Fünftes Buch.

1. Dieser fünfte Tag, mein Brutus, wird unseren tusculanischen Unterredungen ein Ende machen. Die Unterredung dieses Tages betraf einen Gegenstand den du unter allen am meisten liebst. Denn, wie ich theils aus deiner, mir gewidmeten, sorgfältig ausgearbeiteten Schrift *, theils aus vielen deiner Gespräche sehe: so gefällt dir vorzüglich der Satz daß die Tugend zum glückseligen Leben sich selbst genüge. Dieser Satz ist nun zwar schwer zu bewähren, wegen der so manchfaltigen und vielfachen Plagen des Geschickes: aber er ist auch so wichtig daß wir dahin arbeiten müssen diese Wahrheit nur um so einleuchtender zu machen. Von keinem Gegenstand der in der Philosophie behandelt wird läßt sich Ernsteres und Herrlicheres sagen. Denn wenn diejenigen welche sich zuerst dem Studium der Philosophie zugewendet haben der Grund dazu antrieb sich mit Hintansetzung alles Anderen ganz der Erforschung des besten Lebenszustandes zu ergeben: so könnten sie gewiß nur in der Hoffnung eines seligen Lebens diesem Studium so viele Mühe und

---

* Brutus, in der theoretischen Philosophie Akademiker, in der Ethik Stoiker, schrieb Schriften über die Pflicht und die Tugend.

Sorgfalt widmen. Wenn nun von ihnen der Begriff der Tugend gefunden und ausgebildet ward, und wenn zum seligen Leben in der Tugend ein hinreichendes Mittel liegt: ist da nicht nach Aller Urteil von jenen die philosophische Forschung auf ausgezeichnete Weise begonnen, von uns aufgenommen worden? Ist dagegen die Tugend den manchfaltigen und ungewissen Zufällen unterworfen, eine Dienerin des Geschickes, und hat sie nicht so viel Kraft in sich um sich selbst zu schützen: so fürchte ich fast wir dürfen nicht sowohl im Vertrauen auf die Tugend der Hoffnung eines glückseligen Lebens uns hingeben, als vielmehr es möchten uns nur fromme Wünsche hiefür übrig bleiben.

Ich für meinen Theil, wenn ich bei mir selbst die Unglücksfälle durch welche das Schicksal mich auf eine harte Probe gesetzt hat betrachte, fange an bisweilen dieser Wahrheit zu mißtrauen und die Schwäche und Gebrechlichkeit des Menschengeschlechts zu fürchten. Ich besorge nämlich daß die Natur, da sie uns schwache Körper gegeben und an dieselben unheilbare Krankheiten und unerträgliche Schmerzen geknüpft, uns auch Seelen verliehen habe die sowohl an den Schmerzen des Körpers theilnehmen, als auch an sich schon in eigene Leiden und Beschwerden verwickelt sind. Aber ich tadle mich dabei selbst wieder daß ich nach Anderer und vielleicht meiner eigenen Weichherzigkeit, nicht nach der Tugend selbst, über die Kraft der Tugend urteile. Denn wenn es anders eine Tugend gibt, worüber dein Oheim**, mein Brutus, den Zweifel uns benommen hat, so ist sie über Alles was den Menschen treffen kann erhaben; und von ihrer Höhe auf es herabschauend verachtet sie die menschlichen Unfälle, und frei von aller Schuld, entscheidet sie dahin daß nichts außer ihr selbst auf sie einwirke. Wir aber freilich, die wir alles Widrige, wenn es bevorsteht, durch Furcht, wenn es da ist, durch Kummer steigern, wollen lieber die Natur als unseren Irrthum anklagen.

---

* Cato Uticensis. Ueber ihn s. I, 30, S. 54 A.** Ueber des Brutus Verwandtschaft mit ihm s. h. G. u. Ueb. III, 2, S. 117 A. Die dort genannte Servilia, die Tochter der Livia, der Mutter des Cato Utic., war eine Stiefschwester des Letztern und Mutter des M. Junius Brutus.

2. Aber sowohl für diese Schuld als für unsere übrigen Fehler und Vergehungen muß alle Besserung bei der Philosophie gesucht werden. In ihren Busen trieb uns vom ersten Alter an Wille und Neigung; und so nehmen wir denn auch jetzt, in diesen schweren Zeiten, umhergeworfen von großem Sturme, zu demselben Hafen unsere Zuflucht aus dem wir ausgelaufen.

O des Lebens Führerin, Philosophie! o der Tugend Erforscherin und Verdrängerin der Laster! Was wären nicht allein wir, was hätte überhaupt das menschliche Leben ohne dich sein können! Du hast Städte gegründet; du die zerstreuten Menschen in die Gesellschaft des Lebens vereinigt; du hast sie unter einander zuerst durch Wohnung, hierauf durch Ehen, und dann durch die Gemeinschaft der Schrift und der Rede verbunden; du wardst die Erfinderin der Gesetze, du die Lehrerin der Sitten und der Zucht. Zu dir fliehen wir; von dir flehen wir Hülfe; dir ergeben wir uns, wie zuvor zu einem großen Theile, so jetzt mit Leib und Seele. Ist doch Ein Tag, gut und nach deinen Vorschriften vollbracht, einer ganzen Ewigkeit in Sünde vorzuziehen! Wessen Macht sollten wir also vielmehr in Anspruch nehmen als die deinige? die du Ruhe des Lebens uns gewährt und des Todes Schrecken verbannt hast. Und doch — die Philosophie wird so wenig nach ihrem Verdienste um das menschliche Leben gelobt daß sie vielmehr von den Meisten vernachläßigt, von Vielen sogar angegriffen wird. Anzugreifen erfrecht sich einer des Lebens Mutter, und sich durch Muttermord zu beflecken, und so ruchlosen Undanks zu sein daß er diejenige anklagt vor welcher er sich scheuen sollte, auch wenn er sie nicht zu erfassen im Stande gewesen wäre? Doch das ist, denke ich, Verblendung und Finsterniß, die den Geist der Ungebildeten umhüllt, daß sie nicht so weit rückwärts zu schauen vermögen, und daß sie nicht die ersten Stifter eines geordneten Lebens für Philosophen erkennen.

3. Wie uralt nun auch die Sache selbst offenbar ist, so gestehen wir doch daß der Name neu ist. Denn die Weisheit, wer kann es leugnen, ist nicht nur ihrem Wesen nach alt, sondern sogar auch der Benennung nach. Und diesen schönen Namen gewann sie bei den Alten durch

Erkenntniß der göttlichen und menschlichen Dinge und der Prinzipien und Ursachen jeglichen Dinges. So, wissen wir, waren Weise und galten als Weise jene Sieben*, von den Griechen *σοφοί*, von den Unsrigen sapientes genannt und als solche anerkannt, und noch viele Menschenalter vorher Lykurgus, zu dessen Zeiten auch Homerus** gelebt haben soll, noch vor der Gründung Roms; ja sogar schon im heroischen Weltalter ein Ulysses und Nestor. Auch ließe die Ueberlieferung nicht den Atlas den Himmel stützen, noch Prometheus an den Kaukasus geheftet, noch Kepheus mit seiner Gemahlin, seinem Eidam und seiner Tochter unter die Sterne versetzt sein***, wenn nicht ihre göttliche Erkenntniß des Himmlischen ihren Namen der Dichtung des Mythus zugeführt hätte. Nach ihnen wurden hierauf Alle die sich mit der Betrachtung des Seienden beschäftigten für Weise gehalten und so genannt; und dieser ihr Name vererbte sich bis auf des Pythagoras Zeitalter†, welcher, wie Plato's Zuhörer, Heraklides aus Pontus††, ein ausgezeichnet gelehrter Mann, schreibt, nach Phlius gekommen sein,

---

* Bias, Chilon, Kleobulos, Periander, Pittakos, Solon, Thales. Die Weisheit dieser Männer war aber keine theoretische Speculation, sondern beschränkte sich auf praktische, ethische, politische Reflexionen, wie solche z. B. in den Gnomen Solons niedergelegt sind.

** Ueber seine Lebenszeit und Lykurg vgl. I, 1, S. 14 A.*

*** Atlas Sohn des Japetus und der Klymene, Bruder des Prometheus, aus dem Geschlechte der Titanen, der (Odyss I, 52 f.) „des ganzen Meeres Tiefen kennt, und allein die großen Säulen hält die den Himmel und die Erde auseinanderhalten". Er wird gedacht als ein mächtiger König des Westens der den Lauf der Gestirne kannte und zuerst die Menschen den Himmel als eine Kugel betrachten lehrte. Perseus soll auf seinen Wanderungen in das Reich des Atlas gekommen sein und ihn um Obdach gebeten, als aber Atlas dieß verweigert, ihn in einen Berg verwandelt haben. Ovid Metam. IV, 628 ff. — Ueber Prometheus s. II, 10 A.†* Aeschylus Prom. 449 ff. — Kepheus, König der Aethiopier, ward mit seiner Gemahlin Kassiopeia und seiner Tochter Andromeda von Athene unter die Sterne versetzt.

† S. IV, 1 A.

†† Griechischer Philosoph und Polyhistor aus Heraklea am Pontus, geboren um 378 v. Chr. Er kam frühe nach Athen, wo er sich an Plato anschloß und auch mit der aristotelischen und pythagoreischen Philosophie bekannt machte. Er hinterließ eine Menge philosophischer, mathematischer, historischer und anderer Schriften, die beinahe völlig verloren gegangen sind.

und mit Leon, dem Fürsten der Phliasier, eine gelehrte und gehaltreiche Unterredung gehabt haben soll. Da Leon seinen Geist und seine Beredsamkeit bewunderte und ihn fragte auf welche Kunst er sich vornämlich verstehe: so antwortete jener, eine Kunst verstehe er nicht, sondern er sei ein Philosoph. Leon, sich verwundernd über den neuen Namen, fragte, was denn Philosophen seien, und was für ein Unterschied zwischen ihnen und den Uebrigen stattfinde? Da antwortete Pythagoras: das Leben der Menschen scheine ihm jenem Markte ähnlich der bei der prachtvollen Aufführung der Spiele * vor dem versammelten Griechenland gehalten werde. Wie nämlich dort die Einen durch Gewandtheit des Körpers Ruhm und die Ehre der Krone suchen; Andere durch das Gewerbe des Kaufs und Verkaufs und den Gewinn dabei angezogen werden; wie es aber auch noch eine dritte Classe von Menschen, und zwar gerade die edelste, gebe, welche weder Beifall noch Gewinn suchen, sondern um des Zuschauens willen kommen und eifrig beschauen was aufgeführt werde und wie: gleicherweise seien auch wir, wie zu einer Marktversammlung aus einer Stadt, so in dieses Leben aus einem anderen Leben und Wesen gewandert, und dienen nun die Einen der Ehre, die Andern dem Gelde; und nur sehr Wenige gebe es welche mit Geringschätzung alles Uebrigen die Natur der Dinge mit Liebe untersuchen. Diese nun nenne er Weisheitsbeflissene oder (denn dieß bedeutet das Wort) Philosophen. Und wie dort das Edelste sei zuzuschauen, ohne für sich nach einem Erwerbe zu trachten, so gebüre auch im Leben weit vor allen Beschäftigungen der Betrachtung und Erkenntniß der Dinge der Vorzug.

4. Pythagoras hat aber nicht nur den Namen erfunden, sondern auch den Inhalt bereichert. Als er nach jenem Gespräche zu Phlius nach Italien gekommen war, schmückte er das sogenannte Großgriechenland, sowohl das Privat- als das öffentliche Leben, durch die trefflichsten Einrichtungen und Wissenschaften. Doch über seine Lehre läßt sich vielleicht ein ander Mal sprechen. Von der alten Philosophie bis auf

* Zu Olympia in Elis.

Sokrates, der den Archelaus *, des Anaxagoras Schüler, gehört hatte, wurden Zahlen und Bewegungen abgehandelt, und die Frage woher Alles entsprungen sei und wohin es zurückkehre; eifrig wurden von ihnen der Gestirne Größen, Zwischenräume, Bahnen untersucht, und überhaupt die Erscheinungen am Himmel. Sokrates aber rief zuerst die Philosophie vom Himmel herab, versetzte sie in die Städte, führte sie auch in die Häuser ein, und nöthigte sie zur Untersuchung über das Leben und die Sitten, und über das Gute und Böse. Seine vielfach gewandte Art des Vortrags und die Manchfaltigkeit der Gegenstände und die Größe seines Geistes, in Plato's Erinnerungsschriften niedergelegt, veranlaßte mehrere Schulen voneinander abweichender Philosophen **.

Unter ihnen folgten wir vorzüglich dem Grundsatz von welchem ich glaubte daß ihn Sokrates selbst befolgt habe, nämlich unsere eigene Ansicht selbst verborgen zu halten, Andere vom Irrthum zu befreien, und in jeder Untersuchung auf das Wahrscheinlichste auszugehen. Da diese Karneades mit dem größten Scharfsinn und Gedankenreichthum durchgeführt hatte: so haben wir es theils sonst schon öfters, theils neulich auf unserem Tusculanum so gehalten daß wir uns in unserer Unterredung an diese Gewohnheit anschloßen. Das Gespräch von vier Tagen, in den früheren Büchern an dich aufgezeichnet, haben wir dir zugeschickt; am fünften Tage aber, als wir an derselben Stelle uns niedergesetzt hatten, wurde folgender Satz für die Unterredung aufgestellt.

5. A. Meine Ansicht geht dahin daß zum glückseligen Leben die Tugend nicht genüge.

---

* Archelaus aus Milet, Schüler des Anaxagoras, Lehrer des Sokrates. Er schloß sich in der Naturphilosophie den Lehren seines Meisters an, scheint aber auch zugleich schon die ethische Richtung seines Schülers angebahnt zu haben.

** Die Megariker, Kyniker, Kyrenaiker, Akademiker, Peripatetiker, Stoiker.

M. Aber wahrlich, mein Brutus behauptet dieß, und sein Urteil, wenn du erlaubst, ziehe ich weit dem deinigen vor.

A. Ich bezweifle es nicht; es ist auch jetzt nicht davon die Rede wie sehr du ihn liebest, sondern davon wie es sich mit der von mir aufgestellten Ansicht verhalte; hierüber wünsche ich von dir eine Erörterung zu hören.

M. Also du leugnest daß zum glückseligen Leben Tugend genüge?

A. Ja, ich leugne es durchaus.

M. Wie so? zu einem rechtschaffenen, sittlichguten, lobenswerthen, mit Einem Worte, zu einem guten Leben ist doch Kraft genug in der Tugend?

A. Genug allerdings.

M. Mußt du also nicht von dem der schlecht lebt behaupten er sei elend; und dagegen von demjenigen dem du ein gutes Leben zugestehst daß er glückselig lebe?

A. Warum sollte ich nicht? Auch mitten in Qualen kann man rechtschaffen, sittlichgut, lobenswerth, und ebendeßwegen gut leben, nur mußt du wissen was ich jetzt unter gut verstehe; ich verstehe darunter würdevoll, ernst, weise, tapfer. Das läßt sich auch mit auf die Folter spannen; wohin das glückselige Leben sich nicht versteigt.

M. Wie also? sag' an: das glückselige Leben allein bleibt außen vor der Thüre und der Schwelle des Gefängnisses zurück, während Standhaftigkeit, Würde, Tapferkeit, Weisheit, und die übrigen Tugenden zum Peiniger sich schleppen lassen, und gegen keine Marter, keinen Schmerz sich sträuben?

A. Du mußt, wenn du etwas gegen mich ausrichten willst, neue Gründe sammeln. Dieses macht auf mich nicht den geringsten Eindruck, nicht nur weil es weltbekannt ist, sondern vielmehr noch weil — wie gewisse leichte Weine, mit Wasser gemischt, keine Kraft behalten — so jene stoischen Sätze mehr gekostet als getrunken Vergnügen machen. So stellt jener Chor von Tugenden, auf die Folter geworfen, Bilder mit der erhabensten Würde vor unsere Augen; so daß es scheint als müsse das glückselige Leben eilenden Laufes ihnen folgen, und dürfe sich nicht von

ihnen trennen lassen. Blickt man aber im Geiste von jenem Gemälde und den Bildern der Tugenden weg auf die Wirklichkeit und Wahrheit, so bleibt die nackte Frage zurück: ob Jemand glückselig sein könne so lange er gepeinigt werde? Drum laß uns jetzt dieß untersuchen; die Tugenden aber — sei unbekümmert! — werden sich nicht beschweren und beklagen daß sie vom glückseligen Leben verlassen worden. Denn wenn es keine Tugend ohne Klugheit gibt, so sieht ja die Klugheit selbst dieß daß nicht alle Guten auch glückselig sind, und sie gedenkt vielfach des Marcus Atilius *, des Quintus Cäpio **, des Manius Aquilius ***; das glückselige Leben (wenn wir uns lieber der Bilder als der Sache selbst bedienen wollen), sobald es Anstalt macht mit auf die Folter zu gehen, hält so die Klugheit selbst zurück, und behauptet, Schmerz und Qual haben nichts mit ihm gemein.

6. M. Ich will mir dein Verfahren gerne gefallen lassen; wenn es auch unbillig ist mir den Gang der Unterredung vorschreiben zu wollen. Aber ich frage, dürfen wir annehmen in den vorangegangenen Tagen etwas ausgerichtet zu haben, oder nicht?

A. Ja, und zwar nicht Weniges.

M. Nun, wenn es so ist, so ist der aufgestellte Satz schon beseitigt, und die Frage beinahe ganz zur Entscheidung gebracht.

A. Wie so?

M. Unruhige Gemüthsbewegungen und Zustände einer durch heftige Triebe gereizten, in unbesonnener Aufregung gewaltsam hin-

---

* M. Atilius Regulus; s. über die Pflichten III, 26.

** Quintus Servilius Cäpio erlitt im J. 649 d. St. als Proconsul an der Rhone eine blutige Niederlage von den Kimbern, und wurde dafür vom Volk verurteilt und des Oberbefehls entsetzt; über den Redner II, 28. Zehn Jahre später wegen eines 648 in Tolosa begangenen Tempelraubs verurteilt und des Vermögens beraubt, gieng er nach Smyrna in die Verbannung, wo er im Elend starb. Cicero hält ihn für unschuldig in's Unglück gestoßen; über d. Redn. II, 47.

*** Manius Aquilius, oder Aquillius, Consul 653, zeichnete sich im Sklavenkrieg in Sicilien aus, wurde aber der Habsucht beschuldigt; hierauf kämpfte er in Asien gegen Mithridates und gerieth in dessen Gefangenschaft, der ihm geschmolzenes Gold in den Mund gießen ließ.

und hergeworfenen Seele lassen, da sie alle Vernunft zurückstoßen, dem seligen Leben keinen Raum übrig. Denn wenn man Tod oder Schmerz fürchtet, wovon letzterer oft da ist, ersterer immer hereinzubrechen droht, wie kann man anders als unglücklich sein? Und wenn nun derselbe Mensch, wie gewöhnlich der Fall ist, auch Armuth, Beschimpfung, Verlust der bürgerlichen Ehre, körperliche Gebrechen, Blindheit fürchtet; wenn auch noch, was nicht nur einzelnen Menschen, sondern mächtigen Völkern oft begegnet *, Sklaverei: kann da Jemand bei solcher Furcht glückselig sein? Und wie, wenn man dieß nicht nur als künftig fürchtet, sondern es in der Gegenwart tragen und dulden muß? Nimm hinzu Verbannung, Betrübniß, Verlust der Kinder: wer, durch alles dieß niedergedrückt, von Bekümmerniß zerschmettert wird, muß der nicht ganz elend sein? Was soll man ferner von demjenigen sagen den wir von Lüsten entflammt und in Wuth versetzt sehen, der Alles wüthend begehrt mit unersättlicher Gier, und in je größerer Fülle er die Sinnengenüsse überallher erschöpft, nur desto heftiger und brennender dürstet — soll man einen Solchen nicht mit Recht durchaus elend nennen? Wie, wer in Leichtsinn sich erhebt, in eitler Freude aufhüpft, und in den Tag hinein ausgelassen sich gebärdet, ist er nicht desto unglücklicher, je glücklicher er sich selbst erscheint? Also, wie diese elend, so sind dagegen jene glückselig welche keinerlei Furcht schreckt, an denen keine Bekümmernisse nagen, die keine Lüste aufregen, keine lüderlichen Freuden im üppigen Genusse erschlaffender Sinnenlüste zerfließen lassen. Wie nun die Meeresstille erkannt wird wenn kein, auch nicht der geringste, Luftzug die Wellen bewegt: so zeigt sich die Seele in ruhigem und besänftigtem Zustande, wenn keine Seelenstörung da ist wodurch sie in Bewegung gesetzt werden könnte. Demnach, wer die Macht des Geschickes, wer alle möglichen menschlichen Begegnisse für erträglich halten kann, so daß ihn weder Furcht, noch Angst erreichen mag; wer überdieß frei von Begierden ist und durch keine eitle Lust hingerissen wird, warum sollte ein Solcher nicht glückselig sein? Wenn nun dieß

* Anspielung auf Caesars Alleinherrschaft.

Wirkung der Tugend ist: warum sollte nicht die Tugend durch sich selbst glückselig machen?

7. A. Das Eine läßt sich nun allerdings nicht sagen, nämlich warum nicht diejenigen welche nichts fürchten, über nichts sich beängstigen, nichts leidenschaftlich begehren, von keiner unmäßigen Fröhlichkeit hingerissen werden, glückselig sein sollten; daher gebe ich dir dieses zu; das Andere aber ist nicht mehr in freier Hand; denn die früheren Unterredungen haben gezeigt, der Weise sei frei von aller Seelenstörung.

M. Gut denn, so ist die Sache abgethan. Denn die Frage scheint zum Abschluß gekommen zu sein.

A. Fast scheint es so.

M. Jedoch — verfahren wir wie Philosophen und nicht wie Mathematiker. Die Letzteren nämlich, wenn sie etwas beweisen wollen, und es gehört dazu etwas von dem was sie zuvor bewiesen, so nehmen sie dieß für zugestanden und bewiesen an, und entwickeln nur dasjenige wovon zuvor nichts geschrieben wurde. Die Philosophen dagegen, welchen Gegenstand sie auch in Händen haben, vereinigen in demselben alles dazu Gehörige, wenn es auch schon an einem anderen Orte untersucht ist. Wäre dieß nicht so, warum würde der Stoiker noch viele Worte machen über die Frage, ob die Tugend zum glückseligen Leben genüge? Er könnte sich begnügen zu antworten: er habe zuvor bewiesen, es gebe kein Gut außer dem Sittlichguten; dieß bewiesen, so folge daß das glückselige Leben auf der Tugend beruhe; und wie dieß aus dem Ersteren folge, so dagegen aus dem Letzteren wieder daß, wenn das glückselige Leben auf der Tugend beruhe, nichts Anderes ein Gut sei als nur das sittlich Gute. Aber sie verfahren nicht also. Denn sowohl über das sittlich Gute als über das höchste Gut gibt es besondere Abhandlungen: und obwohl sich daraus ergibt daß in der Tugend hinlänglich große Kraft zum glückseligen Leben liege, so handeln sie nichts desto weniger noch besonders davon. Nämlich ein jeder Gegenstand ist mit seinen eigenthümlichen Beweisgründen und Bemerkungen zu behandeln, zumal ein so wichtiger. Denn glaube ja nicht daß je in

der Philosophie eine eindringlichere Stimme erschollen ist *, oder daß es eine Verheißung der Philosophie gibt welche inhaltsreicher oder bedeutender wäre. Denn was verheißt sie? O gute Götter! sie wolle bewirken daß wer ihren Gesetzen gehorche gegen das Schicksal stets gewaffnet sei, daß er alle Hülfsmittel zum guten und glückseligen Leben in sich trage, daß er mit Einem Wort — immer glückselig sei. Aber laß uns sehen was sie leistet! Vorderhand schätze ich das selbst schon hoch daß sie es verspricht. Denn ein Xerxes, überhäuft mit allen Gaben und Geschenken des Glücks, war mit seiner Reiterei, mit seinen Fußtruppen, mit der Menge seiner Schiffe, mit der unendlichen Masse seines Goldes nicht zufrieden, und setzte einen Preis aus für denjenigen welcher eine neue Sinnenlust erfinden würde. Er wäre auch damit nicht zufrieden gewesen. Denn nie wird die sinnliche Lust eine Grenze finden. Ich hingegen wünschte, wir könnten durch einen Preis den Mann hervorlocken der uns ein Mittel brächte Obiges desto fester zu glauben.

8. A. Ich wünschte es auch; aber ich habe dich noch eine Kleinigkeit zu fragen. Ich stimme dir nämlich bei daß von dem was du gesetzt eines aus dem andern folge; daß gleichwie, wenn das sittlich Gute allein ein Gut ist, daraus folgt daß das glückselige Leben durch die Tugend vollendet wird: so auch, wenn das glückselige Leben in der Tugend begründet ist, es kein Gut gibt als die Tugend. Aber dein Brutus, nach des Aristus und Antiochus ** Vorgang, ist nicht dieser Ansicht: denn das Erstere nimmt er an, auch wenn es außer der Tugend noch ein Gut gebe.

M. Wie nun? Meinst du ich werde gegen Brutus sprechen?

---

* Als die Behauptung daß die Tugend zum glückseligen Leben genüge.

** Beide waren Brüder, von Askalon gebürtig: Antiochus, der Eklektiker, war der Lehrer Cicero's in Athen; Aristus, Akademiker, war Lehrer des Brutus und Freund des Cicero, der ihn auf seiner Reise nach Cilicien, 703 d. St., in Athen aufsuchte: an Attic. V, 10. Vgl. h. G. u. Ueb. V, 3 und oben III, 25.

A. Das kommt auf dich an; denn vorzuschreiben ist nicht meine Sache.

M. Nun, über die Consequenz eines Jeden ein andermal. Denn eben darüber widersprach ich oft dem Antiochus, und neulich dem Aristus, als ich zu Athen bei ihm als Imperator zu Gast war. Meine Meinung war nämlich, es könne Keiner glückselig sein wenn er sich in Uebeln befinde; in Uebeln aber könne sich der Weise befinden, wenn es irgend ein Uebel des Körpers oder des Geschickes gebe. Es hieß dagegen, was auch Antiochus in mehreren Schriften ausgeführt hat: die Tugend könne für sich selbst ein glückseliges Leben bewirken, aber nicht ein vollkommen glückseliges; ferner die meisten Gegenstände werden nach dem größeren Theile benannt, auch wenn ein Theil fehle; wie Kräfte, Gesundheit, Reichthum, Ehre, Ruhm; welche Dinge nach ihrem wesentlichen Gehalte, nicht nach den einzelnen Stücken gemessen werden; ebenso bei'm glückseligen Leben: wenn es auch nach einem Theile mangelhaft sei, so behaupte es doch nach dem weit größeren Theile seinen Namen. Dieß jetzt in's Reine zu bringen ist nicht gerade nöthig; wiewohl es mir nicht ganz consequent gesprochen scheint. Denn wenn einer glückselig ist, so sehe ich einmal nicht ein was er bedarf um es noch mehr zu sein; denn wenn etwas fehlt, so ist er gar nicht glückselig; sodann, wenn sie sagen daß jeder Gegenstand nach seinem größeren Theile benannt und beachtet werde, so mag das in einem andern Falle gelten. Wenn sie aber drei Arten von Uebeln festsetzen; und wir nehmen an es werde ein Mensch von allen Uebeln der beiden andern Arten niedergedrückt, so daß sein Loos in Allem ein unglückliches ist, sein Körper von allen Schmerzen gebeugt und aufgerieben: werden wir da sagen können, diesem Menschen fehle nur Weniges zum glückseligen, um nicht zu sagen zum vollkommenglückseligen, Leben?

9. Das ist's was auch Theophrastus nicht aufrecht zu erhalten vermochte. Denn nachdem er behauptet hatte, Schläge, Qualen, Peinigungen, Verheerungen des Vaterlandes, Verbannung, Verlust der Kinder, haben großen Einfluß auf ein unglückseliges und elendes Leben: so wagte er nicht mehr hoch und erhaben zu sprechen, da seine Ge-

finnung eine kleinmüthige und darniedergedrückte war. Ob dieß recht war ist jetzt nicht die Frage: consequent wenigstens war es. Daher gefällt mir es auch nicht wenn man die Folgesätze tadelt, nachdem man die Vordersätze zugegeben hat. Es wird nun aber dieser feinste und gelehrteste aller Philosophen nicht sehr getadelt, wenn er drei Arten von Gütern aufstellt; hingegen wird er von Allen angefochten zuerst wegen des Buchs das er über das glückselige Leben schrieb, in welchem er mit vielen Gründen beweist, warum ein Mensch nicht glückselig sein könne welcher gequält und gemartert werde; dort soll er auch behaupten, das glückselige Leben steige nicht mit auf das Folterrad. Das sagte er nun zwar nirgends schlechthin; aber seine Worte laufen darauf hinaus.

Kann ich nun demjenigen welchem ich einmal zugab, unter die Uebel gehören körperliche Schmerzen, unter die Uebel Schiffbruch des Glückes, kann ich ihm zürnen wenn er behauptet, nicht alle Guten seien glückselig, da alle Guten von dem was er zu den Uebeln rechnet betroffen werden können? Ebenso wird Theophrastus von den Schriften und Vorträgen aller Philosophen darum angegriffen daß er in seinem Kallisthenes jenen Ausspruch gelobt habe:

„Zufall regiert das Leben nur, die Weisheit nicht." *

Von keinem Philosophen, behaupten sie, sei je eine schlaffere Aeußerung gethan worden; wohl wahr: aber ich sehe nicht ein was mit mehr Consequenz hätte behauptet werden können. Denn wenn so viele Güter im Körper liegen, so viele außerhalb des Körpers im Zufall und Glück: verlangt nicht die Consequenz zu behaupten daß der Zufall, der Gebieter über die äußeren und auf den Körper sich beziehenden Dinge, mehr vermöge als Klugheit?

Oder wollen wir lieber den Epikurus nachahmen? Er sagt oft viel Treffliches: denn wie consequent, wie mit sich übereinstimmend, kümmert ihn nicht. Er lobt schmale Kost: — ganz philosophisch;

---

* *Τύχη τὰ θνητῶν πράγματ', οὐκ εὐβουλία.* Ueber Kallisthenes s. III, 10.

aber nur sollte es Sokrates oder Antisthenes* sagen; nicht der welcher für das höchste Gut die sinnliche Lust erklärt hat. Er behauptet, Niemand könne angenehm leben, ohne zugleich sittlich-gut, weise und gerecht zu leben. Nichts ernster, nichts der Philosophie würdiger; — wenn nur nicht ebenderselbe gerade das „sittlich-gut, weise, gerecht" auf die Lust zurückführte. Was besser als: „das Glück vermöge nur wenig auf den Weisen"? Aber sagt das nicht der welcher, da er den Schmerz nicht nur für das höchste Uebel, sondern sogar für das einzige Uebel erklärt hat, am ganzen Körper von den heftigsten Schmerzen gerade dann niedergedrückt werden könnte wenn er am meisten dem Glück gegenüber sich rühmt? Dasselbe sagt mit noch besseren Worten Metrodorus: ** „Ich bin dir zuvorgekommen und habe dich ergriffen, o Glück; alle Zugänge habe ich dir versperrt, so daß du zu mir dich nicht versteigen kannst." Trefflich, wenn es Aristo der Chier, *** oder der Stoiker Zeno spräche, der nichts für ein Uebel hielt als das sittlich Verwerfliche. Du aber, Metrodorus, der du alles Gut in die Eingeweide und das Mark niedergelegt hast, und es so bestimmst, das höchste Gut bestehe in einer festen Körperbeschaffenheit und in der zuverläßigen Hoffnung daß dieselbe bleiben werde, du hast die Zugänge des Glückes versperrt? Wie so? jenes Gutes kannst du ja jeden Augenblick beraubt werden.

10. Durch dergleichen Redensarten lassen sich nun aber Unerfahrene fangen: und um solcher Aussprüche willen ist die Zahl der Anhänger so groß. Wer aber einen Gegenstand mit Schärfe behandelt, der sieht nicht darauf was ein Jeder behauptet, sondern was er behaupten sollte. So will ich bei der Ansicht die ich in gegenwärtiger Unterredung ergriffen das sagen: alle Guten seien immer glückselig. Was ich unter Guten verstehe ist klar: die mit allen Tugenden ausgerüsteten und geschmückten Männer nennen wir bald weise, bald gut.

* Der Schüler des Sokrates und Stifter der kynischen Schule.

** S. II, 3, A.**.

*** S. II, 6; h. G. u. Ueb. II, 13.

Sehen wir nun auch, wer glückselig zu nennen sei. Ich verstehe darunter Solche die im Genusse von Gütern sind ohne Beimischung eines Uebels. Und auch das Wort: „glückselig" hat keine andere Bedeutung als — mit Ausscheidung aller Uebel, Besitz der Güter im vollsten Umfang. Zu diesem kann aber die Tugend nicht gelangen, wenn es außer ihr irgend ein Gut gibt. Denn Uebel — wenn wir das für Uebel halten — werden in Haufen da sein: Armuth, Niedrigkeit der Geburt und des Standes, Einsamkeit, Verlust der Seinigen, schwere Körperschmerzen, zerrüttete Gesundheit, Gebrechen, Blindheit, Untergang des Vaterlandes, Verbannung, vollends Sklaverei. In so vielen und solchen Uebeln (und es können sogar noch mehrere eintreffen) kann der Weise sich befinden. Denn diese führt der Zufall herbei, welcher auch den Weisen anfallen kann. Wenn also dieß Uebel sind, wer kann dafür einstehen daß der Weise immer glückselig sein werde, da er sogar in allen diesen zu derselben Zeit sich befinden kann?

Nicht leicht gestehe ich daher zu, weder meinem Brutus, noch den gemeinschaftlichen Meistern, noch jenen Alten, dem Aristoteles, Speusippus, Xenokrates, Polemo,* daß, wenn sie das oben Aufgezählte unter die Uebel rechnen, sie zugleich sagen dürfen, der Weise sei immer glückselig. Erfreut sie dieser ausgezeichnete und schöne Ehrenname, der so ganz würdig eines Pythagoras ist, eines Sokrates, eines Plato, so mögen sie sich entschließen, die Gegenstände deren Schimmer sie blendet, Körperkräfte, Gesundheit, Schönheit, Reichthum, Ehrenstellen, Macht, zu verachten, und auch das was diesen Dingen entgegensteht für nichts zu achten: dann werden sie mit lauter Stimme von sich verkündigen können, sie werden weder durch den Andrang des Geschickes, noch durch das Urteil der Menge, noch durch Schmerz, noch durch Armuth geschreckt; Alles sei für sie in ihnen selbst begründet, und es gebe nichts außer ihrer Gewalt Liegendes das sie unter die Güter rechneten. Denn die Sprache des großen und erhabenen Mannes reden, und zu-

* Die drei Letztgenannten sind die Nachfolger Plato's und Häupter der älteren Akademie in der Aufeinanderfolge in der sie aufgeführt sind; der erste von 347—339 v. Chr.; der zweite bis 315; der dritte von da an.

gleich dasselbe mit dem gemeinen Haufen als Uebel und Güter rechnen — das ist durchaus unstatthaft.

Von Begierde nach solchem Ruhm getrieben erhebt sich Epikurus, der ebenfalls, mit Gottes Hülfe, den Weisen für den stets Glückseligen erklärt. Ihn ergreift das Würdevolle dieser Ansicht; aber nie würde er dieß sagen wenn er auf sich selbst hörte. Denn was stimmt weniger zusammen als auf der einen Seite den Schmerz für das größte, oder gar für das einzige Uebel zu erklären, und auf der andern Seite zugleich zu behaupten, der Weise werde dann wenn er vom Schmerz gequält sei ausrufen: „Wie ist dieß so lieblich!" Also nicht nach einzelnen Aussprüchen muß man einen Philosophen beurteilen, sondern nach dem Zusammenhang und nach den Consequenzen.

11. A. Ich muß dir Beifall geben; aber nimm dich in Acht daß man nicht auch deine Consequenz zu vermissen habe.

M. Wie so?

A. Ich las neulich dein viertes Buch vom höchsten Gut und Uebel. Darin schienst du mir in deinem Vortrage gegen Cato das zeigen zu wollen * was ich wenigstens billigen muß: zwischen Zeno und den Peripatetikern sei kein Unterschied, außer der Neuheit der Worte. Wenn es so ist, warum sollte nicht auch, wenn Zeno's System und Consequenz gemäß hinlängliche Kraft zum glückseligen Leben in der Tugend liegt, — auch den Peripatetikern dasselbe zu sagen erlaubt sein? Denn auf die Sache, meine ich, kommt es an, nicht auf die Worte.

M. Du verhandelst mit mir förmlich das Protokoll in der Hand, indem Du mir nachweisest was ich einmal gesprochen oder geschrieben habe! Wende dich mit diesem Verfahren an Andere, deren Vortrag an vorgeschriebene Gesetze gebunden ist. Wir Akademiker leben im Augenblick der Gegenwart. Was immer durch seine Wahrscheinlichkeit unsern Geist mächtig ergreift, das behaupten wir. Daher sind wir allein freie Männer. ** Indessen weil kaum zuvor von der Consequenz

* H. G. u. Ueb. IV, 20—22.

** Vgl. über die akademische Methode IV, 4.

die Rede war — so, meine ich, gehört nicht hieher die Untersuchung über die Wahrheit der Ansicht Zeno's und seines Schülers Aristo, daß nämlich das einzige Gut das sittlich Gute sei, sondern der Satz daß sie unter dieser Voraussetzung das ganze glückselige Leben ausschließlich in die Tugend setzen mußten. Geben wir es daher immerhin dem Brutus zu daß der Weise stets glückselig sei: ob er dieß consequenter Weise behaupten kann, mag er selbst sehen. Und wer verdient wohl mehr den Ruhm dieser Ansicht als eben er? Wir aber wollen das festhalten, der Weise sei zugleich vollkommen glückselig.

12. Wenn nun Zeno von Kittium, der Fremdling * und unebenbürtige Drechsler von Kunstwörtern, sich in die alte Philosophie nur eingenistet zu haben scheint, so muß das Würdevolle dieser Ansicht auf den Namen des Plato zurückgeführt werden. Bei ihm findet sich oft der Satz daß nichts außer der Tugend für ein Gut zu erklären sei, z. B. im Gorgias ** wird Sokrates gefragt ob er des Perdikkas Sohn, Archelaus, *** der damals für den beglücktesten Menschen galt, nicht für glückselig halte? „Ich weiß nicht", war seine Antwort; „denn noch nie habe ich mich mit ihm unterredet. — Was sagst du? kannst du es nicht anders wissen? — Durchaus nicht. — Du kannst also auch nicht von dem großen Perserkönig sagen ob er glückselig sei? — Als ob ich es könnte, so lange ich nicht weiß, wie gebildet, wie rechtschaffen der Mann ist! — Wie so, das glückselige Leben ist dir hierin begründet? — Das ist meine entschiedene Ansicht: die Guten seien nicht glückselig, die Bösen unselig. — Also ist Archelaus unglückselig? — Gewiß, wenn er ungerecht ist." — Scheint er nicht hier das ganze glückselige Leben

* Wie er sonst wegen seines Geburtsorts Kittium auf Kypros und den dortigen phönikischen Niederlassungen auch ein Punier genannt wird. H. G. u. Ueb. IV, 20, S. 182 A.

** Plato, Gorgias Cap. 26. p. 470 D. E.

*** Archelaus, König von Makedonien, Sohn des Perdikkas II, regierte 413—399, bekannt als Beförderer griechischer Bildung und Kunst. Sein Hof zu Pella war ein Sammelplatz griechischer Dichter und Künstler; unter Andern hielt sich namentlich Euripides am Ende seines Lebens dort auf, wo er 405 v. Chr. starb.

ausschließlich in die Tugend zu setzen? Ferner wie äußert sich derselbe Philosoph in der Leichenrede? * Hier sagt er: „Wer alle Mittel und Wege zum glückseligen Leben als nur von sich abhängig in sich trägt, ohne daß dieselben, vom glücklichen oder unglücklichen Begegniß anderer Menschen abhängend, nach fremden Zufällen sich richten und so hin- und herirren müssen: der hat das beste Leben schon erreicht. Das ist jener gemäßigte, tapfere, weise Mann; er ist es der beim Entstehen und Vergehen sowohl der übrigen Vortheile als besonders der Kinder, folgsam gehorchen wird jener alten Lehre; denn nie wird er allzusehr sich freuen oder kümmern, weil seine Hoffnung nur auf ihm selbst beruhen wird. Nun, dieser heiligen, hehren Quelle Plato's wird unser ganzer Vortrag entströmen.

13. Von wo können wir richtiger ausgehen als von der gemeinschaftlichen Mutter Natur? Was diese hervorgebracht, nicht nur belebte Wesen, sondern auch die der Erde entsprossenden Pflanzen, die durch ihren Stamm festgehalten werden: — Alles sollte nach ihrem Willen in seiner Art vollkommen sein. Bäume daher, Weinstöcke und niedrigere Gewächse, die sich nicht höher von der Erde erheben können, grünen zum Theil immer, zum Theil belauben sie sich wieder durch den Einfluß der Frühlingswärme, nachdem sie der Winter entblättert hatte, und keine Pflanze ist, die nicht vermöge eines gewissen inneren Triebs und des Samens, welchen jede in sich verschließt, eine solche Lebenskraft hätte, um Blumen, oder Früchte, oder Beeren hervorzubringen, und um überhaupt durchaus, sofern es nur an ihr selbst liegt und keine äußere Gewalt störend einwirkt, vollkommen zu sein. Noch leichter aber kann an den Thieren, weil sie mit Empfindung von der Natur begabt wurden, die reine Naturkraft erkannt werden. Die einen bestimmte sie zu Schwimmthieren und zu Bewohnern des Wassers; die andern zu Vögeln, und gab ihnen den freien Himmelsraum; einige

* Plato im Menexenus, der die Leichenrede des Perikles auf die gefallenen Athener enthält.

schuf sie als kriechende, andere als schreitende Thiere; von diesen selbst einige um einzeln herumzuschweifen, andere um in Gesellschaft zu leben; die einen wild, die anderen zahm; einige verkrochen und in die Erde verborgen. Und von diesen Thieren allen beharrt jedes, seiner Bestimmung gemäß, da es in das Leben eines fremdartigen Wesens nicht übergehen kann, in dem Gesetze der Natur.

Wie nun den verschiedenen Thieren verschiedene Vorzüge von der Natur verliehen wurden, von welchen jedes Thier den seinen behält, ohne sich von demselben zu trennen: so wurde dem Menschen ein weit größerer Vorzug zu Theil. Wiewohl — vorzüglich sollte man eigentlich das nennen was eine Vergleichung zuläßt: die menschliche Seele aber, gleichsam ein Ableger des göttlichen Geistes, läßt sich mit nichts Anderem als mit der Gottheit selbst, wenn dieß zu sagen erlaubt ist, vergleichen. Die Seele nun, wenn sie gebildet und ihre Sehkraft so geübt ist daß sie von keinen Irrthümern sich blenden läßt, wird vollendeter Geist, das heißt vollkommene Vernunft, oder, was dasselbe ist, Tugend. Und wenn alles das glückselig ist welchem nichts fehlt, und das in seiner Art zum Abschluß und Gipfel der Vollendung gekommen; und dieß das Eigenthümliche der Tugend ist: so sind wohl alle der Tugend theilhaftige Menschen glückselig. So weit nun bin ich mit Brutus einig, ebenso mit Aristoteles, Xenokrates, Speusippus, Polemo.

Ich gehe aber noch weiter; mir erscheinen sie auch als vollkommen glückselig. Denn was fehlt zum glückseligen Leben demjenigen der auf s e i n e Güter vertraut? Oder, wer in sie Mißtrauen setzt, wie kann der glückselig sein? Aber mißtrauen muß nothwendig derjenige welcher die Güter in drei Classen theilt.

14. Denn wie wird er auf die Festigkeit des Körpers, oder die Beständigkeit des Glückes vertrauen können? Und doch, ohne daß ein Gut beständig, unverrückt und bleibend ist, kann Niemand glückselig sein. Welches aber von diesen Gütern ist solcher Art? Es scheint mir daher jener Ausspruch eines Spartaners diese Menschen zu treffen. Als ein Kaufmann sich rühmte daß er viele Schiffe nach allen Seeküsten entsandt habe sprach er: „Wahrlich, das ist kein sehr wünschenswerthes

Glück das an Schiffstaue geknüpft ist!" Kann es denn zweifelhaft sein daß nichts unter diejenigen Dinge welche das glückselige Leben voll machen zu rechnen sei, wenn es verloren werden kann? Denn vertrocknen, erlöschen, fallen soll nichts von demjenigen worin das glückselige Leben besteht. Wer fürchten muß etwas von diesem zu verlieren, der wird nicht glückselig sein können. Um glückselig zu sein verlangen wir von dem Menschen daß er sicher sei, unbezwinglich, und gleichsam umzäunt und verschanzt; nicht daß er geringe, sondern daß er keine Furcht habe. Denn wie unschädlich heißt nicht der welcher wenig schadet, sondern wer gar nicht: so ist für furchtlos zu halten nicht wer wenig sich fürchtet, sondern wer überhaupt von Furcht frei ist. Denn was ist Tapferkeit Anderes als diejenige Seelenstimmung welche Geduld in Uebernehmung von Gefahr, in der Anstrengung und im Schmerze zeigt, und vor Allem fern ist von aller Furcht?

Nun würde sich dieses gewiß nicht so verhalten wenn nicht alles Gut ausschließlich in der Sittlichkeit bestände. Wie kann aber einer jene so sehr gewünschte und erstrebte Sicherheit haben — ich verstehe unter Sicherheit jetzt Freiheit von Bekümmerniß, worauf das glückselige Leben beruht — wenn ihm eine Menge von Uebeln zur Seite steht, oder doch stehen kann? Und wie kann einer hoch und erhaben sein, alle möglichen menschlichen Begegnisse gering achten, wie wir von dem Weisen verlangen, wenn er nicht alles das Seine in sich selbst begründet finden kann? Konnten die Lakedämonier auf die schriftliche Drohung Philipps, er werde alle ihre Unternehmungen verhindern, mit der Frage antworten: ob er sie auch zu sterben verhindern werde? und der Mann den wir suchen sollte nicht viel eher also gesinnt erfunden werden denn ein ganzer Staat? Wenn ferner mit dieser Tapferkeit, von der wir sprechen, Mäßigung sich verbindet, welche alle Gemüthsbewegungen zu beherrschen weiß: was kann zum glückseligen Leben dem fehlen welchen Tapferkeit von Bekümmerniß und Furcht bewahrt, Mäßigung theils von der sinnlichen Lust abzieht, theils von wildem Ausbruche übermüthiger Fröhlichkeit zurückhält? Daß dieß die Wir-

kung der Tugend ist, würde ich nachweisen, wenn es nicht in den vorangegangenen Tagen entwickelt worden wäre.

15. Da ferner jegliche Seelenstörung Elend, die Hebung derselben aber ein glückseliges Leben bewirkt; und da die Seelenstörung zweifacher Art ist, sofern Bekümmerniß und Furcht auf der Einbildung von Uebeln, ausgelassene Fröhlichkeit und Leidenschaft auf dem Irrwahne von Gütern beruht; und da dieß Alles mit der Ueberlegung und der Vernunft im Widerstreit ist: solltest du Anstand nehmen einen Mann den du von so heftigen Erschütterungen, die selbst so wenig zusammenstimmen und in ganz verschiedener Richtung stattfinden, ledig, los und frei siehst für glücklich zu erklären? Nun ist der Weise aber immer so gestimmt; folglich ist der Weise auch immer glückselig.

Weiter: Alles Gute ist erfreulich; was aber erfreulich ist verdient gepriesen und herausgehoben zu werden; ein solches aber ist auch ruhmwürdig; ist es aber ruhmwürdig, so ist es gewiß auch lobenswerth; was aber lobenswerth ist, das ist gewiß auch sittlich gut: also was gut ist, das ist sittlich gut. Was dagegen jene unter die Güter rechnen, das nennen sie selbst nicht einmal sittlich gut. Es ist also allein das gut was sittlich gut ist: woraus sich ergibt daß ausschließlich auf der Sittlichkeit das glückselige Leben beruht. Folglich darf man nicht das ein Gut nennen, noch dafür halten, woran man Ueberfluß haben und doch dabei der elendeste Mensch sein kann.

Oder zweifelst du daran daß ein Mensch, zwar ausgezeichnet nach Gesundheit, Kräften, Gestalt, scharfen und gesunden Sinnen und, wenn du willst, auch nach Schnelligkeit und Behendigkeit; nimm noch dazu Reichthümer, Ehren- und Befehlshaberstellen, Macht, Ruhm; aber zugleich dabei unredlich, unmäßig, furchtsam, stumpfsinnig und geistig unfähig: — wirst du zweifeln einen solchen Menschen elend zu nennen? Was sind also das für Güter die man haben, und dabei doch ganz elend sein kann? Sehen wir ob nicht wie ein Haufe aus gleichartigen Körnern, so auch das glückselige Leben aus sich selbst ähnlichen Theilen besteht. Verhält es sich so, so muß die Glückseligkeit sich aus Gütern welche ausschließlich das sittlich Gute sind ergeben. Sind aber

die Güter aus Ungleichartigem gemischt: so wird sich daraus kein sittlich Gutes ergeben können; und zieht man dieses ab, was kann man sich außerdem als glückselig denken? Denn was es auch sei, das Gute, es ist Gegenstand des Strebens; was aber zu erstreben ist, das muß gewiß gebilligt werden; und was man billigt, das muß man für angenehm und erwünscht halten; es muß ihm also auch ein Werth beigelegt werden. Wenn dieß ist, so muß es nothwendig lobenswerth sein; also ist alles Gute lobenswerth. Hieraus ergibt sich daß das sittlich Gute ausschließlich das Gute ist.

16. Halten wir dieses nicht in diesem Sinne fest: so werden wir manches Andere noch ein Gut nennen müssen; ich schweige von Reichthümern, die ich deßwegen nicht unter die Güter zähle weil sie ein Jeder, auch noch so Unwürdige, haben kann; — denn was gut ist, das kann nicht Jeder haben; — ich schweige von Adel, von Volksruhm, den die Uebereinstimmung der Thoren und Schlechten hervorruft; nein, sogar das was das Unbedeutendste ist muß man dennoch ein Gut nennen: hübsch weiße Zähne, schöne Augen, liebliche Farbe, und was Antiklea* an Ulysses rühmt, da sie ihm die Füße abwascht:

„Sanfter Ton der Stimm' und Sprache, des Körpers Haut, so zart und weich."

Nennen wir dieses Güter: was hat dann noch die Würde des Philosophen voraus vor dem Wahne der Menge und dem Haufen der Thoren, was würdiger oder erhabener genannt werden könnte?

Allein — höre ich einwenden — dasselbe was andere Philosophen Güter, nennen die Stoiker vorzügliche oder vorgezogene Dinge.** — Allerdings; aber sie leugnen daß durch sie das glückselige Leben vollendet werde. Diese Philosophen*** dagegen sind der Meinung, es gebe ohne dieselben kein glückseliges Leben, oder, wenn auch ein solches,

---

* Antiklea, des Ulysses Mutter. Cicero nennt sie hier in Folge eines Gedächtnißfehlers statt dessen Amme, Euryklea. Der citierte Vers ist den Niptra des Pacuvius entnommen; f. II, 21, S. 113 A.

** S. h. Gut u. Ueb. III, 15 u. 16.

*** Die Peripatetiker.

so leugnen sie doch wenigstens daß es vollkommen glückselig sei. Wir aber behaupten daß es das Letztere sei; und das wird uns durch folgende sokratische Schlußreihe bestätigt. Denn so bewies dieß das Haupt der Philosophen. Wie die Seele des Menschen gestimmt sei, so sei der Mensch beschaffen; wie der Mensch aber selbst beschaffen sei, so spreche er sich aus; seiner Rede aber gleichen die Handlungen, den Handlungen das Leben. Nun ist aber die Stimmung der Seele in einem guten Menschen lobenswerth, folglich auch das Leben des Guten; und weil lobenswerth, deßwegen auch sittlichgut. Hieraus ergibt sich der Schluß daß das Leben der Guten glückselig sei. Denn, um aller Götter und Menschen willen! ließen es uns nicht genug unsere bisherigen Unterredungen erkennen, oder haben wir nur zum Vergnügen und Zeitvertreibe gesprochen, daß der Weise von aller Gemüthserschütterung, die ich Seelenstörung nenne, immer frei sei? daß immer in seiner Seele der sanfteste Friede herrsche? Also der gemäßigte Mann, der sich gleich bleibende, ohne Furcht, ohne Bekümmerniß, ohne ausgelassene Fröhlichkeit, ohne Leidenschaft — ist er nicht glückselig? Nun ist aber der Weise immer ein solcher; also ist er immer glückselig. — Und dann muß der gute Mann nicht alle seine Handlungen, alle seine Gedanken auf das was lobenswerth ist beziehen? Er bezieht aber Alles auf das glückselige Leben; ein glückseliges Leben ist also das lobenswerthe Leben; und es kann nichts ohne Tugend lobenswerth sein; folglich wird das glückselige Leben durch die Tugend zu Stande gebracht.

17. Dieß wird auch auf folgende Weise erschlossen: Weder im elenden Leben ist etwas das anzupreisen oder zu rühmen wäre, noch in demjenigen was weder elend noch glückselig ist. Nun ist aber in manchem Leben etwas zu preisen, zu rühmen und herauszuheben: wie Epaminondas von sich sagt:

„Meine Klugheit und List hat geschoren den Ruhm der Lakoner!"

wie Scipio Afrikanus: *

---

* Distichon des Ennius.

„Von der Sonn' Aufgang bis zu den Mäotischen Sümpfen,
Wer in Thaten vermag, wer sich zu messen mit mir?"

Ist es so: so ist es das glückselige Leben das zu rühmen, zu preisen, zu erheben ist; denn Preis und Erhebung verdient sonst nichts. Steht dieß fest: so siehst du selbst was daraus folgt. Und zwar wenn das glückselige Leben nicht zugleich das sittlichgute ist, so müßte es etwas anderes Besseres geben als das glückselige Leben. Denn daß das Sittlich-Gute besser ist wird man gewiß zugeben. So gäbe es denn etwas Besseres als das glückselige Leben: — das Verkehrteste was man behaupten kann.

Ferner wenn man gesteht daß hinlänglich große Kraft in den Lastern zum elenden Leben liegt, muß man nicht auch gestehen daß dieselbe Kraft zum glückseligen Leben der Tugend inwohne? Denn aus Entgegengesetztem folgt Entgegengesetztes. Und hier frage ich, welchen Sinn jene Wage des Kritolaus * habe; in die eine Schale legt er die geistigen Güter, in die andere die körperlichen und äußeren: und nun glaubt er daß jene Schale so sehr das Uebergewicht habe daß sie Erde und Meere mit sich hinabziehe.

18. Was hindert nun diesen oder auch jenen Xenokrates, den würdevollsten der Philosophen, der die Tugend so sehr erhöht, das Uebrige verringert und bis zum Verächtlichen herabsetzt, in die Tugend nicht nur das glückselige, sondern auch das vollkommen glückselige Leben zu setzen? Wo dieses nicht geschieht, wird der Tugenden Untergang die Folge sein. Denn welchen Menschen Bekümmerniß trifft, den muß auch Furcht treffen. Die Furcht ist ja künftiger Bekümmerniß ängstliche Erwartung. Wer aber der Furcht unterworfen ist, ist es auch der Aengstlichkeit, der Furchtsamkeit, dem Erschrockensein, der Feigheit; es muß also derselbe bisweilen auch besiegt werden, und er darf nicht glauben daß ihm gelte jenes Gebot des Atreus: **

---

* Peripatetiker um 155 v. Chr.; Mitglied der IV, 3 (s. d. A.) erwähnten Gesandtschaft. Ueber die Wage s. h. G. u. Ueb. V, 30, S. 254.

** Aus des Attius Tragödie „Atreus."

„Im Leben rüste dich zur Unbezwinglichkeit!“

Ein solcher Mensch wird also, wie gesagt, besiegt werden; und nicht nur dieß, er wird auch dienstbar werden. Wir aber verlangen von der Tugend daß sie immer frei sei, immer unbesiegt. Wo nicht, so ist die Tugend aufgehoben. Liegen nun aber in der Tugend Hülfsmittel genug zum guten Leben, so liegen auch genug in ihr zum glückseligen; denn jedenfalls hat die Tugend Kraft genug ein tapferes Leben zu bewirken; wenn dieß, so auch genug um uns hochherzig zu zeigen, und zwar so daß wir durch Nichts je erschreckt werden und immer unbesiegt bleiben. Die Folge ist daß uns nichts leid sein darf, daß uns nichts fehlt, nichts widersteht. So ist denn Alles im Ueberflusse, vollkommen, zum Segen und Gedeihen vorhanden, also auch dienend zur Glückseligkeit. Nun hat aber die Tugend Kraft genug zum tapferen Leben; folglich auch zum glückseligen. Denn wie die Thorheit, obwohl zum Besitze aller begehrten Gegenstände gekommen, doch niemals genug erreicht zu haben meinet: so ist dagegen die Weisheit immer zufrieden mit dem was da ist, und nie entleidet sie sich selbst.

19. Glaubst du es lasse sich vergleichen mit Cinna's vier Consulaten das Eine Consulat des Cajus Lälius, und noch dazu mit einer Abweisung — wofern anders nicht, wenn der weise und gute Mann, wie jener war, durch die Stimmen übergangen wird, vielmehr das Volk vom guten Consul, nicht aber dieser vom Volk abgewiesen wird — dennoch also: was von beiden wolltest du lieber, wenn es in deiner Macht stünde, einmal, wie Lälius, * Consul, oder, wie Cinna, ** viermal es gewesen

* C. Lälius Sapiens, der Freund des jüngern Scipio Africanus und dessen Begleiter im dritten punischen Kriege, bewarb sich 613 d. St. um das Consulat, unterlag jedoch und bekleidete es erst im folgenden Jahre.

** Lucius Cornelius Cinna, wurde Consul 667 nach der Einnahme Roms durch Sulla; wurde jedoch bald nach der Abreise Sulla's zum mithridatischen Krieg von seinem aristokratischen Collegen und Gegner Cn. Octavius aus der Stadt verdrängt; zog bald darauf wieder mit Marius als Sieger ein und war noch dreimal nacheinander 668, 669, 670 Consul, bis er im letzten Jahre unter den Rüstungen zum Kampf gegen den zurückkehrenden Sulla in einer Meuterei von seinen Soldaten erschlagen wurde.

sein? Ich zweifle nicht, was du antworten wirst; daher weiß ich auch auf wen ich es ankommen lasse. Nicht einen Jeden würde ich eben dieß fragen. Denn ein Anderer würde vielleicht antworten, er ziehe nicht nur vier Consulate Einem vor, sondern Einen Tag Cinna's ganzen Lebensaltern vieler berühmter Männer. Lälius, hätte er nur mit dem Finger einen berührt, würde Strafe gelitten haben. Aber Cinna ließ seinem Amtsgenossen, dem Consul Cnejus Octavius, das Haupt abschlagen, und dem Publius Crassus * und Lucius Caesar **, den edelsten Männern, deren Tüchtigkeit im Frieden und Kriege anerkannt war; ebenso dem Marcus Antonius ***, dem beredtesten von Allen die ich gehört; dem Cajus Caesar, einem Musterbilde, wie mir scheint, von edler Bildung, von Witz, von Anmuth und Feinheit. War er nun glückselig, der Mörder von diesen? Im Gegentheil scheint er mir elend, nicht nur deßwegen weil er dieses gethan, sondern auch weil er so sich betrug daß ihm solches zu thun erlaubt war. Wiewohl zu sündigen ist eigentlich Niemand erlaubt; aber wir gebrauchen einen irrigen Ausdruck; denn wir nennen erlaubt was einem zugestanden wird. Sprich, wann war Cajus Marius glückseliger? damals als er den Ruhm des kimbrischen Sieges mit seinem Collegen Catulus † theilte, beinahe einem zweiten Lälius (denn diesem achte ich ihn am ähnlichsten), oder als er, Sieger im Bürgerkriege, zornig den Verwandten des Catulus auf ihre Fürbitte mehr als einmal antwortete: „Er soll sterben!"? Hierin

---

* Der Vater des Triumvir. Vgl. über diese Opfer Cinna's über den Redn. III, 3.

** L. Julius Caesar, Consul 690, Bruder des unten genannten C. Caesar Strabo.

*** S. II, 24, S. 117 A. *

† Qu. Lutatius Catulus siegte als Proconsul in Oberitalien 653 im Vereine mit dem Consul Marius über die Kimbern in der entscheidenden und mörderischen Schlacht auf den raudischen Feldern bei Verona. Die persönliche Feindschaft des Marius, wohl in Folge des gemeinschaftlichen Oberbefehls in jenem Jahr, so wie seine nachherige Verbindung mit den Optimaten in den saturninischen Unruhen ward ihm 667 nach dem Siege des Marius über diese verderblich, und er entgieng der Hinrichtung nur durch einen freiwilligen Tod; üb. d. Redn. III, 3, 9.

war glücklicher der welcher diesem verruchten Worte Folge leisten mußte als der Andere, der es so verbrecherisch befahl. Denn besser Unrecht leiden als thun, und noch besser dem schon nahenden Tode ein wenig entgegengehen, was Catulus that, als was Marius, durch eines solchen Mannes Untergang den Ruhm seiner sechs Consulate vernichten und die letzte Zeit seines Lebens beflecken.

20. Acht und dreißig Jahre war Dionysius Gewaltherrscher der Syrakusaner *, nachdem er sich in seinem fünf und zwanzigsten Lebensjahre der Herrschaft bemächtigt hatte. Mit welcher Schönheit, mit welcher Macht rüstete er den Staat aus, den er durch Sklaverei unterdrückt hielt! Von diesem Manne nun aber haben uns gute Schriftsteller die Nachricht erhalten, er sei ein sehr mäßiger Mann im Lebensgenusse gewesen, in der Staatsverwaltung aber voll Energie und Unternehmungsgeist, jedoch zugleich von Natur bösartig und ungerecht. Daher muß er Allen welche die Wahrheit richtig schauen nothwendig höchst unglückselig erscheinen. Denn gerade den Gegenstand seines Verlangens erreichte er nicht einmal zu der Zeit da er sich für allmächtig hielt. Geboren von guten Eltern und aus edlem Geschlechte, — wiewohl die Angaben hierüber verschieden sind ** — verbunden durch Umgang mit vielen Altersgenossen, und mit Vielen in verwandtschaftlichen Verbindungen stehend; im Besitz einiger Jünglinge die nach griechischer Weise seine Lieblinge waren: traute er Keinem von diesen; sondern denjenigen welche er sich aus den Gesindestuben der Reichen als Sklaven erlesen, und denen er nun den Sklavennamen abgenommen hatte, und einigen zusammengelaufenen und rohen Barbaren vertraute er die Wache seiner Person an. So hatte er sich durch seine ungerechte Herrschgier gewissermaßen selbst in das Gefängniß eingeschlossen. Ja sogar, um keinem Barbier den Hals anvertrauen zu müssen lehrte er seine eigenen Töchter den Bart scheeren. So mußten sich einem gemeinen

* Dionysius der Aeltere, von 405—367 v. Chr.

** Z. B. soll nach einer Angabe sein Vater Hermokrates Eseltreiber, er selbst in seiner Jugend Schreiber gewesen sein.

Magdhandwerke königliche Jungfrauen unterziehen, und wie niedrige weibliche Barbiere dem Vater Bart und Haare scheeren. Und doch auch diesen selbst entzog er, als sie herangewachsen waren, das Messer, und traf die Einrichtung daß sie mit glühenden Nußschalen Bart und Haare ihm abbrennen mußten. Ebenso pflegte er zu seinen beiden Weibern, Aristomache, seiner Mitbürgerin*, und Doris aus Lokri**, des Nachts nie anders zu kommen als so daß er Alles zuvor erspähte und durchsuchte. Da er nun einen breiten Graben um die Schlafstätte gezogen, und den Uebergang des Grabens durch eine kleine hölzerne Brücke verbunden hatte: so drehte er diese selbst hinweg, wenn er die Thüre des Schlafzimmers verschlossen hatte. Ebenso pflegte er, weil er nicht mehr wagte auf die gewöhnliche Rednerbühne zu stehen, von einem hohen Thurm herab zum Volke zu reden. Wollte er Ball spielen (denn er trieb dieß eifrig), und legte sein Untergewand hinweg: so gab er, wie es heißt, das Schwert einem jungen Menschen den er liebte. Als nun hier einmal ein Bekannter scherzend sagte: „So vertraust du wenigstens diesem dein Leben an," und der Jüngling beifällig lächelte: so befahl er Beide zu tödten; den Einen, weil er einen Weg gezeigt ihn wegzuschaffen; den Andern, weil er die Rede durch sein Lachen gebilligt hätte. Hierauf aber schmerzte ihn diese That so sehr daß er nichts schwerer im Leben trug: denn den heftig Geliebten hatte er morden lassen. So werden die Begierden derjenigen die sich selbst nicht beherrschen können nach entgegengesetzten Richtungen hingerissen. Folgt man der einen, so muß man der andern widerstehen. Jedoch dieser Tyrann hat selbst sein Urteil darüber gesprochen wie glücklich er war.

21. Ein gewisser Damokles*** nämlich, einer von seinen Schmeichlern, zählte einst im Gespräch die Truppen des Dionysius, seine Schätze, seine Herrscherhoheit, den Ueberfluß an Allem, die Pracht der königlichen Paläste auf, und behauptete sodann es habe nie einen glückseli-

---

* Die Tochter des reichen Syrakusaners Hipparinus, Schwester Dion's.

** Lokri Epizephyrä an der Südspitze Italiens.

*** Vgl. Horaz Oden III, 1, 17 ff.

geren Menschen gegeben. Hierauf sprach Dionysius: „Willst du also, Damokles, weil dieses Leben dir gefällt, es auch selbst versuchen, und eine Probe mit meinem Glücke machen?“ Da jener erklärte er wünsche dieß, so befahl der Fürst den Mann auf ein goldenes Ruhebett, über dem ein Teppich von der schönsten Weberei, mit herrlichen Stickereien verziert, ausgebreitet war, zu setzen; auch ließ er mehrere Tische mit Silber und Gold von erhabener Arbeit schmücken. Hierauf ließ er auserlesene Knaben von seltener Schönheit an den Tisch stehen, und sorgsam auf seinen Wink schauend ihn bedienen. Salben, Kränze waren da; Wohlgerüche wurden angezündet; auf den Tischen wurden die ausgesuchtesten Speisen aufgethürmt. Hochbeglückt erschien sich Damokles. Mitten in dieser Zurüstung ließ jener ein blitzendes Schwert an einem Roßhaare befestigt von der Saaldecke herabhängen, so daß es über dem Nacken des Glückseligen schwebte. Jetzt schaute er nicht mehr nach jenen schönen Aufwärtern, nicht mehr nach dem kunstvollen Silbergeräthe; er reckte nicht mehr die Hand nach dem Tisch aus; bald fielen ihm selbst die Kränze vom Haupt; endlich erflehte er von dem Tyrannen die Erlaubniß hinwegzugehen, weil er nicht mehr glückselig sein wolle. Scheint damit Dionysius nicht hinlänglich erklärt zu haben, nichts sei ein Glück für denjenigen über welchem immer irgend ein Schreckbild hänge? Auch hatte er ja gar nicht mehr freie Hand zur Gerechtigkeit zurückzukehren, und den Bürgern ihre Freiheit und ihre Rechte herzustellen. Denn er hatte sich als Jüngling im unvorsichtigen Alter in solche Verirrungen verstrickt, und hatte solche Verbrechen begangen daß, wollte er zur Vernunft zurückkehren, es um sein Leben geschehen war.

22. Wie sehr er Verbindungen mit Freunden vermißte, vor deren Untreue er sich fürchtete, zeigte er bei jenen zwei Pythagoräern*. Er hatte den Einen von ihnen als Bürgen für den Tod angenommen. Als nun der Andere, um seinen Bürgen zu befreien, sich zur bestimmten Todesstunde stellte, so rief er: „O möchte ich als der Dritte in euren

---

* Damon und Phintias. Vgl. über die Pflichten III, 10. Nach andern Angaben trug sich der Vorfall unter dem jüngeren Dionysius zu.

Freundesbund aufgenommen werden"! Welch ein Unglück war es für diesen Mann des Umgangs mit Freunden, der Gemeinschaft des Mahles, aller vertraulichen Unterredung entbehren zu müssen, zumal da er von Jugend auf gebildet und in edeln Wissenschaften erzogen war! Er war auch großer Liebhaber der Musik, war sogar tragischer Dichter — ein wie guter, thut nichts zur Sache; denn sonderbarer Weise kommt in diesem Stücke mehr als in Anderem einem Jeden das Seine schön vor. Noch nie habe ich einen Dichter kennen gelernt — und ich stand in freundschaftlichem Verhältnisse mit Aquinus * — der sich nicht für den besten gehalten hätte. Denn hier ist es so: dir gefällt das Deine, mir das Meine. — Doch um zu Dionysius zurückzukehren, Alles was zum Leben und Lebensgenuß gehört mußte er entbehren: er lebte mit Flüchtlingen, mit Bösewichtern, mit Barbaren; Keinen der in seinen Augen der Freiheit würdig war, oder überhaupt frei sein wollte, hielt er für seinen Freund.

23. Nicht will ich jetzt mit dieses Mannes Leben, dem häßlichsten, elendesten, verabscheuungswürdigsten das ich mir denken kann, das Leben eines Platon oder Archytas **, gelehrter und vollkommen weiser Männer, vergleichen; aus derselben Stadt will ich ein niedriges Männchen vom Staub und Meßstab weg herbeirufen, den viele Jahre nachher lebenden Archimedes. Ich war es der als Quästor *** sein den Syrakusanern unbekanntes Grab, dessen Vorhandensein sie sogar bestritten, ringsum von Hecken und Dornbüschen umwachsen und bekleidet, entdeckte. Es waren mir nämlich einige Verse im Gedächtnisse von denen ich wußte daß sie auf seinem Denkmal eingeschrieben waren, und welche anzeigten daß oben auf dem Grabmal eine Kugel mit einem Cylinder aufgestellt sei. Wie ich nun Alles mit den Augen musterte — es ist nämlich bei dem Agrigenter Thore eine große Anzahl von

* Einem schlechten Dichter zur Zeit Cicero's. Catull. 14, 18.

** S. IV, 36. S. 221. A. ***.

*** Cicero brachte das Jahr 679 d. St. in Sicilien als Quästor des Proprätors Sextus Peducäus in Lilybäum zu, und berührte Syrakus auf dem Hin- oder Rückwege.

Gräbern — so gewahrte ich eine kleine Säule die ein wenig aus den Dornbüschen hervorragte, worauf sich die Figur einer Kugel und eines Cylinders befand. Sogleich sagte ich den Syrakusanern — es waren die Ersten der Stadt bei mir — ich glaube daß eben dieß das sei was ich suche. Man sandte hierauf mehrere Leute mit Sicheln hin, welche den Ort reinigten und zugänglich machten. Als der Zugang frei war, traten wir zur Vorderseite des Fußgestells hin. Es zeigte sich die Aufschrift, wovon der letztere Theil der Verse verwittert war, ungefähr zur Hälfte. So wäre dem ersten Staate Griechenlands *, und einst auch dem gebildetsten, seines, nach Schärfe des Geistes einzig dastehenden, Mitbürgers Denkmal unbekannt geblieben, wenn er nicht von einem Mann aus Arpinum ** belehrt worden wäre. Doch kommen wir auf das zurück von wo die Rede abschweifte. Wer in aller Welt, wenn er nur mit den Musen, d. h. mit rein menschlicher und edler Bildung in einiger Berührung steht, wer wollte nicht lieber dieser Mathematiker sein als jener Gewaltherrscher? Wenn wir auf die Lebens- und Thätigkeitsweise sehen, so wurde der Geist des Einen durch das Entwerfen und Ergründen von Berechnungen genährt, eine spielende Unterhaltung des erfinderischen Geistes und weitaus die schönste Nahrung der Seele: der Andere lebte in Mord und Vergehen mit Schrecken Tag und Nacht. Wohlan! vergleiche den Demokritos, Pythagoras, Anaxagoras: welche Königreiche, welche Reichthümer wirst du ihrer Beschäftigung und Unterhaltung vorziehen? Denn im edelsten Theile des Menschen muß nothwendig jenes gesuchte Höchste liegen. Was ist aber im Menschen höher als der forschende und edle Geist? Sein Gut also muß man genießen wenn man glückselig sein will: das Gut des Geistes aber ist die Tugend: auf ihr also muß das glückselige Leben beruhen. Darum ist alles Schöne, Rechtschaffene, Treffliche — wie schon oben bemerkt wurde, aber es muß eben dieß noch ausführlicher gesagt werden — voll von Freuden. Da nun klar ist daß das glück-

* Großgriechenlands.

** Der Geburtsort Cicero's, in Latium.

selige Leben aus ununterbrochenem vollem Genuß der Freuden entsteht, so folgt daß es aus der Tugend hervorgeht.

24. Doch um nicht blos mit einem Worte das zu berühren was wir zeigen wollen, so sind noch einige besondere Triebfedern welche uns zur Erkenntniß und Einsicht hinwenden sollen vorzulegen. Stellen wir uns einen Mann vor der sich durch die trefflichste Bildung auszeichnet, und entwerfen wir uns im Geist und in der Vorstellung für einen Augenblick sein Bild. Für's Erste muß er ausnehmende Geistesgaben besitzen; denn schwache Geister begleitet selten die Tugend; und dann muß ihn ein reger Trieb nach Erforschung der Wahrheit durchdringen. Hieraus wird sich nun jene dreifache Frucht des Geistes erzeugen: die eine bestehend in der Erkenntniß des Seienden und in der Entwicklung der Natur; die andere in der Darlegung der Gegenstände des Begehrens und Verabscheuens; die dritte in Beurteilung dessen was aus jeglichem Ding sich ergibt, und was seinem Wesen widerspricht: worauf alle wissenschaftliche Entwicklung und alle Wahrheit des Urteils beruht*.

Welche Freude nun muß des Weisen Seele empfinden, wenn sie Tag und Nacht mit solchen Gedanken beschäftigt ist: wie z. B. die Betrachtung der Bewegung und der Umdrehungen der ganzen Welt, wie der Anblick der unzähligen Sterne am Himmel, die an bestimmten Punkten befestigt mit eben dieses Himmels Bewegung übereinstimmen; die Wahrnehmung daß sieben andere Sterne ihren eigenthümlichen Lauf einhalten, die bedeutend von einander durch Höhe und Tiefe abstehen, aber deren schweifende Bewegungen dennoch fest bestimmte und gemessene Räume ihres Laufes vollenden. Der Anblick dieser Erscheinungen hat jene Alten zu weiteren Untersuchungen veranlaßt und aufgefordert. Hieraus entwickelte sich die Erforschung der Prinzipien und der Urstoffe aus welchen Alles entstanden, erzeugt und zusammengesetzt sei, was von einer jeden Gattung von Wesen, unbeseelten oder beseelten, sprach-

* Deduction der drei Theile der Philosophie, Physik, Ethik, Dialektik, als der drei wesentlichen Thätigkeitsäußerungen des entwickelten Geistes, wie ihn der Weise besitzt.

losen oder mit Sprache begabten, Ursprung, Leben, Untergang sei, welcher Wechsel und welche Uebergangsformen von dem Einen in's Andere stattfinden; welches die Entstehung der Erde sei, wodurch sie sich im Gleichgewicht erhalte, in welchen Höhlen die Meere gehalten werden; welches die Schwerkraft, vermöge welcher Alles stets abwärts nach dem Mittelpunkte der Welt strebe, der zugleich der unterste Punkt in einem runden Körper ist.

25. Beschäftigt sich damit die Seele und denkt sie darüber Tag und Nacht nach, so entwickelt sich jene vom delphischen Gott geforderte Erkenntniß, vermöge welcher der Geist sich selbst erkennt, und sich mit dem göttlichen Geiste verbunden fühlt, wodurch er mit nie gesättigter Freude erfüllt wird. Denn eben das Nachdenken über das Wesen und die Natur der Götter entzündet das Streben jene Ewigkeit nachzuahmen, und jenes achtet sich nicht blos für die Kürze des Lebens bestimmt, wenn es sieht wie in den Dingen Ursachen von Ursachen abhängen und in nothwendigem Zusammenhange stehen, und wie in diesem Flusse in welchem die Dinge von Ewigkeit zu Ewigkeit sich befinden, eine Vernunft und ein Geist ordnend waltet. Indem die Seele auf dieses hin und hinauf blickt, oder vielmehr in allen Theilen und Räumen umherschaut, mit welcher Ruhe hinwiederum betrachtet sie das Menschliche und Diesseitige! So erzeugt sich jene Erkenntniß der Tugend; es blühen die Tugenden nach ihren Geschlechtern und Arten auf; es schließt sich das Höchste unter den Gütern das die Natur erstrebt, das Aeußerste der Uebel, der Zielpunkt aller Pflichten, die Norm für Einrichtung des Lebens, auf. Hiedurch und durch solcher Dinge Untersuchung wird als Resultat vornehmlich das erzielt worauf wir in dieser Unterredung ausgehen, die Wahrheit daß die Tugend zum glückseligen Leben sich selbst genüge.

Es folgt drittens — die Wissenschaft die auf alle Theile der Weisheit sich erstreckt und durch sie sich hindurchzieht, welche die Begriffe erklärt, sie in ihre Gattungen zerlegt, die Dinge mit ihren Folgen verknüpft, das Dargethane in Schlüsse bringt, Wahres und Falsches unterscheidet, — das System und die Wissenschaft der dialektischen

Entwicklung. Aus ihr entspringt nicht nur der größte Nutzen für Abwägung der Dinge, sondern auch eine höchst edle und der Weisheit würdige Unterhaltung. Doch dies die Beschäftigung in der Muße. Laß aber den Weisen auch der Sorge für das Gemeinwesen sich zuwenden. Was ließe sich da wohl Vortrefflicheres denken als er, wenn er sieht daß auf seiner Klugheit die Wohlfahrt seiner Mitbürger beruht, wenn er vermöge der Gerechtigkeit nichts sich selbst zuwendet und ebenso die übrigen Tugenden, deren es so viele und manchfaltige gibt, ausübt. Nimm hinzu den Genuß der Freundschaft, worin für Gebildete einerseits Uebereinstimmung und Einklang hinsichtlich des ganzen Lebensplans liegt, andererseits die höchste Annehmlichkeit aus dem Verkehre im täglichen Leben und Lebensgenusse. Was denn vermißt ein solches Leben um noch glückseliger zu sein? ihm mit seiner Fülle so vieler und so großer Freuden muß das Geschick selbst weichen. Ist es nun Glückseligkeit sich zu freuen solcher geistigen Güter, d. h. der Tugenden, und genießen alle Weisen diese Freuden: so muß man nothwendig gestehen daß sie alle glückselig seien.

26. A. Auch unter Qualen und auf der Folter?

M. Glaubtest du, ich denke mir sie auf Veilchen oder Rosen gebettet? Oder soll ein Epikur, der nur den Mantel des Philosophen umhängt, und nur selbst sich diesen Namen beilegt, sagen dürfen: — was übrigens, nachdem einmal die Sache so steht, meinen Beifall hat — es gebe für den Weisen keinen Zeitpunkt, und wenn er auch durch Feuer oder die Folter oder den Schnitt gemartert werde, wo er nicht ausrufen könnte: „Wie achte ich dieses für Nichts!" — was um so auffallender ist als er alles Uebel durch den Schmerz, alles Gut durch die Lust begrenzt, und unsere Sittlichkeit und Unsittlichkeit verlacht, und uns vorhält, wir stoßen, in Worten befangen, leere Töne aus; und nichts mache auf uns Eindruck als was sich glatt oder rauh am Körper anfühlen lasse: — ihm also, wie gesagt, der sich nicht viel vom Urteile der wilden Thiere unterscheidet, soll es erlaubt sein seiner selbst zu vergessen, und das Schicksal in demselben Augenblick zu verachten da all sein Gut und Uebel in der Gewalt des Schicksals ist, sich glück-

selig zu nennen in der höchsten Qual und Folter, während er den Schmerz nicht nur als das größte, sondern auch als das einzige Uebel aufgestellt hat? Und doch hat er sich zur Ertragung des Schmerzes kein Hülfsmittel erworben in Seelenstärke, in Scheu vor sittlicher Schande, in Uebung und Gewohnheit des Duldens, in Maximen der Tapferkeit, in männlicher Ausdauer: nein, er versichert mit der blosen Erinnerung an die in der Vergangenheit genossenen Lüste schon sich zu begnügen; — gerade wie wenn ein erhitzter Mensch in dem Augenblicke da ihm die große Sonnenwärme unerträglich wird sich erinnern wollte, er sei einmal in der Gegend meiner Vaterstadt Arpinum von kühlen Fluten umflossen gewesen*! Denn ich sehe nicht ein wie gegenwärtige Uebel vergangener Genuß lindern kann. Wenn nun aber der den Weisen glückselig nennen kann der dieß consequenter Weise nicht sagen kann: was doch müssen diejenigen thun die nichts für begehrenswerth, nichts für ein Gut erklären was der Sittlichkeit entbehrt?

Meiner Ansicht nach dürften endlich einmal auch die Peripatetiker und Alt-Akademiker ** mit der Sprache herausrücken und unumwunden und mit lauter Stimme erklären daß das glückselige Leben auch mit in des Phalaris Stier hinabsteige.

27. Mag es immerhin drei Arten von Gütern geben — damit wir uns den verfänglichen Schlüssen der Stoiker entziehen, deren ich mich, wie ich sehe, mehr als ich sonst gewohnt bin bedient habe — immerhin mögen jene Arten von Gütern bestehen: wenn nur die körperlichen und äußeren zu Boden liegen, und nur insofern als sie wählenswerthe Dinge sind Güter genannt werden; jene anderen göttlichen dagegen sich weit und breit ausdehnen und den Himmel berühren: warum sollte ich den der diese gewonnen nur glückselig, warum nicht auch durchaus glückselig nennen?

Aber vor dem Schmerz wird der Weise erbeben! Freilich dieser

* Vgl. Briefe an Attic. I, 16, 10. Arpinum lag im Gebirge und hatte kühles Quellwasser.

** Weil diese zur vollkommenen Glückseligkeit neben der Tugend mehr oder weniger auch die äußeren und körperlichen Güter für erforderlich hielten.

widerstrebt am meisten dieser unserer Ansicht. Denn gegen den Tod, den eigenen und den der Unsrigen, gegen die Bekümmerniß und die übrigen Seelenstörungen sind wir, denke ich, durch die Unterredungen der früheren Tage hinlänglich bewaffnet und gerüstet; der Schmerz aber scheint der heftigste Gegner der Tugend zu sein; er schwingt drohend die brennende Fackel gegen sie: er droht der Tapferkeit, der Seelenstärke, der Geduld die Kraft zu rauben; ihm also wird die Tugend unterliegen, vor ihm das glückselige Leben des Weisen und standhaften Mannes zurückweichen. Wie schmählich, o gute Götter! Spartanische Knaben erseufzen nicht, von der Geißelung Schmerze zerfleischt. Schaaren von Jünglingen sahen wir zu Lakedämon selbst mit unglaublicher Anstrengung kämpfen mit Fäusten, Fersen, Nägeln, den Zähnen sogar, indem sie lieber den Geist aufgeben wollten als sich für besiegt bekennen. Welches Barbarenland ist wüster und wilder als Indien? Und doch bringen einmal diejenigen in diesem Volke welche für Weise gelten * ihr Leben nackt hin, und ertragen ohne Schmerz den Schnee des Kaukasus ** und die winterliche Kälte; und wenn sie sich in die Flamme begeben, lassen sie sich ohne Seufzen verbrennen. Sodann die Weiber in Indien — wenn einer ihr Mann gestorben ist, so streiten und rechten sie unter einander welche jener am meisten geliebt habe — denn mit Einem Manne pflegen Mehrere vermählt zu sein —: und die Siegerin läßt sich vergnügt, begleitet von den Ihrigen, zugleich mit dem Manne auf den Scheiterhaufen legen; indeß die Besiegte traurig davon geht.

Nie würde die Natur von der Sitte überwunden; denn sie selbst ist immer unüberwindlich: aber wir haben durch ein gemächliches, verwöhntes, müßiges, erschlaffendes, träges Leben die Seele befleckt, sie für Vorurteile und schlechte Sitte eingenommen und verweichlicht. Wer kennt nicht die Sitte der Aegyptier? In dem verkehrten Wahne

* Die sogenannten Gymnosophisten, wie der II, 22 genannte Kalanus.

** So heißt bei den Alten oft das ganze Gebirge vom eigentlichen Kaukasus bis nach Indien hin.

in welchem ihr Sinn befangen ist würden sie eher jeder Peinigung sich unterziehen als einen Ibis, eine Natter, eine Katze, einen Hund, oder ein Krokodil verletzen; und auch wofern sie es einmal unwissend gethan, so werden sie sich gegen keine Strafe sträuben. Von Menschen rede ich. Aber auch Thiere: — ertragen sie nicht Kälte, nicht Hunger, nicht eiligen Lauf und Wanderungen über Berge hinweg und durch Wälder hindurch? Kämpfen sie nicht für ihre Jungen so daß sie Wunden auffangen, und keinen Andrang, keinen Schlag scheuen? Ich schweige von dem was Ehrgeizige ertragen und dulden um der Ehre willen, Ruhmbegierige des Lobes, von Liebe Entflammte der sinnlichen Begierde wegen. Das Leben bietet Beispiele in Fülle dar.

28. Doch halten wir in unserer Rede Maß, und kehren dahin zurück von wo wir abgegangen sind. Hingeben, hingeben, sage ich, wird sich das glückselige Leben an die Marter; und der Gerechtigkeit, der Mäßigung, und vornehmlich der Tapferkeit, der Seelengröße, der Geduld folgend, wird es nicht beim Anblicke des Peinigers stille stehen; und nicht wird es, während die Tugenden alle schreckenlos in die Qual gehen, vor der Thüre zurückbleiben, wie oben gesagt, und vor der Schwelle des Gefängnisses. Denn was wäre schändlicher, was häßlicher, als wenn es allein zurückbliebe, von der schönsten Begleitung sich trennend? Jedoch dieß ist unmöglich. Denn wie die Tugenden ohne das glückselige Leben nicht in sich selbst zusammenhängen, ebenso wenig dieses ohne die Tugenden. Daher werden sie dieses nicht den Rücken kehren lassen, sondern es mit sich hinreißen, zu welchem Schmerz und zu welcher Qual sie selbst auch geführt werden. Denn es ist eine wesentliche Eigenthümlichkeit des Weisen, nichts was ihn reuen könnte, nichts wider seinen Willen zu thun; Alles mit Würde, mit Standhaftigkeit, mit Ernst und Sittlichkeitsgefühl; nichts so zu erwarten als müßte es mit Gewißheit erfolgen; kein Begegniß so anzustaunen wie wenn etwas Unerwartetes und Neues begegnet zu sein schiene; Alles von seinem freien Willensentschluß abhängig zu machen; immer sein eigenes Urteil zu haben. Gibt es eine größere Glückseligkeit als dieß? Ich wenigstens kann nichts finden.

Der Stoiker Schlußweise ist einfach. Da nach ihrer Ansicht das höchste Gut besteht in Uebereinstimmung mit der Natur und in einem naturgemäßen Leben, und da dieses nicht nur in der Pflicht, sondern auch in der Macht des Weisen beruht: so folgt nothwendig daß in wessen Macht das höchste Gut, in desselben auch das glückselige Leben steht. Also wird das Leben des Weisen immer ein glückseliges sein. Dieß ist es was nach meiner Meinung über das glückselige Leben sich in der würdigsten Weise sagen läßt; und wie jetzt die Sachen stehen, wenn du nicht etwa etwas Besseres anzuführen hast, auch mit der größten Wahrheit.

29. A. Etwas Besseres weiß ich für meinen Theil nicht anzuführen; doch wünschte ich gerne dich zu bewegen daß du, wofern es nicht beschwerlich ist (weil dich ja keine Fesseln irgend einer bestimmten Schule binden, und du von allen nippst, wo nur auf dich etwas gerade den Eindruck der Wahrheit macht), daß du, wozu du kaum zuvor die Peripatetiker und die alte Akademie zu ermahnen schienst, nämlich daß sie rückhaltslos heraussagen sollten, der Weise sei immer durchaus glückselig, nun auch mich von dir hören lassest wiefern nach deiner Meinung dieß mit Consequenz von ihnen behauptet werden müsse. Denn Vieles ist von dir wider diese ihre Ansicht angeführt und nach stoischer Weise erschlossen worden.

M. So wollen wir denn der Freiheit uns bedienen die uns allein in der Philosophie zusteht, uns *, deren Darstellung über Nichts selbst aburteilt, sondern sich so nach allen Seiten verbreitet daß von Anderen dieses entscheidende Urteil selbst, ohne Rücksicht auf das Ansehen irgend Eines, gefällt werden kann. Und weil du darauf hinauskommen zu wollen scheinst daß, welche Ansicht auch die widerstreitenden Philosophen über das höchste Gut und Uebel haben mögen, jedenfalls die Tugend hinlängliche Hülfsmittel zum glückseligen Leben darbiete — eine Ansicht welche, wie wir hörten, Karneades zu verfechten pflegte, und zwar höchst leidenschaftlich; da er ja den Stoikern gegenüberstand, welche er

* Den Anhängern der neuen Akademie.

immer mit der größten Leidenschaft bekämpfte, und gegen deren System sein Geist entbrannt war —: so wollen wir jetzt dasselbe, jedoch friedlich thun. Wenn die Stoiker das höchste Gut richtig aufgestellt haben, so ist die Sache abgemacht: es muß nothwendig der Weise immer glücklich sein. Aber laß uns jetzt die einzelnen Ansichten der übrigen Philosophen untersuchen, damit wo möglich dieser herrliche Glaubenssatz des glückseligen Lebens mit den Ansichten und Systemen Aller in Einklang gebracht werde.

30. Folgendes sind, wie ich glaube, die Ansichten vom höchsten Gute welche Geltung erlangt haben und vertheidigt worden sind *. Für's Erste vier einfache Güterbegriffe: nichts sei ein Gut als das sittlich Gute, behaupten die Stoiker; nichts ein Gut als die sinnliche Lust Epikur; nichts ein Gut als die Schmerzlosigkeit Hieronymus; nichts ein Gut als Genuß der ersten Güter der Natur, entweder aller oder doch der meisten; dieß trug Karneades gegen die Stoiker vor. Diese Güterbegriffe nun sind einfach; folgende zusammengesetzt. Es gibt dreierlei Arten von Gütern: die höchsten die geistigen, die nächsten die körperlichen, die dritten die äußeren, wie die Peripatetiker sagen, und nicht viel anders auch die alten Akademiker. Die Lust verknüpfte mit der Tugend Dinomachus und Kallipho; die Schmerzlosigkeit aber fügte der Peripatetiker Diodorus zur Tugend hinzu. Dieß sind die Ansichten welche einigen Bestand haben; denn die des Aristo, Pyrrho, Herillus und einiger Andern sind verschwunden.

Laß uns sehen was diese Philosophen beweisen können, mit Ausnahme der Stoiker, deren Ansicht ich hinlänglich vertheidigt zu haben glaube. Was die Peripatetiker betrifft, so liegt ihre Sache offen da; außer Theophrastus ** und Einigen seiner Nachfolger, welche allzu schwach sich vor dem Schmerze scheuen und entsetzen, können die Uebrigen

* Vgl. über diese Classificierung der verschiedenen Güterbegriffe und die einzelnen Philosophen h. G. u. Ueb. II, 6 S. 58 ff. II, 11 S. 68 ff. und besonders V, 7. 8 S. 213 ff., sowie die Uebersicht in der Inhaltsangabe zu B. V, S. 197 ff.

** Vgl. h. G. u. Ueb. V, 5 S. 209.

gar wohl das thun was sie auch gemeinhin thun, daß sie den Ernst und die Würde der Tugend erheben. Haben sie dieselbe bis zum Himmel erhöht, was die beredten Männer mit großer Fülle zu thun pflegen: so läßt sich das Uebrige leicht in Vergleich mit jener niedertreten und verachten. Denn bei ihrer Behauptung daß sittlicher Werth mit Schmerz zu erstreben sei können sie nicht mehr leugnen daß diejenigen glückselig sind welche sittlichen Werth gewonnen haben. Denn mögen sie vielleicht auch in einigen Uebeln sich befinden, so ist doch diese Bezeichnung „glückselig" von weiter Anwendung und Ausdehnung.

31. Wie nämlich der Handel gewinnreich, und der Ackerbau einträglich genannt wird, nicht wenn der eine immer frei von allem Verlust ist, und der andere von jeder Ungunst der Witterung, sondern wenn dem bei weitem größeren Theile nach bei beiden ein Segen stattfindet: so kann auch das Leben, nicht allein wenn es von allen Seiten mit Gütern überhäuft ist, sondern auch schon wenn dem weit größeren und wichtigeren Theile nach die Güter überwiegend sind, mit Recht ein glückseliges genannt werden. Es wird also nach dem Systeme dieser Männer das glückselige Leben der Tugend selbst auch zur Hinrichtung folgen, und wird mit ihr in den glühenden Stier steigen, wie Aristoteles, Xenokrates, Speusippus, Polemo lehren; und nicht wird es sie, durch Drohungen und Schmeicheleien verführt, im Stiche lassen. Dieß wird auch Kalliphon's und Diodor's Ansicht sein, welche Beide so an der Sittlichkeit festhalten daß sie Alles was nicht mit ihr verbunden ist weit rückwärts stellen zu müssen glauben. Die Uebrigen scheinen mehr in der Klemme zu sein, doch helfen sie sich durch: Epikur, Hieronymus, und wer etwa sonst noch sich zur Vertheidigung jenes verlassenen Karneades hergibt. Denn es ist Keiner von ihnen der nicht den Geist zum Schiedsrichter über dergleichen Güter machte, und diesen nicht so abzurichten wüßte daß er die scheinbaren Güter oder Uebel verachten kann. Denn was dir die Sache blos des Epikur zu sein scheint, wird auch die des Hieronymus und Karneades sein, und gewiß auch die aller Uebrigen. Denn wer ist nicht genug gegen Tod oder Schmerz gerüstet?

Beginnen wir, wenn es dir gefällt, mit dem Manne * den wir einen Weichling, einen Lüstling nennen. Wie? scheint dieser dir Tod oder Schmerz zu fürchten? Er, der seinen Todestag einen glückseligen nennt **, der von den größten Schmerzen befallen diese selbst durch Erinnerung und Vergegenwärtigung seiner Entdeckungen zurückdrängt; und nicht als ob er dieß nur wie aus dem Stegreife hervorsprudelte. Denn vom Tode hat er die Ansicht, mit Auflösung des belebten Wesens werde das Gefühl vertilgt; was aber des Gefühles ermangle gehe nach seiner Ueberzeugung uns nichts mehr an. Eben so hat er über den Schmerz seine bestimmten Grundsätze: ist derselbe heftig, so tröstet er sich mit seiner Kürze; ist er langwierig, mit seiner Leichtigkeit. Was haben denn jene Großsprecher *** gegen diese beiden am meisten beängstigenden Dinge Besseres als Epikur? Und scheinen gegen die übrigen für Uebel gehaltenen Dinge nicht auch Epikur und die anderen Philosophen hinlänglich gerüstet? Wer fürchtet sich nicht vor der Armuth? Und doch thut dieß Keiner der Philosophen!

32. Und dieser Mann selbst, mit wie Wenigem ist er zufrieden! Niemand hat mehr für karge Lebensweise gesprochen. Denn Alles was die Begierde nach Geld aufregt, damit zur Liebe, zum Ehrgeiz, zum täglichen Aufwande die Mittel nie fehlen, ist ihm durchaus fremd: warum sollte er also das Geld sehr begehren, oder vielmehr warum sollte er sich auch nur darum kümmern? Konnte der Skythe Anacharsis † das Geld für Nichts achten: und die Philosophen, unsere Landsleute, sollen es nicht thun können? Man hat von ihm einen Brief, der so lautet: „Anacharsis dem Hanno seinen Gruß! Mir dient zur Be-

* Epikur.

** In dem Brief an seinen Schüler Hermarchus; s. h. G. u. Ueb. II, 30 A. S. 99.

*** Die Stoiker.

† Ein vornehmer Skythe, der aus Wißbegierde auf Reisen gieng und in Athen mit Solon in nähere Verbindung trat. Er machte daselbst durch seine einfache Lebensweise, seinen natürlichen Verstand und sein gesundes Urteil über griechische Sitte und Einrichtungen Aufsehen. — Der im Texte angeführte Brief ist wohl unächt.

kleidung eine skythische Decke; meine Beschuhung ist der Fußsohlen harte Haut; mein Lager die Erde; meine Zukost der Hunger; Milch, Käse, Fleisch meine Speise. Daher wirst du in mir, wenn du kommen willst, einen ruhigen Mann finden. Die Geschenke aber in welchen du dir gefällst biete deinen Mitbürgern oder den unsterblichen Göttern." Wohl alle Philosophen von allen Schulen, wenn sie nicht etwa eine fehlerhafte Richtung ihrer Natur von der wahren Vernunft abgewandt haben sollte, konnten ebenso denken.

Als bei einem feierlichen Aufzuge eine große Menge Goldes und Silbers einhergetragen wurde, sprach Sokrates: „Wie Vieles vermisse ich nicht!" Als dem Xenokrates* Alexanders Gesandte fünfzig Talente ** brachten, eine für jene Zeiten, zumal in Athen***, sehr große Summe, so nahm er die Gesandten zu einem Nachtessen mit sich in die Akademie. Hier setzte er ihnen nur eben soviel als genug war vor, ohne besonderen Aufwand. Da sie nun am folgenden Tag ihn fragten, an wen sie das Geld auszahlen sollten, sprach er: „Wie, hat euch meine gestrige bescheidene Mahlzeit nicht gezeigt daß ich das Geld nicht brauche?" Als er sie etwas verdrießlich darüber sah, nahm er dreißig Minen † an, um den Schein als verschmähe er des Königs Freigebigkeit zu vermeiden. Freier dagegen äußerte sich Diogenes, als Kyniker, gegen Alexander, der ihn aufforderte ihm einen Wunsch zu nennen: „Für jetzt ein wenig aus der Sonne!" Er stand ihm nämlich da er sich sonnte im Wege. Dieser Mann pflegte auch darüber zu sprechen um wie Vieles er den König der Perser im Leben und Lebensglück übertreffe: ihm mangle nichts; jenem werde nie etwas genug sein; er verlange dessen Genüsse nicht, von denen er doch nie gesättigt werden könne; während die seinigen jenem durchaus unerreichbar bleiben.

---

* Ueber ihn s. I, 10. S. A. **.

** Das Talent zu 1500 Thaler gerechnet, betrug die Summe 75,000 Thaler oder 131250 fl. rhein.

*** Wo, namentlich seit dem Ende des peloponnesischen Kriegs, der frühere Wohlstand sehr gesunken war und im Verhältniß zu den Colonien in Kleinasien und Großgriechenland Armuth herrschte.

† Ein halbes Talent, 750 Thaler, 1312½ fl.

33. Du weißt, denke ich, wie Epikur die Arten der Begierden unterschieden hat, vielleicht nicht gerade streng wissenschaftlich, aber doch praktisch: zum Theil seien sie natürlich und nothwendig, zum Theil natürlich und nicht nothwendig, zum Theil keines von Beidem. Die nothwendigen können beinahe mit einem Nichts befriedigt werden; denn die Reichthümer der Natur seien leicht zu erwerben. Bei der zweiten Art von Begierden sei nach seiner Meinung weder das Erreichen des Begehrten, noch auch das Entbehren desselben schwer. Die dritten, weil sie völlig eitel seien und weder die Nothwendigkeit, noch auch die Natur berühren, seien von Grund aus auszurotten. Ueber diesen Punkt wird nun von den Epikureern viel gesprochen, und es werden die Genüsse im Einzelnen herabgesetzt deren Arten sie nicht verachten, welche sie jedoch, wenn sie leicht zugänglich sind, suchen. Denn auch die geschlechtlichen Genüsse, über die sie sich weitläufig verbreiten, seien leicht und von Allen zu erreichen und liegen zum gemeinen Gebrauch da; und wenn die Natur sie verlange, so müsse man nicht Geschlecht, Rang und Stand, sondern Schönheit, Alter, Gestalt zum Maßstab nehmen; jedoch sei auch Enthaltsamkeit in diesem Punkte gar nicht schwer, sobald Gesundheit, Pflicht oder der gute Ruf dieß fordere; überhaupt aber sei diese Art von Genüssen nur wünschenswerth, wenn sie nicht schade; Nutzen aber bringe sie niemals. Ueber die sinnliche Lust im Allgemeinen erklärt er sich so: die Lust sei an und für sich selbst, als Lust, immer wünschenswerth und Gegenstand des Strebens; und aus demselben Grunde sei der Schmerz, eben deßwegen weil er Schmerz sei, immer zu fliehen; daher werde der Weise immer Eines gegen das Andere so abwägen daß er die Lust fliehe, wenn zu erwarten sei daß sie einen größeren Schmerz verursachen würde, und daß er den Schmerz übernehme, wenn er eine größere Lust bewirke; alles Gefühl des Angenehmen ferner, wenn auch das Urteil auf der körperlichen Empfindung beruhe, beziehe sich doch auf die Seele. Daher freue sich der Körper nur so lange als er die Lust als gegenwärtig empfinde; die Seele aber genieße die gegenwärtige Lust zugleich mit dem Körper, und sehe die kommende voraus, und lasse die vergangene nicht entschwinden.

So bilde die Lust in dem Weisen stets einen ununterbrochenen Faden: indem die Erwartung gehoffter Genüsse an die Erinnerung genossener sich anknüpfe.

34. Aehnliche Grundsätze werden auch in Betreff des Lebensunterhaltes ausgesprochen; es wird die Pracht und der Aufwand der Tafel herabgesetzt, weil Weniges hinreiche um das Bedürfniß der Natur zu befriedigen. Denn wer sieht nicht daß durch den Appetit dieß Alles gewürzt werde? Dareios trank auf der Flucht ein trübes, von Leichen verunreinigtes Wasser, und er versicherte nie angenehmer getrunken zu haben. Natürlich, er hatte noch nie dürstend getrunken! So hatte Ptolemäos noch nie hungrig gegessen. Als ihm bei einer Wanderung durch Aegypten, da ihm seine Begleiter nicht gefolgt waren, in einer Hütte gemeines Brod gereicht wurde, schien ihm nichts angenehmer als jenes Brod. Als Sokrates einmal bis zum Abend etwas angestrengt umhergieng, und er gefragt wurde warum er das thue, soll er geantwortet haben: um desto besser zu Nacht zu speisen kaufe er durch sein Umhergehen den Hunger als Zukost ein. Wie? sehen wir nicht wie es mit der Speise der Lakedämonier bei ihren gemeinsamen Mahlen (Philitien) sich verhält? Als dort der Tyrann Dionysios einmal gespeist hatte, sagte er er habe an jener schwarzen Suppe, dem Hauptgerichte, keinen Geschmack gefunden. Darauf der Koch: gar kein Wunder; denn es fehlten die Würzen. — „Welche doch?" — Anstrengung auf der Jagd, Schweiß, Lauf am Eurotas, Hunger, Durst. Denn durch diese Dinge werden die Speisen der Lakedämonier gewürzt. — Und dieß läßt sich nicht nur aus der Sitte der Menschen, sondern auch an den Thieren erkennen. Was diesen vorgehalten wird, wenn es nur nicht ihrer Natur zuwider ist, damit begnügen sie sich, und sie suchen nichts weiter. Ganze Staaten, durch die Sitte gebildet, finden an der Sparsamkeit ihr Vergnügen, wie wir so eben von den Lakedämoniern sagten. Der Perser Lebensweise schildert Xenophon, nach dessen Angabe sie nichts als Kresse zum Brod essen*. Wiewohl, wenn

* Kyropädie I, 2, 8.

auch die Natur einiges Feinere verlangt, wie Vieles erzeugt die Erde, erzeugen die Bäume, das leicht zu gewinnen und durch seinen Geschmack vortrefflich ist! Wie wird überflüssige Feuchtigkeit abgewandt bei solcher Enthaltsamkeit in der Lebensweise; wie wird die Gesundheit unversehrt erhalten! Vergleiche damit die Schwitzenden, Rülpsenden, die von Gerichten Ueberfüllten, gleich gemästeten Ochsen: dann wirst du erkennen daß diejenigen welche der sinnlichen Lust am meisten nachjagen sie am wenigsten gewinnen, und daß das Angenehme der Kost im Bedürfniß, nicht in der Sättigung bestehe.

35. Von Timotheus *, einem hochgestellten Mann zu Athen und einem der Ersten im Staate, erzählt man: als er bei Plato einst gespeist und an diesem Mahle großes Wohlgefallen gefunden hatte, so sagte er zu jenem, da er ihn am andern Tage wieder sah: „Eure Mahlzeiten sind nicht blos für den Augenblick, sondern auch noch am andern Tage angenehm." — Haben wir ja doch nicht einmal den vollen Gebrauch unserer geistigen Kraft wenn wir von vieler Speise und vielem Getränke angefüllt sind. Man hat einen trefflichen Brief Plato's ** an die Verwandten des Dion, worin es ungefähr so heißt: „Als ich dorthin kam, konnte mir jenes sogenannte glückselige Leben, voll von italischen und syrakusischen Tafeln, durchaus nicht gefallen: zweimal des Tags sich satt zu essen, und nie allein zu übernachten, und das Uebrige was ein solches Leben begleitet, in welchem einer nie vernünftig und noch viel weniger mäßig werden wird. Denn welche Natur kann

* Der Sohn des Konon, der selbst auch sich als Flottenbefehlshaber der Athener im Kriege zwischen Thebe und Sparta 378 — 371 v. Chr. neben Chabrias und Iphikrates, sowie später im sogenannten Bundesgenossenkrieg der Athener 358 — 355 v. Chr. neben den genannten Feldherrn und Chares auszeichnete. Von Letzterem als Verräther vor dem Volke angeklagt, weil er, wie auch Iphikrates, bei einem Sturme im Hellespont den Feinden keine Seeschlacht liefern wollte, wurde er abgesetzt und um 100 Talente bestraft, worauf er in die Verbannung nach Chalkis gieng. Er stand, wie auch Chabrias und Iphikrates, in vertrautem Umgang mit Isokrates und Plato, hatte aber dabei auch Hang zur Schwelgerei. Vgl. über die obige Erzählung Aelian II, 18.

** Der siebente platonische Brief über Dion's Ermordung 353 v. Chr.

so wunderbar organisiert sein"? Wie kann es nun ein angenehmes Leben geben, wenn demselben Klugheit, wenn ihm Mäßigung fehlt? Hieraus läßt sich der Irrthum des Sardanapal*, des so reichen Königs von Assyrien, erkennen, der auf sein Grabmal die folgenden Verse eingraben ließ:

„Was ich verzehrt', in gesättigter Lust verschlungen, das hab' ich;
Aber jenes, es liegt verlassen, das Herrliche, Viele."

Was Anderes, sagt Aristoteles, sollte man auf eines Ochsen, nicht auf eines Königs, Grabmal schreiben? Das, sagt er, habe er im Tode was er nicht einmal im Leben länger hatte als er es genoß.

Warum also sollte man Reichthümer verlangen? oder wo läßt die Armuth nicht glückselig sein? Braucht man jene vielleicht zu Bildsäulen, Gemälden, Spielen? Findet man daran Lust, ist der Genuß davon nicht größer für geringe Leute als für diejenigen welche daran Ueberfluß haben? Denn von diesem Allem ist in unserer Stadt die größte Menge auf den öffentlichen Plätzen. Was davon Privatmänner besitzen ist nicht so viel, und sie sehen es nur selten, wenn sie auf ihre Landgüter kommen; und immer verbinden sich bei ihnen mit dem Gedanken woher sie es haben Gewissensbisse. Der Tag wäre nicht lang genug wenn ich die Sache der Armuth vertheidigen wollte. Die Sache selbst liegt klar da, und täglich erinnert uns die Natur selbst daran, wiel wenige, wie geringe, wie wohlfeil zu befriedigende Bedürfnisse sie hat.

36. Wird nun Niedrigkeit der Geburt und des Standes oder auch Unbeliebtheit bei dem Volke den Weisen hindern glückselig zu sein? Sieh zu ob Empfehlung beim großen Haufen, und der so schwer erstrebte Ruhm nicht mehr Unlust als Lust bringt. Es war in der That ein wenig eitel von unserem Demosthenes, wenn er sagte, er freue sich jenes Geflüsters des (nach der in Griechenland stattfindenden Gewohnheit) Wasser tragenden Weibchens, welches einem Anderen zuflüsterte: „Das ist Demosthenes"**. Gibt es etwas Kleinlicheres? Und doch

* Vgl. h. G. u. Ueb. II, 32. S. 104 A. **.

** Vgl. Aelian IX, 17.

welch' großer Redner! Aber freilich er hatte nur vor Anderen reden gelernt, nicht viel mit sich selbst. Man muß also zur Einsicht davon kommen daß Ruhm bei dem Volke für sich selbst nicht zu erstreben, und ebenso wenig Ruhmlosigkeit zu fürchten ist. „Ich kam nach Athen, sagt Demokritos, und Niemand erkannte mich." O der charakterstarke, würdige Mann, der sich rühmt vom Ruhme fern gewesen zu sein! Flöten- und Saitenspieler bestimmen nach ihrem, und nicht nach der Menge Urteil, Töne und Melodien: und der Weise, dessen Kunst eine viel höhere ist, sollte nicht nach der reinen Wahrheit, sondern nach dem Verlangen des Pöbels forschen? Gibt es eine größere Thorheit als diejenigen die man einzeln als Handwerksleute und als Barbaren verachtet in ihrer Gesammtheit für etwas zu halten? Nein, der Weise wird unsern Ehrgeiz und unsere kleinliche Eitelkeit verachten und die Ehrenbezeugungen des Volkes, auch wenn sie ungesucht dargebracht werden, zurückweisen: wir aber wissen dieselben nicht eher als bis die Reue eingetreten ist zu verachten.

Es heißt bei dem Physiker Heraklitus * in Betreff des Fürsten der Ephesier, des Hermodorus **: alle Ephesier, sagt er, seien mit dem Tode zu bestrafen, weil sie bei der Verbannung des Hermodorus aus ihrer Gemeinde also gesprochen haben: „Keiner von uns soll sich vor dem Andern auszeichnen: wenn sich aber ein Solcher erhebt, so mag er an einem andern Orte und bei Andern sein!" — Geschieht dieß nicht ebenso in jedem Volke? Hassen sie nicht jedes Hervorragen der Tugend? Wie, Aristides — denn ich will lieber ein griechisches Beispiel als eines aus unserem Vaterland anführen — wurde er nicht eben deßwegen aus dem Vaterlande vertrieben, weil er ungewöhnlich gerecht war? Von wie vielem Widrigem also sind diejenigen frei welche sich überhaupt in kein Verhältniß mit dem Volke setzen? Denn was ist süßer als eine wissenschaftliche Muße? als die Wissenschaften, durch

* Ueber ihn s. h. G. u. Ueb. II, 5. S. 56 A. **

** Er soll, nachdem er aus seiner Vaterstadt vertrieben worden war, in Italien die römischen Decemvirn bei Abfassung der Zwölftafelgesetze unterstützt haben.

welche wir die Unendlichkeit des Alls und der Natur, und in dieser Welt selbst Himmel, Erde, Meere erkennen?

37. Bei Verachtung der äußern Ehre nun, bei Verachtung auch des Geldes, was bleibt noch als Gegenstand der Furcht übrig? Die Verbannung etwa, die unter die größten Uebel gerechnet wird. Ist diese ein Uebel wegen der Entfremdung des Volkes und Unbeliebtheit bei ihm: so ist kaum zuvor gesagt worden, wie sehr diese zu verachten sei. Ist es aber ein Unglück vom Vaterlande ferne zu sein, so sind die Provinzen voll Unglücklicher, aus denen nur sehr Wenige in's Vaterland zurückkehren. — Aber es werden Verbannte um ihre Güter gestraft! — Was dann? Wird etwa nicht genug über die Ertragung der Armuth gesprochen? Und dann wenn wir auf das Wesen der Sache, und nicht auf die Schande des Namens sehen, wie viel denn unterscheidet sich Verbannung von einer fortgesetzten Entfernung auf Reisen? Und gerade darauf haben ja ihr Leben die berühmtesten Philosophen verwandt, Xenokrates, Krantor, Arkesilas, Lakydes *, Aristoteles, Theophrastus, Zeno, Kleanthes, Chrysippus, Antipater **, Karneades, Panätius, Klitomachus, Philo, Antiochus, Posidonius *** und unzählige Andere: die einmal weggegangen nicht wieder nach Hause

---

* Akademische Philosophen: über Xenokrates s. I, 10 S. 27 A. **. Krantor s. I, 48. S. 80 A. †. Arkesilaus von Pitane in Aeolien, geb. 316 v. Chr., stiftet die sog. mittlere Akademie, † 241 v. Chr. Sein nächster Nachfolger war Lakydes von Kyrene.

** Die vier Vorgenannten sind stoische Philosophen: Zeno aus Citium auf Kypros, der Stifter der Schule, geb. um 340, gest. um 260 v. Chr. Kleanthes sein Schüler und Nachfolger aus Assos in Troas. Chrysippus s. I, 45. S. 76 A. Antipater aus Tarsus, Schüler des Diogenes des Babyloniers, des Gesandten in Rom 155 v. Chr. (s. IV, 3 A.), und Lehrer des Panätius aus Rhodus, geb. um 175, gest. um 112 v. Chr., des hauptsächlichsten Verbreiters des Stoicismus in Rom. Der Schüler des Letzteren war Posidonius, der Rhodier, s. II, 25. S. 119 A. †.

*** Karneades, der Philosoph der neueren, dritten Akademie, lebte von 214—129 v. Chr. Sein Schüler war Klitomachus aus Karthago, s. III, 22 S. 157 A. Philo von Larissa, Stifter der sog. vierten Akademie, s. II, 3. S. 91 A. †. Antiochus aus Askalon, Stifter der fünften Akademie und Lehrer Cicero's, s. III, 25 S. 160 A. *. Posidonius s. d. vorige A.

zurückkehrten. — „Allein nicht ohne Schande ...?" Kann den Weisen je Schande treffen? denn nur vom Weisen ist hier die Rede, welchem Solches nicht mit Recht begegnen könnte. Denn wer mit Recht in der Verbannung ist, den darf man nicht trösten.

Endlich haben für alle Fälle die leichteste Methode diejenigen welche die Lust zum Ziel ihres Strebens machen; so daß wo nur immer diese vorhanden ist sie daselbst glückselig leben können. Und so kann überhaupt auf jedes Verhältniß Teukers * Wort angewandt werden:

— — „Ueberall Vaterland, wo es uns gut geht!"

So als Sokrates gefragt wurde, was für einen Landsmann er sich nenne, sagte er: „Ich bin ein Weltbürger." Denn er hielt sich für überall in der Welt ansäßig und eingebürgert. Und Titus Albutius ** — philosophierte er nicht mit dem größten Gleichmuthe zu Athen als Verbannter? Gerade dieß aber wäre ihm nicht begegnet, wenn er im Staate sich den Gesetzen des Epikur gemäß ruhig verhalten hätte ***. Wie, war Epikur glückseliger weil er im Vaterland lebte, als, weil zu Athen, Metrodorus †? Oder übertraf Plato den Xenokrates, oder Polemo den Arkesilas †† durch seine größere Glückseligkeit? Und wie hoch ist denn jener Staat zu schätzen aus welchem die Guten und Weisen ausgestoßen werden? Demaratus wenigstens, der Vater unsers Königs Tarquinius, floh, weil er sich dem Gewaltherrscher Kypselus

* S. III, 13. S. 144 A. *.

** S. d. G. u. Ueb. I, 3. S. 17. Brutus 35, 131. Er gieng, wegen Gelderpressungen 651 d. St. verurteilt, in's Exil nach Athen, wo er schon als Jüngling sich beinahe naturalisiert hatte.

*** Der Staat ist nach Epikur ein Sicherheitsvertrag. Der epikureische Weise darf sich daher nur dann und insoweit am Staate betheiligen als dieß zu seiner Sicherheit nothwendig ist. Der Privatmann lebt ruhiger und sicherer als der Staatsmann, dessen Geschäfte nach der Ansicht der Epikureer der Weisheit und Glückseligkeit im Wege stehen. Ihr Wahlspruch ist daher das *λάθε βιώσας*. Zeller Phil. d. Gr. III, S. 257.

† S. II, 3. S. 90 A. **.

†† Plato und Polemo waren geborene Athener, Xenokrates und Arkesilas nach Athen eingewandert.

nicht fügen konnte, von Korinth nach Tarquinii, gründete dort seine Glücksumstände und zeugte Kinder *. War er ein Thor daß er Freiheit in der Verbannung der Knechtschaft in der Heimat vorzog?

38. Ferner — Gemüthsbewegungen, Beängstigungen, Bekümmernisse werden durch das Vergessen gemildert, indem die Seele auf die Lust gerichtet wird. Nicht ohne Grund wagte daher Epikur zu sagen, der Weise sei immer im Besitze mehrerer Güter, weil er immer im Genusse der Lust sei. Daraus soll sich nach ihm das von uns gesuchte Resultat ergeben, daß der Weise immer glückselig sei. — Auch wenn er der Sinne der Augen, der Ohren beraubt sein wird? — Auch dann; denn eben das verachtet er. Denn für's Erste, die so schauderhafte Blindheit, — welche Lustgenüsse entbehrt sie denn? Stellen doch Einige sogar die Behauptung auf, die übrigen Lustempfindungen haben ihren Sitz in den Sinnen selbst; was aber von dem Gesichte aufgenommen werde, das errege durchaus nichts Angenehmes in den Augen; wie dasjenige was wir schmecken, riechen, betasten, hören, in dem Theile selbst wo wir es empfinden seinen Ort und Sitz hat; dergleichen findet nun nichts bei den Augen statt; die Seele nimmt die Gegenstände des Anblicks auf. Die Seele aber kann sich noch auf viele und manchfaltige Weise ergötzen, wenn auch das Sehen nicht hinzukommt. Ich spreche nämlich von einem unterrichteten und gebildeten Manne, welchem Leben Denken ist. Das Denken des Weisen aber bedarf zur Forschung nicht gerade des Beistandes der Augen. Denn wenn die Nacht das glückselige Leben nicht raubt, warum sollte es ein der Nacht ähnlicher Tag uns rauben? Jener Ausspruch des Kyrenaikers Antipater ** ist zwar ein wenig schlüpfrig, aber der Gedanke ist nicht ungereimt: als dessen Blindheit nämlich zartfühlende Weiber beklagten, so sprach er: „was denkt ihr? schlaget ihr die nächtliche Lust für nichts an?" Läßt uns doch jener alte Appius ***, der viele Jahre

* Vgl. Liv. I, 34.

** Ein unmittelbarer Schüler Aristipp's, des Stifters der kyrenaischen Schule.

*** S. IV, 2. S. 182 A. †.

blind war, aus seiner Verwaltung der Staatsämter und aus seinen Unternehmungen erkennen daß er es bei jenem seinem Mißgeschick an Erfüllung weder seines persönlichen noch öffentlichen Berufs je fehlen ließ. Des Cajus Drusus * Haus war nach der Ueberlieferung gewöhnlich voll von Solchen die Rechtsbescheid suchten: sie die es angieng gebrauchten, da sie ihre eigenen Angelegenheiten nicht sahen, einen blinden Führer. In meiner Jugend gab der gewesene Prätor Cnejus Aufidius ** im Senate seine Stimme, entzog sich den berathschlagenden Freunden nicht, schrieb eine griechisch geschriebene Geschichte, und er, der Blinde, sah gut in den Wissenschaften.

39. Der Stoiker Diodotus *** lebte viele Jahre blind in unserem Hause. Dieser Mann nun beschäftigte sich, so unglaublich es ist, mit der Philosophie sogar noch weit anhaltender als zuvor; er trieb nach der Pythagoreer Weise die Musik; er ließ sich Tag und Nacht Bücher vorlesen: Beschäftigungen wozu er der Augen nicht bedurfte; aber noch mehr — was ohne Augen kaum möglich scheint, auch der Geometrie widmete er sich fortdauernd, indem er durch Worte die Lernenden anleitete, von wo, wohin, und welche Linie sie ziehen sollten. Asklepiades, ein nicht unberühmter Philosoph aus der eretrischen Schule †, soll auf die Frage, was ihm die Blindheit gebracht habe, geantwortet haben: „daß er von einem Knaben mehr begleitet sei." Denn wie sogar die höchste Armuth erträglicher sein möchte, wenn erlaubt wäre was einigen Griechen täglich ††: so könnte Blindheit leicht getragen werden, wenn es nicht an Unterstützung der Gebrechlichkeit fehlte.

---

* Redner und Rechtsgelehrter, älterer Bruder des Volkstribunen im J. 632 d. St. und Gegners des C. Gracchus.

** S. h. G. u. Ueb. V, 19. S. 233 A. **.

*** Jugendlehrer des Cicero, in dessen Hause zu Rom er später sich aufhielt und als erblindeter Greis starb 695 d. St. Brut. 90. Akad. II, 36.

† Schüler des Menedemus aus Eretria, um 300 v. Chr. Vgl. Akad. II, 42.

†† Nämlich, zu betteln, oder zu schmarotzen, wie arme griechische Gelehrte thaten.

Demokritus * konnte nach Verlust der Augen freilich Weiß und Schwarz nicht mehr unterscheiden; aber Güter und Uebel, das Gerechte und Ungerechte, das sittlich Gute und Schlechte, das Nützliche und Unnützliche, das Hohe und Geringe: ohne das Bunte der Farben zu schauen war es möglich glückselig zu leben, was ohne die Begriffe der Dinge unmöglich war. Ja dieser Mann glaubte sogar daß die Schärfe des Geistes durch das Sehen der Augen gehemmt werde; und während Andere oft nicht sahen was ihnen vor den Füßen lag, durchwanderte er die ganze Unendlichkeit, ohne bei einer Grenze stille zu stehen. Der Ueberlieferung zufolge war auch Homerus blind. Aber wir sehen doch sein Gemälde; — denn das ist es, nicht Dichtung. Welche Gegend, welche Küste, welcher Ort Griechenlands, welche Art und Gestalt des Kampfes, welche Schlachtordnung, welches Ruderwerk, welche Bewegung von Menschen, welche von Thieren ist nicht so ausgemalt daß, was er selbst nicht sah, er uns sehen ließ? Wie nun, glauben wir also, es habe dem Homerus, oder überhaupt einem Gebildeten, an der Unterhaltung und am Vergnügen der Seele je gefehlt? oder, wenn es nicht so sich verhielte, hätte Anaxagoras **, oder dieser Demokritus selbst ***, seine Hufe und sein väterliches Erbgut verlassen, und hätte sich dieser göttlichen Unterhaltung des Lernens und Forschens mit ganzer Seele ergeben? Daher lassen auch die Dichter den Seher Tiresias, welchen sie als einen Weisen darstellen, nie seine Blindheit beklagen. Den Polyphemus dagegen führt Homerus, nachdem er ihn als Unmenschen und Wilden geschildert hat, mit seinem Widder redend ein, und läßt ihn dessen Glück preisen, daß er hingehen könne wohin er wolle, und was er wolle berühren. Und zwar ganz mit Recht; denn jener Kyklop selbst war um Nichts gescheidter als sein Widder.

40. Und was für ein Uebel liegt in der Taubheit? Marcus Crassus † war etwas taub; aber etwas Anderes war schlimmer, daß

---

* Ueber seine Blindheit s. h. G. u. Ueb. V, 29. S. 252 A. *.

** S. I, 43. S. 73 A. ***.

** Ueber seine Reisen s. h. G. u. Ueb. V, 19. S. 231 A. ††.

† Der Triumvir im Jahr 694 d. St. mit Caesar und Pompejus; er

sein Ruf kein guter war; wenn auch meiner Ansicht nach mit Unrecht. — Unsere Arbeiter* verstehen meist das Griechische nicht, und die Griechen nicht das Lateinische. Also sind diese in Rücksicht auf die Sprache jener, und jene in Rücksicht auf die Sprache dieser taub; und wir Alle sind in denjenigen Sprachen welche wir nicht verstehen — und ihrer sind unzählige — in der That taub. — Allein so hört man ja die Stimme des Citherspielers nicht! — Aber auch nicht das Zischen einer Säge, wenn sie geschärft wird, oder das Grunzen eines Schweines, wenn es geschlachtet wird, noch wenn man ruhen will das Gebrause des dumpfrauschenden Meeres. Und wenn Gesänge vielleicht ergötzen, so muß man für's Erste bedenken daß ehe diese erfunden worden auch schon viele Weise glückselig gelebt haben; und dann daß man ein weit größeres Vergnügen in dem Lesen derselben als in dem Hören genießen kann. Ferner, wie wir so eben Blinde zum Vergnügen der Ohren hinüberführten, so können wir jetzt Taube zu dem der Augen hinüberführen. Denn wer mit sich selbst reden kann wird das Gespräch eines Andern nicht vermissen.

Laß auf Einen Mann Alles zusammenkommen, so daß er zugleich der Augen und der Ohren beraubt, und auch noch von den heftigsten Schmerzen des Körpers gedrückt werde. Diese jedoch reiben erstens gewöhnlich den Menschen durch sich selbst schon auf; wenn sie aber etwa, in langer Dauer hinausgezogen, doch stärker quälen als für ihre Ertragung Grund vorhanden ist: — warum denn, gute Götter, sollen wir uns abmühen? Ein Sicherheitshafen ist ja bereit, weil immer auch der Tod daselbst unsrer wartet, die Zuflucht ewiger Empfindungslosigkeit. Theodorus** sprach zu Lysimachus, der ihm den Tod drohte: „Da hast du ja etwas Großes erreicht, wenn du die Kraft einer spanischen Fliege dir verschafft hast.“ Paullus antwortete dem Perseus***,

---

war geizig und habsüchtig, und hatte sein großes Vermögen großentheils durch Plünderungen, Wucher und gewinnsüchtige Speculationen zusammengebracht.

* Die Uebersetzung folgt der Conjectur von Davis: operarii nostri für Epicurei nos.

** S. I, 43. S. 72 A. ***,

*** S. III, 22. S. 156 u. d. A.

der ihn bat ihn nicht im Triumph aufzuführen: „Das steht ja ganz in deiner Gewalt!“ * Vieles ist am ersten Tage, da wir den Tod selbst zum Gegenstand der Untersuchung machten, nicht Weniges auch am folgenden Tag, als vom Schmerze gehandelt wurde, über den Tod gesprochen worden; wer daran sich erinnern will, der wird wohl ohne Anstand den Tod für wünschenswerth, oder doch gewiß für nicht furchtbar halten.

41. Mir scheint, man muß im Leben sich an die Regel halten die bei den Gastmälern der Griechen gilt: „Entweder trink oder gehe!“ ** und mit Recht heißt es so. Denn entweder soll einer zugleich mit Andern die Lust des Trinkens genießen, oder, um nicht als Nüchterner mit Excessen Trunkener zusammen zu stoßen, zuvor hinweggehen; ebenso: kannst du des Geschickes Unbilden nicht aushalten, so entziehe dich ihnen durch die Flucht. Dieses Nämliche was Epikur sagt mit denselben Worten auch Hieronymus ***.

Wenn nun diejenigen Philosophen deren Ansicht ist, die Tugend vermöge nichts für sich selbst, und die Alles was wir sittlichgut und lobenswerth nennen für etwas Hohles und mit eitlem Namen Geschmücktes erklären — dennoch den Weisen für stets glückselig erklären, was doch, glaubst du, sollen Philosophen thun die von Sokrates und Platon ausgegangen sind? von welchen die Einen † den geistigen Gütern einen solchen Vorzug zuschreiben daß durch dieselben die körperlichen und äußeren Vorzüge verdunkelt werden, die Anderen aber die letzteren nicht einmal unter die Güter rechnen, sondern Alles im Geiste suchen ††. — Den Streit dieser beiden Parteien pflegte, als ein Ehrenrichter, Karneades zu schlichten. Da nämlich Alles was den Peripatetikern als ein Gut, den Stoikern als ein Vorzug erscheine, während dennoch die Peripatetiker dem Reichthum, der Gesundheit, und den übrigen Dingen

* Insofern er sich nämlich durch freiwilligen Tod dieser Schmach entheben kann.

** Griechisches Wortspiel: ἢ πῖθι ἢ ἄπιθι: sauf oder lauf!

*** Der Peripatetiker. S. h. G. u. Ueb. II, 3. S. 53, A.

† Die Akademiker und Peripatetiker.

†† Die Stoiker.

dieser Art keinen größeren Vorzug einräumen als die Stoiker; und da diese Gegenstände nach dem wahren Werthe, nicht nach dem Namen gewogen werden müssen: so behauptete er es sei kein Grund zur Meinungsverschiedenheit vorhanden. Wie daher in diesem Punkte die Philosophen der übrigen Schulen zurecht kommen, mögen sie selbst zusehen. Mir ist es indessen erwünscht daß sie über die ununterbrochene Fähigkeit des Weisen glückselig zu leben etwas des Mundes der Philosophen Würdiges vortragen.

Da wir jedoch morgen früh aufbrechen müssen, so laß uns diese fünftägigen Unterredungen im Gedächtnisse behalten. Ich meines Theils gedenke sie auch aufzuschreiben. Denn wie könnte ich besser diese Muße, wie sie auch beschaffen ist, anwenden? Sodann will ich an unseren Brutus auch diese weiteren fünf Bücher * schicken; hat doch er mich zu diesen philosophischen Schriftstellereien nicht nur angetrieben, sondern förmlich herausgefordert **. Wie viel ich damit den Anderen nützen kann weiß ich nicht leicht zu sagen: aber wenigstens für meine so bittern Schmerzen, und in der allseitigen Bedrängniß durch so manche Beschwerden, ließ sich keine andere Erleichterung finden.

---

* Außer den ihm schon zugesandten fünf Büchern über das höchste Gut und das höchste Uebel.

** Durch Abfassung der im Eingang des Buches Cap. 1 (s. d. A.) gemeinten, dem Cicero gewidmeten Schrift.

Ausgewählte Schriften

des

M. Tullius Cicero.

Vierte Abtheilung.

Auserlesene philosophische Schriften.

Zweiter Band.

Die Paradoxen; über das Wesen der Götter; Cato der Aeltere oder vom Greisenalter; Laelius oder von der Freundschaft; über die Pflichten,

übersetzt von

Ferd. Baur, G. H. Moser, W. M. Pahl und **G. G. Uebelen.**

Stuttgart.
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1855.

III. Die Paradoxen,

überseßt

von

Ferdinand Baur,

Dr. Phil.

11841
5/1/91

Einleitung.

Vorliegende kleine Schrift Cicero's aus dem Gebiete der praktischen Philosophie reiht sich nach ihrem Inhalt unmittelbar an die beiden in dieser Sammlung vorhergehenden größeren ethischen Schriften, die über das höchste Gut und Uebel und die tusculanischen Unterredungen, an. Hat schon die letztere, zunächst vorhergehende Schrift, von der Form der systematischen Philosophie, welche in der erstern ziemlich streng beibehalten ist, sich entfernt, und ihren Gegenstand, die Frage über Tugend und Glückseligkeit, in einzelnen getrennten Unterredungen oder Abhandlungen über empirisch aufgegriffene, dem unmittelbaren praktisch-ethischen Bewußtsein entnommene, Begriffe und Fragen, mehr in populärer und rhetorischer Darstellung als streng wissenschaftlicher Entwicklung, abgehandelt, so ist dieß noch weit mehr oder beinahe ausschließlich in vorliegendem „Paradoxen" betitelten Schriftchen der Fall; nur mit dem Unterschied daß hier den Stoff ausschließlich stoische Schulsätze bilden.

Sowohl der Titel nämlich als auch die einzelnen sechs in der Schrift erörterten Sätze selbst sind der stoischen Philosophie entlehnt. Paradoxen, *παράδοξα*, heißen bei den Stoikern Schulsätze aus dem Gebiete der Ethik welche für den Laien, für das populäre Bewußtsein, etwas Auffallendes, dem natürlichen Sinne und Gefühle des in das Geheimniß der stoischen Philosophie Uneingeweihten geradezu Widerstreitendes haben, ein Eindruck welcher von den stoischen Schulphilosophen durch die concise Fassung, die nackte Kürze und schonungslose Schroffheit mit der

diese Sätze auftreten und wodurch sie dem Bewußtsein des gewöhnlichen Menschen imponieren und ihm gleichsam einen Stachel und Sporn eindrücken, sich nicht bei seinen hergebrachten, unerwiesenen Voraussetzungen zu begnügen, sondern durch das zu erweckende Gefühl der Nichtbefriedigung sich zu weiterem und tieferem Forschen an der Hand der stoischen Philosophie treiben zu lassen, absichtlich hervorgerufen und gesteigert wird. Diese Form der ethischen Dogmen der Stoiker ist hiernach keine blos willkürlich und zufällig gewählte, sondern sie steht in engem Zusammenhang mit der stoischen Ethik überhaupt und mit dem Verhältniß in welches sich diese, namentlich in dem Schlußsteine ihres Systems, in dem von ihr aufgestellten Ideale des Weisen, zu den hergebrachten Lehren der früheren ethischen Systeme und zu den populären Voraussetzungen des unmittelbaren ethischen Bewußtseins setzte.

Die Stoiker fassen die Tugend in abstracter Weise als die absolute Vollkommenheit der innern, schlechthin vernunftmäßigen Gesinnung, welche, wie sie ganz unvermittelt, mit einem Schlage, im Bewußtsein des Weisen als in sich abgeschlossene Fertigkeit auftritt, so auch keines Fortschrittes, keiner Steigerung und Vollendung mehr fähig, noch auch endlich verlierbar ist. Wer nun die Tugend als diesen absoluten Einheitspunkt sittlichen Handelns in sich aufgenommen hat, der ist ein Weiser, wer nicht, der ist ein Thor. Beide Zustände werden daher von den Stoikern als sich völlig ausschließend einander gegenübergestellt. Die Tugend als schlechthin untheilbare Einheit ist im einzelnen Menschen entweder gar nicht oder in reiner Vollkommenheit vorhanden; es gibt kein Drittes zwischen Tugend und Unsittlichkeit; wo Eine Tugend ist müssen auch alle sein, und umgekehrt, wer Einen Fehler hat hat nothwendig alle andern an sich. Jede einzelne tugendhafte Thätigkeit, und ebenso jeder Fehler, setzt also das Vorhandensein aller andern voraus; daher das stoische Paradoxon von der Gleichheit aller Tugenden, so wie aller Fehler untereinander. Wie alle Thätigkeitsäußerungen des Willens entweder das Eine oder Andere sind, so zerfällt auch, da jeder gute oder schlechte Willensact die Totalität der guten oder

schlechten Gesinnung voraussetzt, die Gesammtheit der Menschen bei den Stoikern in zwei einander ebenso schroff gegenüberstehende Classen, der Weisen und der Unweisen oder Thoren. In demselben Grade als der Weise alle Vollkommenheit des Wollens und, da die Tugend den Stoikern auf der richtigen Erkenntniß des Vernunftmäßigen beruht, auch des Wissens in sich vereinigt, muß der Thor, die große Masse der Nichtweisen, alle sittliche und intellectuelle Verkehrtheit an sich haben.

Durch diese abstracte Fassung des Tugendbegriffes und die dadurch nothwendig gewordene Ueberspannung des Gegensatzes zwischen Tugendhaften und Nichtugendhaften, Weisen und Thoren, tritt nun die stoische Ethik in schneidenden Gegensatz mit dem empirisch-sittlichen Bewußtsein der Menschen, und im Gefühle dieses Widerspruchs nennen sie ihre Schulsätze, die theils die Vollkommenheit des Weisen, theils die absolut fehlerhafte Beschaffenheit des Thoren ausdrücken, Paradoxen, was Cicero bald durch Admirabilia (h. G. u. Ueb. IV, 27), bald durch Mirabilia (Akadem. II, 44), d. h. wunderliche Sätze, Andere auch mit Inopinata, überraschende Sätze, wiedergeben. Der Weise ist nach dieser idealisierenden Schilderung der Stoiker der Inbegriff aller Tugenden, und ebendamit auch vollkommen glückselig; als der ebensowenig von äußerem Geschicke abhängige wie von inneren Leidenschaften unterworfene, sich rein aus sich selbst bestimmende Mann ist er allein frei, er allein reich, weil er nichts von außen bedarf, sondern seine volle Befriedigung in sich selbst findet; ja er weiß endlich auch in allen concreten Lebensverhältnissen mit derselben Vollkommenheit und Sicherheit sich zu bewegen, ist allein der wahre König, Feldherr, Staatsmann, Steuermann u. s. w.* Die Kehrseite des Bilds des Weisen bildet in Allem das des Unweisen, der von den Stoikern nicht nur als durchaus thörichter, unglückseliger, verkehrter, sondern sogar in der überspannten Ausdrucksweise der stoischen Paradoxen als verrückter, wahnsinniger Mensch geschildert wird**.

* S. h. G. u. Ueb. IV, 27. S. 192. R. für Murena Cap. 29.

** Vgl. über diesen ganzen Abschnitt Zeller, Philos. d. Griechen III, S. 138 ff.

Was die von Cicero in vorliegender Schrift getroffene Auswahl aus den stoischen Paradoxen betrifft, so enthält sie die wesentlichsten Sätze der stoischen Ethik, ohne in deren detaillierte Ausmalung des Bildes des Weisen und des Thoren mit allen einzelnen Zügen sich einzulassen. Die beiden ersten Paradoxen stellen die Grundlage jeder reineren, und insbesondere der stoischen, Moral auf, in den beiden Grundsätzen daß nur das Sittlich-gute, die Tugend, ein Gut sei, und daß sie daher auch an sich schon das höchste Gut oder die Glückseligkeit in sich schließe. Ist damit der absolute Werth der Tugend, so wie indirect die unbedingte Verwerflichkeit jedes ihr nicht entsprechenden Verhaltens ausgesprochen, so reiht sich hieran im dritten Paradoxon der stoische Satz von der Gleichheit der Tugenden und Fehler, je untereinander, an, wornach nicht blos die Tugend als entwickelte Kraft, so wie die Unsittlichkeit als ebensolche, erstere unbedingt und allein werthvoll, letztere ebensosehr verwerflich ist, sondern auch alle einzelnen sittlichen oder unsittlichen Thätigkeitsäußerungen die ganze Kraft voraussetzen und in sich schließen, d. h. einerseits alle sittlich-vollkommenen Handlungen (κατορθώματα), andererseits alle Vergehungen nach sittlicher Werthschätzung unter sich gleich sind. Nur die nothwendige Folge der Ueberspannung des Gegensatzes zwischen den einzelnen, sittlichen oder unsittlichen Handlungen ist der stoische Gegensatz der beiden sich unvermittelt gegenüberstehenden Classen der Menschen, der Weisen und Thoren, welcher Gegenstand der drei letzten Parodoxen ist. Wie die Weisen ihrem Begriffe nach absolut vernünftig sind, so die Thoren schlechthin unvernünftig, d. h. wahnsinnig — Parad. 4; wie die Weisen allein frei, so die Thoren Sklaven — Parad. 5; wie die Weisen allein reich, so die Thoren in Allem bedürftig — Parad. 6. So läßt sich also in der Aufeinanderfolge der einzelnen Paradoxen eine gewisse Ordnung und innere Einheit nicht verkennen.

Cicero scheint nun aber, indem er hier die stoischen Paradoxen adoptiert, in Widerspruch mit seiner in anderen philosophischen Schriften dargelegten Ansicht, so wie auch mit einer seiner Reden zu kommen. In der Schrift über das höchste Gut

und Uebel (IV, 27) werden die Paradoxen theils als leere Redensarten und eitles Blendwerk, theils als geradezu unrichtige Sätze, wie z. B. der Satz von der Gleichheit der Tugenden, so wie der Fehler unter sich, hingestellt, und ebenso bekennt sich Cicero in der Rede für Murena nach einer witzigen Verspottung der stoischen Paradoxen (Cap. 29. 30) zu der vermittelnden, das rechte Maß haltenden akademisch=peripatetischen Ansicht. So wenig hiernach über die wahre Ansicht Cicero's, die sich in der Mitte zwischen den Extremen hielt, ein Zweifel sein kann, so hatte doch andererseits auch die alles auf die Spitze treibende stoische Moral für ihn wieder so viel Imponierendes, so Vieles was besonders auch seiner Vorliebe für rhetorisches Pathos zusagte, daß die stoischen Schulsätze, die er nicht wörtlich beschwören konnte, ihm doch wenigstens werth scheinen konnten sie zum Gegenstand einer philosophischen Abhandlung in rhetorischer Form zu machen. Hiezu empfahl sie ihm, wie er in der Vorrede selbst sagt, theils die Person des Vorkämpfers der Stoiker unter den Römern, des jüngeren Cato, der im Senate stoische Themen in populärer Weise zu behandeln wußte und pflegte, theils eben das Abstruse, Abstoßende und Wunderliche der stoischen Sätze selbst, das ihn reizte sich auch an dem an sich schwierigsten Stoffe zu versuchen und ihn durch rhetorische Behandlung zu popularisieren. Gerade der Widerspruch in welchen sich diese Sätze mit der gewöhnlichen Anschauungsweise und dem was man sonst gesunden Sinn nennt setzen, was er in der Vorrede das Aecht=Sokratische, d. h. Dialektische, an ihnen nennt, übte auf Cicero diesen Reiz aus seine Kunst als Dialektiker und Rhetor zugleich an ihnen zu bewähren.

Die Form der Entwicklung gleicht durch die populäre, dabei lebhafte, sprungweise fortschreitende, durch Fragen und Antworten als redend eingeführter Personen vielfach unterbrochene, Alles durch Beispiele und argumenta ad hominem veranschaulichende Sprache mehr der der Tusculanen als der Fines, und übertrifft die erstere Schrift sogar noch in dieser Hinsicht, indem an die Stelle der eigentlichen Begründung der aufgestellten Sätze fast ausschließlich die Aneinanderreihung zahlreicher

Beispiele aus der früheren Geschichte oder eigenen Cicero's, oder eine rasche, schlagende deductio ad absurdum apostrophierter Personen tritt. Die concrete Anschaulichkeit der Darstellung geht endlich sogar in zwei Paradoxen, zum Theil mit Beseitigung des eigentlichen Gegenstandes, in die Sprache persönlicher Invectiven gegen bestimmte historische Persönlichkeiten, die als Typen der Thoren und Wahnsinnigen dienen, über; die eine ist P. Clodius, der Todfeind Cicero's, der in äußerst gereiztem Tone (Parad. 4) als Wahnsinniger hingestellt wird, die andere der Triumvir M. Crassus, als Beispiel des durch alle Reichthümer unbefriedigten und daher darbenden Thoren (Parad. 6). Außerdem spottet er auch über die Fischteiche und Muränen seines Nebenbuhlers Hortensius (Parad. 5, 2), und über L. Lucullus, weil er sich um die Gunst des verächtlichen P. Cethegus bewarb, um den Oberbefehl gegen Mithridates zu erhalten (Parad. 5, 3). — Diese Art der Darstellung deutet, abgesehen von der Gereiztheit der Stimmung, namentlich in Parad. 4, auf dieselbe Eile und Flüchtigkeit der Ausarbeitung hin welche alle philosophischen Schriften Cicero's aus dieser Zeit mehr oder weniger verrathen.

Für Bestimmung der Abfassungszeit bieten sich, in Ermanglung anderweitiger gelegentlicher Erwähnung dieser Arbeit bei Cicero, welche er wegen ihres geringen Umfangs weder im Brutus 5, 19 noch de divin. II, 1 unter den andern dort erwähnten Arbeiten aufführt, zwei, auf eine und dieselbe Zeit hinweisende Anhaltspunkte in der Vorrede der Schrift dar. Einmal wird Cato Uticensis, der nach dem Siege Caesar's bei Thapsus im April des Jahres 708 d. St. 46 v. Chr. sich den Tod gab, in der Vorrede durchgängig als lebend vorausgesetzt, indem Cicero von ihm in der Gegenwart spricht (Vorr. zu den Parad. 2). Da nun ohne ganz zwingende Gründe nicht wohl angenommen werden kann, es sei diese Redeweise blos eine lebhafte Versetzung des Schriftstellers aus einer späteren Zeit, da Cato schon todt war, in dessen Lebenszeit als fingierte Gegenwart: so muß die Schrift jedenfalls vor dem Tode Cato's 708, oder vielmehr ehe die Kunde davon nach Rom gelangt war, also spätestens gegen

das Ende des ersten Drittels dieses Jahres, verfaßt sein. Wegen der Zueignung an M. Brutus aber, zu welchem Cicero erst mit dem Jahre 708 in ein näheres Verhältniß trat, kann sie nicht vor diesem Jahre, sondern erst im Laufe desselben entstanden sein. Somit ergibt sich aus der Art der Erwähnung Cato's in der Vorrede, verbunden mit der Zueignung an Brutus, als Zeit der Abfassung der Paradoxen das erste Drittel des Jahres 708, welches dem Jahre der Vollendung der Fines vorangeht. Hiemit muß sich nun aber eine zweite Andeutung der Vorrede über die Zeit der Schrift vereinigen lassen. Das Werkchen, sagt der Verfasser gegen das Ende der Vorrede, sei die Frucht der schon kürzeren Nächte — was auf das Frühjahr hinweist, und an sich mit der Annahme der Zeit kurz vor der Schlacht bei Thapsus und Cato's Tod, oder während dieser Ereignisse, vor der Kunde davon in Rom, vollkommen übereinstimmt —, da ja auch schon jenes Werk der längeren Nachtwachen den Namen des Brutus an der Stirne getragen habe. Es fragt sich welche größere von den ebenfalls dem Brutus gewidmeten Schriften damit gemeint ist. Die Fines und Tusculanen wurden erst in den Jahren 709 und 710, nach dem Tode Cato's, vollendet und konnten, wenn auch die erstere Schrift damals schon in der Arbeit oder in der Vorbereitung begriffen war, noch nicht als fertig erwähnt werden. Die erste der von Cicero an Brutus gerichteten Schriften war die Schrift: Brutus oder de claris oratoribus; sie fällt in den Anfang des Jahres 708, und wurde ebenfalls vor dem Siege Caesar's bei Thapsus und dem Tode Cato's vollendet*. Da nun eine zweite an Brutus gerichtete Schrift desselben Jahres, der Orator, später verfaßt ist, so kann nur die erstere Schrift in der Vorrede zu den Paradoxen gemeint sein, und wir erhalten mit ziemlicher Sicherheit die eng begrenzte Zeit nach Vollendung der genannten Schrift und vor der Kunde von Cato's Tod, den Monat April 708, für die Abfassung der Paradoxen, die ja nach Umfang und Redeform jedenfalls nur ganz geringe Zeit in Anspruch nahm.

---

* S. Drumann VI, S. 290 ff.

Da die Vorarbeiten für die größere Schrift verwandten Inhalts, die Fines, im Sommer 708 begannen *, Cicero aber schon mehrere Jahre vorher, seit 702, sich mit dem Gedanken an diesen Gegenstand beschäftigt hatte **, so werden wir das vorliegende Schriftchen entweder als eine unter dem ersten Sammeln des Stoffes für das größere Werk entstandene Nebenarbeit, oder als Vorübung für dieses und als Uebergangsglied von früheren rhetorischen Schriften zu den späteren philosophischen und systematischen — Cicero selbst bezeichnet es als rhetorisches Uebungsstück an einem rein philosophischen Gegenstand — zu betrachten haben.

Die Annahme endlich, Cicero habe die einzelnen Paradoxen zu verschiedenen Zeiten verfaßt, — und zwar die Vorrede, Parad. 1. 3. 5 zu der angegebenen Zeit, dagegen Parad. 2 und 4, wegen des gereizten Tones gegen Clodius, jedenfalls vor dessen Tode 701, wahrscheinlich aber noch im Jahre seiner Zurückberufung 697; Parad. 6, gegen Crassus gerichtet, vor dessen Tode 701, genauer während dessen zweitem Consulate 699, — entbehrt nicht blos der Begründung, da Cicero bei seiner Reizbarkeit und Leidenschaftlichkeit in Betreff seiner persönlichen Erlebnisse auch später noch, nach dem Tode der betreffenden Männer, leicht in einen solchen Ton verfallen konnte, sondern ist auch durchaus unzuläßig, da Cicero am Ende seiner Vorrede die Arbeit ausdrücklich die Frucht der letzten kürzeren Nächte nennt, und dieselbe sichtlich aus einem Gusse hervorgegangen ist.

---

* Br. an Attic. XII, 6.
** Vgl. de Legg. I, 20.

Inhalt der Paradoxen.

Vorrede. Cicero beruft sich, um sein Vorhaben, die an sich unpopuläre stoische Philosophie zum Gegenstand einer für das größere Publicum bestimmten Arbeit zu machen, zu rechtfertigen, auf den Vorgang des Oheims des Brutus, an welchen die Schrift gerichtet ist, Cato's, der, ein erklärter Philosoph der stoischen Schule, selbst im Senate philosophische Schulsätze in allgemein verständlicher Weise zu erörtern pflegte und wußte. Er will aber über Letzteren noch darin hinausgehen daß er nicht, wie dieser, blos die gewöhnlichen philosophischen Fragen in stoischem Sinne erörtern, sondern sogar die abstrusen und wunderlichen Paradoxen der Stoiker den Laien zugänglich und einleuchtend zu machen versuchen will. — Widmung des Schriftchens, der Frucht kürzerer Nachtwachen, an Brutus, als einer kleinen Probeübung in rhetorischer Behandlung abstracter Schulsätze.

Erstes Paradoxon: Nur das Sittlich-gute ist ein Gut. — Was man gewöhnlich Güter nennt, und auch die so weisen und enthaltsamen Vorfahren so genannt haben, äußerer Besitz, Ehre, sinnlicher Genuß, kann, da die Begierde darnach nie gesättigt wird und sie auch die Schlechten mit uns theilen, den Guten dagegen sie nichts nützen, oft sogar schaden, kein wahres Gut sein. — Beispiel und Ausspruch des Bias. Cap. 1. — Empirische Beweisführung durch eine Reihe von Beispielen aus der römischen Geschichte von Romulus an bis auf den jüngeren Africanus herab, welche beweisen daß große Männer das Gute um seiner selbst willen, ohne Rücksicht auf äußeren Lohn, erstreben. Cap. 2. — Viele welche die äußeren und beweglichen Güter nicht als Güter anerkennen halten wenigstens an der sinnlichen Lust als höchstem und einzigem Gute fest. Diese hat aber der Mensch mit dem Thiere gemein; sie macht ihn nicht besser, nicht lobenswerther: also ist sie auch kein Gut, sondern nur das Sittlich-Gute kann ein solches sein. Cap. 3.

Zweites Paradoxon: Die Tugend genügt zum glückseligen Leben. — Weder das Mißgeschick kann den Menschen unglücklich, noch äußeres Glück ihn wahrhaft glücklich machen. Beispiel des Regulus und C. Marius. Wer von den Fügungen des Zufalls abhängig ist hat nichts Gewisses, nichts das Bestand hat. Wer aber von sich selbst allein abhängt, der hat nichts von außen Kommendes zu fürchten, weder Tod, noch Verbannung. Nur wer

unter der Herrschaft der Leidenschaften steht empfindet Furcht, innere Unruhe und ist unglücklich. Der Weise kann nie unglücklich sein. Wessen Sitten und Leben lobenswerth sind, der ist nothwendig glückselig.

Drittes Paradoxon: Vergehungen und gute Handlungen sind je unter sich gleich. — Die Vergehungen sind nicht nach dem äußeren Erfolg oder nach dem Gegenstand derselben zu bemessen; das Vergehen an sich, die Schuld, ist in allen gleich groß. — Beispiele hiefür. — Sobald einmal die Grenzlinie des Erlaubten überschritten ist, ist das Vergehen abgeschlossen und es gibt keine Steigerung der Schuld mehr. Also müssen auch alle einzelnen Vergehungen unter sich gleich sein. — Ebenso sind ja auch alle Tugenden unter sich gleich, weil die Tugend an sich, das Gute seinem Begriffe nach weder einer Steigerung noch Verminderung fähig ist. Also sind auch die einzelnen guten Handlungen wie die Verfehlungen unter sich gleich. Cap. 1. — Diese Ansicht hält die Menschen am meisten von allen Schlechtigkeiten ferne. — Casuistischer Einwand: die Tödtung eines Sklaven kann nicht der des Vaters gleich sein. Allein auch hier kommt es nur darauf an ob das Eine oder Andere im einzelnen Falle berechtigt ist oder nicht; wo nicht, so ist Beides dasselbe Verbrechen. — Das wahre Leben ist eine Harmonie, der Einklang der Vernunft, der durch den geringsten Fehltritt ebenso gestört und aufgehoben wird wie durch das gröbste Verbrechen, und die einmal geschehene Störung kann nicht mehr größer werden. Cap. 2.

Viertes Paradoxon: Alle Thoren sind wahnsinnig. — Dieser Satz wird nicht aus dem Wesen der Thorheit, als der absoluten geistigen Verkehrtheit, wie Tuscul. III, 4. IV, 6, sondern nur an der, zwar nicht genannten, aber deutlich bezeichneten, Person des Clodius, als dem Typus eines vom Wahnsinn getriebenen Thoren, bewiesen. Dieser Wahnsinn des Clodius äußerte sich darin daß er durch Auswirkung der Verbannung Cicero's wähnte diesen aus seinem Vaterlande und Gemeinwesen zu verstoßen, während ein Solches damals gar nicht bestand; daß er ferner wähnte durch Zerstörung des Hauses und Eigenthums des Cicero und andere Gewaltthaten dessen Person anzugreifen. — Der Weise, mit welchem sich Cicero hier identificiert, hört auch in der Verbannung nicht auf Bürger seines Vaterlands zu sein, während ein Thor wie Clodius es nicht ist, auch so lange er in diesem lebt. Cap. 1. — Die abspringende, in gereiztem Tone geführte Entwicklung und Schilderung der Verbrechen des Clodius geht von dem vorstehenden Paradoxon unvermerkt in das andere über: alle Thoren sind Verbannte *; welcher Satz aber nur an der Person des Clodius, der durch seine Verbrechen die Verbannung als Strafe mehrfach verdient hat, nachgewiesen wird. Cap. 2.

Fünftes Paradoxon: Nur der Weise ist ein Freier; alle Thoren sind Sklaven. — Wer nicht über seine Leidenschaften gebietet kann auch nicht über Andere gebieten, da er nicht einmal Herr über sich selbst, also auch nicht frei ist. Nur der Weise ist frei. Begriff der Freiheit als des Vermögens nach eigenem Willen zu leben. Diesen befolgt aber nur der welcher der

* Vgl. R. für Murena Cap. 29.

Vernunft und Pflicht gehorcht, nicht wer unter der Herrschaft der Leidenschaften oder der Geschicke steht, nur der Weise, nicht der Thor. Wer nicht sittlich-gut ist ist ein Sklave. Sklaverei im sittlichen Sinne ist die Abhängigkeit einer des eigenen, vernünftigen Willens entbehrenden Seele. Cap. 1. — Aufzählung der verschiedenen Arten der Sklaverei in diesem Sinne. Sklave ist wer unter der Herrschaft eines Weibes steht, wer an Kunstwerken u. dgl. hängt, auch wenn er dabei Staatsoberhaupt, Befehlshaber, Statthalter ist; wer sich einer Liebhaberei, wie z. B. der bei den römischen Großen damals beliebten Fischezucht, leidenschaftlich ergibt — Anspielung auf Lucullus, Hortensius, denen ein L. Mummius und Curius Dentatus gegenübergestellt werden —; wer aus Habsucht zum kriechenden Schmeichler wird — Cap. 2 —; wer dem Ehrgeize fröhnt; wen das Schuldbewußtsein drückt und wer Ankläger und Richter fürchtet; wer der Sklave des Volks ist, als welchen sich L. Crassus bekannt hat. Die Freiheit besteht darin daß man der Stimme der Vernunft und Wahrheit gehorcht. Cap. 3.

Sechstes Paradoxon: der Weise allein ist reich. — Reich ist wer genug hat zu einer edlen Lebensweise, wer nichts weiter wünscht und bedarf; nicht aber wer in unersättlicher Geldgier mit keinem Besitz zufrieden immer mehr begehrt und bedarf. Je weniger einer bedarf, desto reicher ist er. Je größer das innere Bedürfniß, in Folge der Herrschaft der Leidenschaften, desto größer die Dürftigkeit und Armut. — Beispiel des Crassus, dem bei den größten Mitteln noch so viel fehlte für Erreichung seiner Wünsche. Cap. 1. — Aufzählung der verschiedenen schlechten Erwerbsmittel zu welchen ein Reicher im gemeinen Sinne, ein Crassus, greift, um noch Weiteres zu erwerben, zum Beweise dafür daß er nicht wirklich reich ist. Zum wahren Reichthum gehört Genuß desselben, Fülle, Sättigung, Ueberfluß. Dieß ist aber nur vorhanden bei Bedürfnißlosigkeit, Uneigennützigkeit, aufopfernder Gesinnung. Beispiele des Fabricius, Curius, Africanus d. J. Der Reichthum beruht also auf der Tugend als dem höchsten, allein werthvollen und schlechthin befriedigenden Besitz. Cap. 2. — Dem Habsüchtigen wird der Verschwender an die Seite, und ihm gegenüber der Sparsame gestellt; jener hat immer zu wenig, dieser zu viel; jener darbt, dieser ist reich. Bedürfnißlosigkeit ist die wahre Einkommensquelle; Tugend der sicherste, unverlierbare Besitz. Habsucht ist Armut. Cap. 3.

Vorwort.

Oft habe ich bemerkt, mein Brutus, daß dein Oheim Cato *, wenn im Senat die Abstimmung an ihn kam, wichtige philosophische Sätze erörterte, welche zum Redestil unserer gerichtlichen und amtlichen Sprache nicht paßten **; dennoch aber wußte er sie so zu entwickeln daß sie auch dem Volke annehmbar zu sein schienen. Dieß will nun für ihn weit mehr heißen als für dich oder mich, weil wir uns vorherrschend der Philosophie bedienen welche große Ausführlichkeit der Entwicklung aufgebracht hat und deren Lehren nicht sehr abweichen von den Vorstellungen der Menge ***. Cato dagegen, als ein vollendeter Stoiker meiner Ansicht nach, hat einmal solche Ansichten welche bei der großen Menge nicht leicht Eingang finden, sodann gehört er einer Schule an welche weder auf irgendwelchen Schmuck der Rede ausgeht, noch

* Servilia, die Gemahlin des M. Junius Brutus, die Mutter des M. Brutus an welchen die Schrift gerichtet ist, war eine Tochter der Livia, der Tochter des M. Livius Drusus, des Gegners von Cajus Gracchus. Diese Livia war zweimal verheirathet, mit Qu. Servilius Cäpio, aus welcher Ehe Servilia, die Mutter des Brutus, und mit M. Porcius Cato; aus welcher Ehe der hier gemeinte Cato Uticensis. Servilia war somit eine Halbschwester Cato's, und ihr Sohn M. Brutus ein Neffe desselben. Vgl. Cicero über das höchste Gut und Uebel, III, 2, S. 117 A.

** Vgl. über die Unpopularität der Sprache der Stoiker: Cicero über den Redner III, 18, 65. 66.

*** Ueber die populäre und ausführliche Entwicklung der Akademiker und Peripatetiker vgl. Cicero Brutus 31, 120.

auch einer umständlicheren Beweisführung sich bedient, sondern durch Reihen abgerissener Schlußsätze, gleichsam wie durch Nadelstiche, das in Frage Stehende beweist *. Jedoch ist nichts an sich so unglaublich daß es nicht durch die Darstellung der Rede annehmbar werden könnte; nichts ist an sich so ungeschliffen und jeder besseren Form unzugänglich daß es nicht durch die Rede Glanz und gebildete Form gewinnen könnte. Von dieser Ansicht ausgehend habe ich sogar noch etwas Größeres unternommen als er selbst von dem ich rede. Denn Cato pflegt nur eben über die Seelengröße, die Enthaltsamkeit, den Tod, über den Werth der Tugend überhaupt, die unsterblichen Götter, die Vaterlandsliebe, nach Art der Stoiker mit Anwendung rhetorischen Schmuckes zu reden. Ich dagegen habe eben das was die Stoiker kaum in ihren Gymnasien und in ihrer Muße anerkennen ** zum Zeitvertreib in allgemeine Beweissätze zusammengestellt. Ich wollte den Versuch machen ob diese Schulsätze, eben weil sie so wunderlich klingen und den Ansichten Aller zuwiderlaufen — daher sie auch von ihnen selbst Paradoxen (auffallende Sätze) genannt werden —, an das Licht der Oeffentlichkeit und vor das Publicum gezogen und so entwickelt werden können daß sie Eingang finden, oder ob die gelehrte und die populäre Sprache sich gegenseitig ausschließen. Ich habe dieß um so lieber geschrieben als mir diese, von ihnen so genannten, Paradoxen ächt sokratisch *** und bei weitem das Wahrste zu sein scheinen. Du erhältst also hier dieses kleine Schriftchen, die Arbeit der letzten schon kürzeren Nächte; da ja auch das Werk meiner größeren Nachtwachen deinen Namen an der

---

* Vgl. über das höchste Gut und Uebel IV, 3.

** Also streng philosophische Schulsätze, welche man nur im engeren Kreise der Schule und in der der wissenschaftlichen Beschäftigung gewidmeten Zeit zu Grund legt und behandelt.

*** Vgl. Akadem. II, 44, 136. Es ist damit das dialektische oder kritische Moment der sokratischen Methode gemeint, sofern Sokrates durch Aufheben der gewöhnlichen Vorstellungen, durch das Nichtwissen hindurch, zu seinen ethischen Lehrsätzen, z. B. daß die Tugend im Wissen bestehe, kommt, welche ebenso wie die stoischen Paradoxen dem populären Bewußtsein widerstreiten.

Stirne trägt *; und du wirst daran eine Probe derjenigen meiner Arbeiten haben in welchen ich meine rednerische Darstellung auf das anwende was man in den Schulen disputable Sätze nennt **. Ich verlange jedoch nicht daß du dieses Werk in dein Einnahmebuch eintragest ***. Denn es ist nicht der Art daß es auf der Burg aufgestellt werden könnte wie die Minerva des Phidias †, jedoch immerhin so beschaffen daß es den Stempel seines Verfassers an sich trägt.

Erstes Paradoxon.

Nur das Sittlich-gute ist ein Gut ††.

1. Zwar muß ich fürchten, die folgende Entwicklung möchte einem von euch den Erörterungen der Stoiker hierüber entnommen, nicht aus meinen Gedanken geflossen zu sein scheinen; dennoch aber will ich meine Ansicht entwickeln, aber freilich kürzer als ein so wichtiger Gegenstand behandelt sein will. Niemals fürwahr habe ich das Geld dieser Menschen hier, oder ihre Paläste oder Schätze, oder Machthaberstellen, oder die sinnlichen Genüsse, denen sie am meisten ergeben sind, unter die guten oder erstrebenswerthen Dinge gerechnet; sah ich doch immer daß Solche welche an diesen Dingen Ueberfluß haben gerade das was sie in Fülle haben immer noch am meisten begehren. Denn nie wird der Durst der sinnlichen Begierde gestillt, und diejenigen welche im Besitz

---

* Die Schrift de claris oratoribus oder Brutus, s. oben S. 291.

** Sogenannte θέσεις, Thesen (quaestiones infinitae), abstracte, allgemein gehaltene, entweder in Frageform zur Erörterung für und wider (wie Briefe an Atticus IX, 4), oder in Form dogmatischer Lehrsätze, wie die Paradoxen selbst, aufgestellte Sätze, z. B. über die Tugend u. dgl. Vgl. Topika Cap. 21. Quintilian Institut. X, 5, 11.

*** D. h. sie als Geschenk betrachtest, wofür sie zu unbedeutend ist.

† Das elfenbeinerne Bild der Pallas im Parthenon, auf dessen Schild Phidias, weil es ihm verboten war seinen Namen darauf zu setzen, sein eigenes Bild anbrachte. Vgl. Tuscul. I, 15. S. 34.

†† S. üb. d. höchste Gut u. Uebel III, 8.

dieser Dinge sind werden nicht allein von der Sucht sie zu vermehren, sondern auch von der Furcht sie zu verlieren gequält. Hiebei muß ich oft die Weisheit unserer Vorfahren, welche doch selbst so enthaltsam waren, vermissen, da sie diese hinfälligen und wandelbaren Dinge des Geldbesitzes mit dem Worte „Güter" benennen zu müssen glaubten, während sie in der That und Wahrheit ganz anderer Ansicht waren. Kann denn ein Gut für Jemanden zum Uebel werden? Oder ist es denkbar daß einer im Besitze aller Güter selbst nicht gut sei? Nun sehen wir aber wie diese Dinge alle von der Art sind daß sie auch Schlechte besitzen und sie Rechtschaffenen hinderlich sind. Mag daher immerhin spötteln wer Lust hat: bei mir wird doch die richtige philosophische Ansicht mehr gelten als der Glaube der großen Menge. Nie werde ich von einem der einen Verlust an Vieh oder Hausrath erlitten hat sagen er habe Güter verloren. Immer wieder werde ich jenen Weisen, Bias* glaube ich, welcher unter die sieben Weisen gerechnet wird, loben; als die Feinde dessen Vaterland Priene genommen hatten und die Uebrigen auf der Flucht Vieles von ihrer Habe mit sich forttrugen, sagte er, von Jemand erinnert es ebenso zu machen: „Ich thue es ja schon; denn ich trage alles das Meinige bei mir." — Dieser hat diese Spielbälle des Glücks gar nicht für sein Eigenthum gehalten; — dasselbe was wir sogar Güter nennen! — Was ist nun also, wird man fragen, ein Gut? — Was recht und sittlich und tugendhaft geschieht, von dem sagt man mit Recht daß es gut geschieht; und das Rechte, Sittlich-gute und Tugendhafte, das allein halte ich für ein Gut.

2. Doch dieß kann noch etwas dunkel scheinen, so lange es in matter Allgemeinheit entwickelt wird. Durch das Leben und die Thaten großer Männer muß erst die Entwicklung Licht gewinnen, die im blosen Worte noch zu sehr in abstracter Allgemeinheit sich zu halten scheint. So frage ich euch denn, ob diejenigen welche diesen unsern Staat als einen Bau auf so herrlicher Grundlage aufgeführt uns hinterlassen

---

* Zeitgenosse des Alyattes und Krösus; bei der Eroberung Prienes durch Ersteren trug sich das Folgende zu.

haben auch nur einen Gedanken an Gold und Silber zur Befriedigung der Habsucht, oder an anmutige Umgebungen zum Vergnügen, oder an schönes Geräthe zur Ergötzlichkeit, oder an Gelage zu sinnlichem Wohlbehagen gehabt haben? Stellet euch die Könige einzeln vor Augen! Wollt ihr mit Romulus, wollt ihr nach Gründung des Freistaats mit den Befreiern den Anfang machen? Auf welchen Stufen ist denn Romulus in den Himmel emporgestiegen? Auf Stufen, gebildet durch die Dinge welche Jene Güter nennen? Oder auf den Stufen der Tugenden und Großthaten? Wollt ihr mit Numa Pompilius den Anfang machen? Sollten wir glauben, den unsterblichen Göttern seien Henkelbecherchen und irdene Schüsselchen weniger angenehm gewesen als künstlich geblätterte Opferschaalen? Ich übergehe die Uebrigen; denn Alle gleichen einander außer dem Despoten *. Wenn Jemand den Brutus ** fragte, um was es ihm bei Befreiung des Vaterlandes zu thun gewesen sei, wenn er ebenso die übrigen Genossen desselben Unternehmens fragte, was sie beabsichtigt haben, auf was sie ausgegangen seien: sollte etwa einer auftreten welcher sinnliche Lust, Reichthum, oder überhaupt etwas Anderes als nur die Pflichten eines wackern und großen Mannes sich zum Ziele seines Strebens gemacht zu haben scheinen könnte? Was konnte den C. Mucius zum Versuch den Porsenna zu ermorden bestimmen ***, wobei er gar keine Aussicht auf Rettung seines Lebens hatte? Welche Kraft hat den Cocles allein der ganzen feindlichen Heeresmacht gegenüber auf der Brücke zurückgehalten †? welche hat Decius, den Vater, welche den Sohn dem Opfertode geweiht und in die bewaffneten Heerschaaren der Feinde hineingetrieben ††? Was für ein Ziel verfolgte die Uneigennützigkeit des C. Fabricius und die Lebenseinfachheit des Manius Curius †††? Welches die zwei Bollwerke des punischen

* Tarquinius Superbus.

** L. Brutus, der Befreier Roms von der Königsherrschaft.

*** Livius II, 12.

† Livius II, 10.

†† Livius VIII, 10. X, 28.

††† Ueber Beide s. Tuscul. I, 46, 77 A. ** u. ***.

Kriegs, Cnejus und Publius Scipio *, die den heranrückenden Karthagern mit ihren Leibern den Weg versperren zu müssen glaubten? Welches Africanus der Aeltere? der Jüngere? Welches Cato, der zwischen Beider Lebenszeit hineinfällt **? Was werden wohl unzählige Andere — denn wir haben einheimische Vorbilder im Ueberfluß — gedacht haben? — Daß etwas Anderes im Leben für sie zu erstreben sei als nur das Lobenswerthe und Treffliche?

3. Mögen daher nur Jene kommen die über diese Rede und Ansicht spotten: sie werden schon selbst entscheiden, ob sie lieber einem von diesen hier, welche Marmordecken, von Elfenbein und Gold schimmernd, welche Statuen, Gemälde, kunstreich gearbeitetes Gold- und Silbergeschirr, korinthische Kunstwerke *** im Ueberfluß besitzen, oder ob sie lieber einem C. Fabricius, der nichts dergleichen besaß, noch auch zu besitzen wünschte, ähnlich sein wollen? Diese Dinge nun zwar, die von einem Ort an den andern versetzt werden, lassen sich Manche leicht bereden nicht für Güter anzuerkennen: daran aber halten sie fest, und vertheidigen es mit großer Aengstlichkeit, daß die sinnliche Lust das höchste Gut sei. Dieser Satz scheint mir aber für unvernünftige Thiere zu passen, nicht für Menschen. Du dem, sei es nun die Gottheit, sei es die Natur, so zu sagen die Mutter aller Dinge, eine Seele verliehen hat — das Herrlichste und Göttlichste was es gibt —: du solltest dich selbst so herabwürdigen und wegwerfen daß du glaubtest, zwischen dir und irgend einem Vierfüßler sei kein Unterschied? Gibt es denn irgend ein Gut das nicht den der es besitzt besser machte? Je mehr nämlich einer des Gutes theilhaftig ist, desto mehr ist er auch lobenswerth; und es gibt kein Gut dessen sich nicht der welcher es besitzt mit Ehren rühmen

---

* Tuscul. I, 37. S. 64 A.* Cato M. Cap. 20.

** Er wurde geboren 520, starb 605 d. St. Der ältere Africanus starb um 570 d. St., der jüngere 625.

*** Bei der Zerstörung Korinths durch Mummius 146 v. Chr. 608 d. St. schmolz durch die Glut des Feuers das Erz der vielen Statuen und bildete eine kostbare Mischung, die man korinthisches Erz nannte und aus der man die werthvollsten Gefäße und Geräthschaften verfertigte.

könnte. Was von diesem findet nun aber bei der sinnlichen Lust statt? Macht sie einen Mann besser oder lobenswerther? Oder ertheilt sich Jemand, wenn er sich der sinnlichen Genüsse bemächtigt, Lob und Preis? — Wenn nun aber die sinnliche Lust, die doch so viele Vertheidiger findet, nicht unter die Güter zu rechnen ist, und sie je größer sie ist desto mehr den Geist aus seinem festen Sitze und der rechten Verfassung bringt: fürwahr, so ist gut und glücklich leben nichts Anderes als sittlich gut und recht leben.

Zweites Paradoxon.

Die Tugend genügt zum glücklichen Leben.

Auch habe ich ja nie den Regulus für jammervoll, unglücklich oder elend gehalten*. Denn nicht wurde von den Puniern seine Seelengröße, nicht sein männlicher Sinn, nicht seine Treue, nicht seine Charakterstärke, nicht irgend eine Tugend, nicht überhaupt sein Geist selbst gemartert, der unter dem Schutze so vieler Tugenden, die sein zahlreiches Gefolge bildeten, wenn auch sein Körper gefangen genommen wurde, doch selbst gewiß nicht gefangen genommen werden konnte. Wir haben ferner einen Cajus Marius gesehen, der mir zwar in günstigem Geschicke ein beglückter, aber in seinem Unglücke auch ein großer Mann zu sein schien; — die größte Glückseligkeit die dem Menschen zu Theil werden kann. — Du weißt nicht, Thor, du weißt nicht welche Kraft der Tugend inne wohnt; nur den Namen der Tugend führst du im Munde; ihr Wesen und ihren Werth kennst du nicht. Jeder der ganz nur von sich selbst abhängt und der seinen ganzen Besitz nur in sich allein setzt muß durchaus glückselig sein. Wer dagegen all seine Hoffnung, seine ganze Lebensrichtung, all seine Gedanken von den Zufällen des Glückes abhängig sein läßt, für den kann es nichts Zuverlässiges geben, nichts wovon er mit Bestimmtheit annehmen kann daß

* Der Anfang der Entwicklung dieses Paradoxon schließt sich an den Schluß des ersten an.

es ihm auch nur einen Tag verbleiben werde. Einen solchen Menschen, wo du einen triffst, schrecke immerhin mit den Drohmitteln des Todes oder der Verbannung. Mich wird, was mir auch begegnen mag unter so undankbaren Bürgern, Alles als Solchen treffen der es nicht mit Widerwillen abweist, geschweige denn dagegen ankämpft. Wozu denn all' mein Abmühen, mein Streben, meine Arbeiten und mein Nachdenken in durchwachten Nächten, wenn ich doch nichts der Art mir erworben und erreicht habe das mich in den Stand setzte weder vom blinden Zufall des Geschickes, noch von den Unbilden der Feinde mich erschüttern zu lassen? — Du* drohst mir mit dem Tod, der mich aus dem Kreise der Menschen überhaupt, oder mit der Verbannung, die mich aus dem Kreise der Schlechten scheiden läßt? — Der Tod ist nur für Diejenigen schrecklich denen mit dem Lebenslicht Alles erlischt; nicht aber auch für Diejenigen deren Werth nicht ersterben kann; die Verbannung nur für Solche die eine beschränkte Wohnstätte haben; nicht aber auch für Solche die den ganzen Erdkreis für eine einzige Stadt halten**. — Dich drückt das Elend, dich das Ungemach, der du dich für glückselig, für blühend hältst; deine Leidenschaften quälen dich; Tag und Nacht wirst du gemartert, du dem das Vorhandene nicht genügt und dieses selbst Furcht erregt, es möchte von keinem Bestande sein. Du empfindest Gewissensbisse über deine Missethaten; es beklemmt dich Furcht vor Gerichten und Gesetzen; wohin du blickst treten wie Furien deine ungerechten Thaten dir entgegen, die dich nicht frei athmen lassen. Wie daher einem unredlichen, thörichten, unthätigen Mann es nicht gut gehen kann, so kann ein wackerer, tapferer und weiser Mann nicht unglücklich sein. An wem nun die Tugend und der Charakter lobenswerth ist, dessen Leben muß auch lobenswerth sein. Ein Leben das lobenswerth ist ferner nicht zu fliehen. Es wäre aber zu fliehen wenn es

---

* Wahrscheinlich hat schon hier, wie ganz entschieden Parad. 4, Cicero seinen früheren, zur Zeit der Abfassung längst todten, Gegner Clodius im Auge.

** S. h. G. u. Ueb. IV, 3. S. 159.

unglücklich wäre. Folglich muß Alles was lobenswerth ist auch als glückselig, blühend und begehrenswerth erscheinen.

Drittes Paradoxon.

Vergehungen und gute Handlungen sind (je unter sich) gleich.

1. Die Sache selbst, sagst du, ist gering. — Aber groß die Schuld. Denn die Vergehungen sind nicht nach dem äußeren Erfolg, sondern nach den Fehlern der Menschen zu bemessen. Der Gegenstand an dem man sich vergeht kann bald größer, bald kleiner sein; das Sichvergehen an und für sich ist, wie du es auch wenden magst, ein und dasselbe. — Ein Steuermann soll ein Schiff voll Gold, ein anderer ein solches voll Spreu untergehen lassen: zwischen Beidem ist wohl ein bedeutender Unterschied für die Sache, aber keiner für die Ungeschicklichkeit des Steuermanns. — Die Sinnenlust hat sich vergangen an einem Weibe von gemeinem Stande; der Schmerz darüber trifft Wenigere als wenn sie an einer Jungfrau von Adel und vornehmem Stand ausgeschweift hätte; nichts desto weniger aber hat jene sich vergangen, wenn ja doch Sichvergehen gleichsam ein Ueberspringen der Schranken ist. Hast du dieß einmal gethan, so ist die Schuld begangen. Wie weit du nach dem Ueberschreiten noch fortgehest, vermag die Schuld nicht zu erhöhen. Sichvergehen ist schlechterdings Niemandem erlaubt. Bei dem aber was nicht erlaubt ist kommt es lediglich darauf an daß es als solches dargelegt wird. Wenn nun dieß weder in höherem noch in geringerem Grade je stattfinden kann — weil ja eben darin das Vergehen liegt wenn es nicht erlaubt war; und dieses bleibt immer ein und dasselbe —: so müssen auch die daraus entstehenden Vergehungen unter sich gleich sein.

Wenn die Tugenden unter sich gleich sind, so müssen auch die Fehler gleich sein. Daß nun aber die Tugenden gleich sind, und daß einer nicht besser als gut, noch mäßiger als mäßig, noch tapferer als tapfer, noch weiser als weise werden kann, ist sehr leicht zu sehen. Wirst du etwa einen guten Mann den nennen der eine ohne Zeugen ihm anvertraute

Summe Geldes, während er ungestraft zehn Pfund Goldes gewinnen könnte, zurückgibt, aber bei zehntausend Pfund nicht dasselbe thut? oder den mäßig der bei der einen sinnlichen Begierde sich zurückhält, einer andern sich ganz hingibt?

Die Tugend ist nur Eine; sie ist eine mit der Vernunft übereinstimmende, beständig sich gleich bleibende Seelenstimmung. Zu ihr kann nichts hinzukommen wodurch sie in höherem Grade Tugend würde; nichts kann von ihr weggenommen werden, wenn die Benennung Tugend bleiben soll. Wenn doch gute Handlungen auch rechte Handlungen sind und nichts rechter als recht sein kann, so kann gewiß auch nichts Besseres als das Gute gefunden werden. Daraus folgt nun daß auch die Fehler gleich sind: wenn ja doch geistige Verkehrtheiten mit Recht Fehler genannt werden. Weil nun aber die Tugenden gleich sind, so müssen auch die rechten Handlungen, weil sie von den Tugenden ausgehen, gleich sein, und ebenso müssen auch die Verfehlungen, weil sie aus den Fehlern hervorgehen, gleich sein.

2. Dieses entlehnst du, sagst du, von den Philosophen. — Ich fürchtete du möchtest sagen: Kupplern*. — Sokrates pflegte dieß so zu entwickeln. — Fürwahr, das bemerkst du richtig. Daß dieser ein gelehrter und weiser Mann gewesen wissen wir aus der Geschichte. Ich frage dich nun aber — weil wir ja mit Worten unter uns streiten, nicht mit den Fäusten —: muß man in Betreff der Güter darnach fragen was Lastträger und Taglöhner, oder was die gelehrtesten Männer darüber für eine Ansicht gehabt haben? zumal da nicht nur keine wahrere, sondern auch keine für das menschliche Leben nützlichere Ansicht als diese gefunden werden kann. Denn welche Kraft kann die Menschen mehr von aller Schlechtigkeit entfernt halten als die welche in dem Gedanken liegt daß unter den Vergehungen kein Unterschied ist?

* Der Gegner ist nämlich zu denken als ein Vertheidiger der Lusttheorie. Zugleich legt sich auch Sokrates selbst Xenoph. Gastmahl 3, 10 und 4, 57 ff. die Kunst eines Kupplers in uneigentlichem Sinne bei.

daß sie ebensosehr sich verfehlen wenn sie an Privatleute, als wenn sie an obrigkeitliche Personen Hand anlegen? daß, gegen welches Haus auch sie sich Ehebruch erlauben, derselbe Schandfleck sinnlicher Ausschweifung ihnen anhaftet? — Ist also kein Unterschied — denn dieß wird einer einwenden — ob Jemand seinen Vater tödtet oder seinen Sklaven*? — Wenn du dieß so (in abstracto) hinstellst, so kann allerdings die Frage nicht leicht entschieden werden. Wenn den Vater des Lebens zu berauben an sich ein Verbrechen ist, so waren die Saguntiner, die lieber wollten daß ihre Väter als freie Menschen sterben als daß sie als Sklaven leben**, Vatermörder. Sonach kann manchmal auch dem Vater ohne Verbrechen das Leben genommen werden; so wie es auch einem Sklaven oft nicht ohne Verbrechen genommen werden kann. Also macht das Recht im einzelnen Falle, nicht das Band der Natur an sich den Unterschied; tritt jenes nur auf die eine von beiden Seiten, so ist der Ausschlag für diese gegeben; tritt es auf beide Seiten, so müssen sie einander gleich zu stehen kommen. — Aber insofern findet doch ein Unterschied statt daß bei Tödtung eines Sklaven, wenn diese ein Unrecht ist, nur einfach gefehlt wird, dagegen bei einem Angriff auf das Leben des Vaters vielfach gefehlt wird. Es wird die Person des Erzeugers angegriffen, die des Ernährers, des Lehrers, dessen der einem Wohnstätte, Haus und staatlichen Verband angewiesen hat. Dieser Fall ist schwerer durch die Menge der Vergehungen und verdient deßwegen größere Strafe. — Allein wir müssen im Leben nicht darauf sehen welche Strafe für jedes Vergehen festgesetzt ist, sondern nur darauf was und wie viel einem Jeden erlaubt ist; Alles was nicht berechtigt ist sollen wir für ein Verbrechen, was nicht erlaubt ist für eine Verfehlung halten. — Auch bei den geringfügigsten Dingen? — Allerdings; da wir ja doch den Dingen kein willkürliches Maß setzen können, dagegen für unsern Willen ein solches festzuhalten vermögen. — Wenn ein

* Die Herren der Sklaven hatten auch über deren Leben unumschränkte Gewalt, die aber später durch Gesetze beschränkt wurde.

** Bei der heldenmüthigen Vertheidigung dieser Stadt gegen Hannibal, welcher sie im Jahr 536 d. St. eroberte.

Schauspieler auch nur eine kleine unrythmische Bewegung macht, oder wenn ein um eine Sylbe zu kurzer oder zu langer Vers hergesagt wird, so wird er ausgezischt und ausgepfiffen: und im Leben, das mehr Harmonie in allen Bewegungen, mehr Maß (gleichsam) in allen Versen haben soll, solltest du sagen können daß du nur wie mit Einer (unrythmischen) Sylbe gefehlt habest? Ich nehme nicht an die Entschuldigung des Dichters in Spielereien: sollte ich nun im gesellschaftlichen Kreise des Lebens einen Mitbürger anhören der an den Fingern seine Vergehungen abzählt? Scheinen diese zu kurz zu sein *, wie können sie dann leicht zu sein scheinen? da ja jeder Fehltritt in einer Störung der Vernunft und der Ordnung besteht; wenn aber Vernunft und Ordnung einmal gestört ist, nichts hinzukommen kann wodurch der Fehltritt erhöht zu werden scheinen könnte.

Viertes Paradoxon.

Alle Thoren sind wahnsinnig **.

1. Nicht daß du ein Thor, wie ich schon oft, nicht daß du unsittlich, wie ich immer bewiesen, sondern daß du ein Unsinniger und Wahnsinniger bist werde ich jetzt durch zwingende Beweisgründe darthun. Wird des Weisen Seele, die mit Hochherzigkeit, Ertragung menschlichen

---

* Gleichsam wie ein um eine Sylbe zu kurzer Vers.

** Cicero hat in diesem vierten Paradoxon ausschließlich den Clodius im Auge, seinen bekannten Gegner, der als Volkstribun im Jahr 696 durch einen Antrag, dahin lautend daß wer einen römischen Bürger ohne Urteil und Recht getödtet mit dem Bannfluche belegt werden solle, die Verbannung Cicero's durchgesetzt hatte. Mit dieser rein persönlichen Polemik gegen seinen politischen Gegner scheint nun freilich die Ueberschrift, das Paradoxon selbst, in keinem Zusammenhang zu stehen. Dieser ist jedoch so zu denken daß Cicero, um den in Frage stehenden Satz zu beweisen, den Clodius als Beispiel wählte und, vom Haß gegen ihn geleitet, jede andere nüchterne Beweisführung vergaß über dem Gedanken der den ausschließlichen Inhalt bildet, Clodius sei nicht blos ein Thor, sondern sogar ein Wahnsinniger, da er nicht gesehen daß er, der einen Weisen in die Verbannung geschickt, selbst ein von seinem Vaterlande Verstoßener gewesen. Vgl. die Inhaltsübersicht.

Geschicks, Verachtung der Glückswechsel, überhaupt mit allen Tugenden wie mit einem Mauerwall umgeben ist, besiegt und zur Uebergabe gezwungen werden, des Weisen der nicht einmal von dem bürgerlichen Verbande ausgeschlossen werden kann? Denn was heißt ein bürgerlicher Verband? Etwa jeder Zusammenlauf auch von wilden Unmenschen? Auch jede auf einen Punkt vereinigte Masse von Flüchtlingen und Räubern? Dieß wirst du gewiß in Abrede ziehen. Also war es damals kein bürgerlicher Verband, in dem die Gesetze nicht in Kraft waren, da die Gerichte darniederlagen, da die von den Vätern ererbte Sitte verschwunden, da die Staatsbeamten gewaltsam vertrieben waren, der Senat nicht mehr bestand *. Es war damals ein Zusammenfluß von Freibeutern, und eine Räuberwirthschaft war unter deiner Führung auf dem Forum aufgeschlagen; Ueberreste der Verschwörung, die von den Furien Catilina's in deine verbrecherische Wut umgeschlagen war **, nicht ein bürgerliches Gemeinwesen. So wurde ich also nicht aus einem bürgerlichen Verbande ausgestoßen, der gar nicht war; zurückgerufen dagegen in eine Gemeinde wurde ich da im Staate ein Consul war, während vorher keiner gewesen war ***, ein Senat, der vorher verschwunden war, die Uebereinstimmung eines freien Volks; da Recht und Billigkeit, die den bürgerlichen Verband zusammenhalten, wieder ins Gedächtniß zurückgerufen waren. Sieh' doch nur wie sehr ich diesen Waffen deines Räuberwesens Trotz geboten habe! Daß von dir ruchlose Gewaltthat gegen mich geworfen und losgelassen worden sei habe ich immer geglaubt; daß sie aber meine Person getroffen habe, diese Ansicht

* Vgl. die von Cicero in seiner Rede für Sestius Cap. 24 und gegen Piso Cap. 10. 12. gegebene Schilderung der öffentlichen Zustände während des Tribunats des Clodius.

** Vgl. die Rede gegen Piso, Cap. 7, 15.

*** Den Antrag auf Zurückberufung Cicero's stellte im Jahre 696 der Consul P. Lentulus Spinther, dessen College Qu. Metellus Nepos war. Im vorhergehenden Jahre der Verbannung Cicero's waren Consuln Calpurnius Piso und Aulus Gabinius, welche Clodius ganz für sich gewonnen hatte; daher sie Cicero gar nicht als Consuln anerkennt. Vgl. die Rede gegen Piso, den einen der beiden Consuln, Cap. 10, 23.

habe ich nie gehegt: wofern du nicht etwa wähntest, da du meine Wände niederwarfst, oder da du verbrecherische Brandfackeln gegen mein Haus kehrtest *, daß etwas von dem Meinigen zusammenstürze oder in Flammen aufgehe. — Nichts gehört mir eigen, oder überhaupt Jemandem, das weggenommen, entrissen werden, verloren gehen kann. Hättest du mir die göttliche Festigkeit meiner Seele, meine Arbeiten, Nachtwachen, die Rathschläge durch die der Staat ganz dir zum Trotz und Aerger besteht entrissen, hättest du das unvergängliche Andenken dieses ewigdauernden Gutes geraubt; noch weit mehr: hättest du den Sinn dessen Ausfluß diese Rathschläge waren mir entrissen: dann müßte ich gestehen daß deine Gewaltthat über mich gekommen sei. Wenn du aber dieß weder gethan hast, noch auch thun konntest: so hat mir deine Gewaltthat eine glorreiche Rückkehr, nicht einen unglückseligen Untergang bereitet. Also war ich immer Bürger, und gerade damals am meisten als der Senat mein Wohlergehen, als das des besten Bürgers, fremden Nationen anempfahl **; du bist es nicht einmal jetzt: wofern doch nicht eine und dieselbe Person Feind des Staats und sein Bürger sein kann. Oder unterscheidest du etwa den Bürger vom Feinde nach der Geburt und nach dem Ort, nicht nach der Gesinnung und den Handlungen?

2. Du hast auf dem Forum ein Blutbad angerichtet, hast mit bewaffneten Räubern Tempel besetzt, hast Privatwohnungen und geheiligte Gebäude in Brand gesteckt ***. Warum ist Spar-

* Nach der Vertreibung Cicero's ließ Clodius dessen Haus auf dem Palatinus in Brand stecken und seine Villen zerstören. Vgl. gegen Piso Cap. 11, 26.

** Ehe noch die Zurückberufung Cicero's aus der Verbannung beschlossen worden war empfahl der Senat durch einen Beschluß Cicero allen Völkern und Provinzialbeamten, dankte den Städten die Cicero aufgenommen hatten und forderte die Italer auf bei der Berathung des Rückberufungsantrags zahlreich zu erscheinen. Rede für Sest. 60, 128.

*** Als Clodius mit Anfang des Jahres 697 seiner amtlichen Gewalt als Tribun beraubt war, gebrauchte er die Gewalt der Waffen, vereitelte einen Antrag auf Rückkehr Cicero's durch einen bewaffneten Angriff, belagerte das Haus des Tribunen Milo, verbrannte den Tempel der Nymphen, in welchem die censorischen Urkunden aufbewahrt waren u. s. w. R. für Sest. Cap. 35. 37. 39.

tacus* ein Feind, wenn du ein Bürger des Staates bist? Kannst du denn ein Staatsbürger sein, du durch dessen Schuld einmal gar kein bürgerliches Gemeinwesen mehr bestand? und mir legst du die dir gebürende Bezeichnung bei, während Alle der Ansicht sind in meiner Abwesenheit sei der ganze Staat in der Verbannung gewesen? Wirst du niemals, Unsinnigster der Menschen, auf dich selbst blicken? wirst du niemals dir Rechenschaft geben weder von dem was du thust, noch was du redest? Weißt du nicht daß Verbannung nur die Strafe für Verbrechen ist? daß dagegen jene meine Reise die herrlichsten von mir vollbrachten Thaten zum Grund und Anlaß hatte?

Alle Verbrecher und Ruchlose, als deren Führer du dich bekennst, welche die Gesetze mit der Verbannung bestrafen heißen, sind Verbannte, auch ohne daß sie den Boden wechseln. Wenn doch alle Gesetze dich zum Verbannten stempeln, wirst du da kein Verbannter sein? Soll nicht der ein Verbannter heißen der (zur Ermordung eines Mitbürgers) Waffen geführt? — Vor dem Senate wurde der von dir gedungene Meuchelmörder ertappt**. Nicht der welcher einen Menschen getödtet hat? — Du hast sehr Viele getödtet. — Der Brand gestiftet hat? — Der Tempel der Nymphen ist durch deine Hand eine Beute der Flamme geworden***. — Der geweihte Stätten † mit Bewaffneten besetzt hat? — Du hast auf dem Forum ein Lager aufgeschlagen. — Aber wozu führe ich für Alle gültige Gesetze an, nach denen allen du Verbannter bist? Dein vertrautester Freund hat über dich ein besonderes Gesetz in Vorschlag gebracht, nach welchem du, falls du in den geheimen

---

* Der Anstifter des Sklavenkriegs und Führer in ihm 681—683 d. St.

** Unter dem Consulat des Piso und Gabinius, nach der Verbannung Cicero's, soll einem Sklaven des Clodius, als Pompejus in den Senat gieng, ein Dolch entfallen sein, den dieser zur Ermordung Jenes auf Befehl des Clodius bei sich geführt haben soll. R. für Milo 7, 18. Pompejus sah sich durch solche Nachstellungen genöthigt sich in der noch übrigen Amtszeit des Clodius ganz von Forum und Curie zurückzuziehen. R. für Sest. 32, 69.

*** S. oben S. 309 Anm.***

† Unter welche auch das Forum, als ein nach Abhaltung von Auspizien abgegrenzter und für öffentliche Zwecke bestimmter Ort, gehört.

Gottesdienst der Bona Dea eingedrungen wärest, mit der Verbannung bestraft werden solltest*. — Und du, der du durch so viele Gesetze in die Verbannung gewiesen bist, scheust dich nicht den Namen „Verbannter“ im Munde zu führen? — Ich bin zu Rom, sagt er. — Ja, und zwar bist du an geheimem Orte gewesen. — Nicht also wird ein Jeder an den Ort an dem er sein wird auch ein Recht behaupten: wenn er daselbst nach den Gesetzen sich nicht wird aufhalten dürfen.

Fünftes Paradoxon.

Nur der Weise ist ein Freier; alle Thoren sind Sklaven.

1. Mag immerhin dieser** als Feldherr gepriesen, oder auch als Imperator begrüßt***, oder dieses Namens für würdig gehalten werden. Wie oder über welchen freien Mann denn wird dieser gebieten können, der nicht einmal über seine eigenen Leidenschaften gebieten kann? Zuerst soll er seine Sinnenlüste zügeln, soll den Sinnesvergnügungen entsagen, den Zorn bemeistern, die Habsucht in Schranken halten, die übrigen Schäden seiner Seele entfernen: dann mag er anfangen über Andere zu gebieten, nachdem er selbst aufgehört hat seinen so schlimmen Gebieterinnen, der Unsittlichkeit und Schande, zu gehorchen.

* Im Jahre 692 begieng Clodius gegen die, von den römischen Frauen in geheimem, für Männer unzugänglichem, Dienste verehrte, Bona Dea einen Frevel, indem er zu ihrer Festfeier im Hause Caesar's sich in weiblicher Kleidung einschliech, um seines Verhältnisses zu Pompeja, der Gemahlin des Caesar, willen. Nach einem Senatsbeschluß mußte der Consul Piso, der Freund des Clodius, einen Antrag gegen Clodius wegen religiösen Frevels stellen; der Antragsteller selbst jedoch wußte es durchzusetzen daß sein Antrag abgewiesen und Clodius freigesprochen wurde. Br. an Attic. I, 13.

** Irgend einer der des Feldherrn-Namens in Wahrheit nicht würdig ist. Wenn überhaupt Cicero eine bestimmte Person im Auge hat, so ist es wohl Lucullus, der Befehlshaber im mithridatischen Krieg, gegen den auch unten, Cap. 2 und 3, Ausfälle gemacht werden.

*** Zur Zeit der Republik wurde der Titel Imperator dem siegreichen Feldherrn von seinen Soldaten in feierlichem Zurufe zuerkannt; so auch dem Cicero in Cilicien 703. Dieser Titel hörte aber mit der Rückkehr nach Rom auf.

So lange er diesen gehorchen wird, wird er nicht nur nicht für einen Befehlshaber, sondern überhaupt gar nicht für einen Freien anzusehen sein. Denn ganz richtig führen die weisesten Männer folgenden Satz im Munde — ich würde mich nicht auf sie berufen, wenn ich vor einigen bäurisch unwissenden Menschen diesen Vortrag halten müßte; da ich aber vor ganz einsichtsvollen Männern rede, denen Solches nicht unbekannt ist: warum soll ich den Schein auf mich laden als habe ich die Mühe die ich auf diese Wissenschaft verwendet verloren? — von den gelehrtesten Männern also wurde die Behauptung aufgestellt daß nur der Weise frei sei.

Denn was ist Freiheit? Die Macht so zu leben wie man will. Wer lebt nun so wie er will, als nur der welcher das Sittlich-rechte befolgt, welcher sich der Pflichterfüllung freut, welcher seinen Lebensweg überlegt und zum Voraus darauf hingearbeitet hat? welcher den Gesetzen nicht aus Furcht gehorcht, sondern sie befolgt und ehrt, weil er erkennt daß dieß das Heilsamste ist; wer nur frei und freimüthig redet, handelt und sogar denkt; dessen gesammte Rathschläge und Unternehmungen von ihm selbst ausgehen und eben auf ihn auch abzielen; bei dem nichts mehr vermag als der eigene Wille und das eigene Urteil; vor dem sogar das was die größte Macht haben soll, das Schicksal selbst, zurückweicht, nach den Worten eines weisen Dichters: „Es bildet sich einem Jeden nach dessen Sinn" *. Auf den Weisen allein also trifft es zu daß er nichts gegen seinen Willen, nichts mit Verdruß, nichts gezwungen thut. Obwohl nun daß dieß so ist ausführlicher zu entwickeln ist, so ist doch so viel einfach und muß zugegeben werden, daß Niemand der nicht die genannte innere Verfassung hat frei ist. Also sind alle Unsittlichen Sklaven. Dieß ist nicht sowohl der Sache als

* Vielleicht Appius Claudius Cäcus, von dem auch sonst der mit andern Worten dasselbe sagende Spruch: „Ein Jeder ist seines Schicksals Schmied" angeführt wird. Er war Verfasser eines ethischen Gedichts, welchem die Sentenz wohl entnommen ist. Vgl. Tuscul. IV, 2. S. 182 A. † Plautus, Trinummus II, 2, 86: „Denn der Weise schafft sich und bildet doch fürwahr sein Schicksal selbst."

nur den Worten nach überraschend und auffallend. Denn damit sagt man ja nicht, sie seien Sklaven wie diejenigen die zum Eigenthum ihrer Herrn durch Kauf oder irgend eine privatrechtliche Verbindlichkeit* geworden sind; vielmehr wenn Sklaverei, so wie sie es ist, die Abhängigkeit einer gebrochenen, sich wegwerfenden und der freien Willensbestimmung entbehrenden Seele ist: wer will leugnen daß alle leichtfertigen, alle den Leidenschaften unterworfenen, überhaupt alle unsittlichen Menschen Sklaven sind?

2. Oder soll mir der als frei gelten über welchen ein Weib** gebietet? dem sie Gesetze auferlegt, Vorschriften gibt, befiehlt, verbietet was ihr gut dünkt? Ein Solcher der seiner Gebieterin nichts abschlagen kann, nichts zu verweigern wagt? — Sie verlangt etwas: er muß es geben; sie ruft: er muß kommen; sie schickt ihn fort: er muß sich entfernen; sie droht: er muß in Furcht gerathen. Ja sogar, einen Solchen muß man nach meiner Ansicht nicht nur einen Sklaven, sondern einen völlig nichtswürdigen Sklaven, auch wenn er aus hochangesehener Familie stammen sollte, nennen. Wie nun aber in einer zahlreichen Dienerschaft Manche sich finden die sich vornehmere Sklaven zu sein dünken, die aber eben doch Sklaven sind: so sind diejenigen in gleicher Thorheit befangen welche Statuen oder Gemälde, oder kunstreich gearbeitetes Silbergeräthe, oder korinthische Kunstwerke oder großartige Bauten allzusehr ergötzen. — „Aber wir sind ja, sagt einer, die Ersten im Staate." — Im Gegentheil, ihr seid nicht einmal die Ersten unter euren Sklaven. Vielmehr wie in dem Gesinde diejenigen welche sich mit solcher Arbeit befassen wie Wischen, Salben, Kehren, Streuen, nicht den ehrenvollsten Rang als Sklaven haben: so nehmen auch im Staate diejenigen welche sich der Leidenschaft für jene Dinge hingegeben haben beinahe die unterste Stufe selbst der Sklaverei ein. — „Ich habe, sagt

* Z. B. durch Schenkung, Testament.

** Vielleicht Anspielung auf die ehrgeizige und herrschsüchtige Fulvia, die Frau des P. Clodius, sodann des M. Antonius, welcher sich bald von ihr weg der Cleopatra in die Arme warf.

er, große Kriege geführt, habe hohe Befehlshaberstellen bekleidet und große Provinzen verwaltet." — So zeige denn einen des Lobes werthen Sinn! — Ein Gemälde des Echion* fesselt dich in staunender Verwunderung oder ein Standbild des Polyklet**. Ich frage nicht woher du sie genommen, wie du in ihren Besitz gekommen. Wenn ich dich sie anblicken, bewundern und in Rufe des Beifalls ausbrechen sehe, so muß ich dich für einen Sklaven aller Spielereien halten. — „Sind denn diese Dinge nicht allerliebst?" — Das mag sein. Denn auch wir haben ein geübtes Auge. Aber, ich bitte dich, für reizend sollen sie doch nur in dem Sinne gelten daß sie Unterhaltungsmittel für Knaben sind, nicht daß sie Männer zu fesseln vermöchten. Was glaubst du denn: wenn L. Mummius*** einen dieser Menschen sehen würde wie er einen korinthischen Nachttopf mit großer Lüsternheit unter den Händen hat, während er selbst ganz Korinth verschmäht hatte: würde er ihn für einen ausgezeichneten Staatsbürger, oder für einen dienstbeflissenen Haushofmeister halten? Gesetzt es lebe Manius Curius † wieder auf, oder überhaupt einer von denen in deren Landhaus und Wohnhaus kein anderer Glanz, kein anderer Schmuck war als sie selbst, und er würde einen der von Seiten des Volkes die größten Wohlthaten genossen sehen wie er rothbärtige Schmeerbutten aus dem Fischteiche herausfängt und sie mit den Händen befühlt, und wie er sich der Menge seiner Muränen rühmt ††: würde er nicht diesen Menschen für einen Sklaven,

---

* Berühmter Maler und Erzgießer. Brutus Cap. 18.

** Der als Bildhauer berühmte Zeitgenosse und Nebenbuhler des Phidias.

*** Der Eroberer und Zerstörer von Korinth im Jahre 608 d. St. 146 v. Chr. Was Cicero hier als Uneigennützigkeit und Erhabenheit des Sinnes an Mummius lobt, daß er von den Kunstschätzen Korinth's nichts sich aneignete, hatte seinen Grund vielmehr darin daß er als ungebildeter Mann für diese Dinge keinen Sinn hatte.

† Manius Curius Dentatus, s. oben I, 2.

†† Die Fischezucht in künstlichen Teichen war eine Hauptliebhaberei der römischen Großen jener Zeit; daher Cicero sie scherzweise piscinarii, Fischmänner, nennt. Br. an Att. I, 18, 6. 19, 6. 20, 4. II, 1, 7. Unter sie rechnet Cicero namentlich einen Lucullus, Hortensius u. A. Drumann III, S. 106.

und zwar in dem Sinne erklären daß er ihn nicht einmal in seinem Hauswesen für ein wichtigeres Geschäft geeignet hielte? Oder ist die Sklaverei derer einem Zweifel unterworfen die in ihrer Begierde sich Vermögen zu erwerben keine Forderung welche die härteste Sklaverei an sie machen kann zurückweisen? Wer auf eine Erbschaft hofft, welche Erniedrigungen läßt er sich nicht im Dienste gefallen? welchen Wink des begüterten kinderlosen Alten beobachtet er nicht? Er spricht ihm nach dem Willen; er thut was ihm nur angesonnen wird; er folgt ihm auf dem Fuße, setzt sich zu ihm hin, beschenkt ihn. Was von diesem ist eines Freien würdig? was nicht nur einer trägen Sklavenseele?

3. Eine andere Leidenschaft ferner, welche edler zu sein scheint, die für Ehren- und Machthaberstellen, für Statthalterschaften in Provinzen, eine wie harte Gebieterin ist sie! wie herrschsüchtig, wie gewaltthätig! Dem Cethegus *, einem Mann von nicht sehr bewährtem Charakter, zwang sie Solche die in ihren eigenen Augen Männer von Gewicht und Geltung waren zu dienen, ihm Geschenke zu schicken, bei Nacht in sein Haus zu ihm zu kommen, ihn bittend anzugehen, ja sogar ihn demüthig anzuflehen. Was heißt Sklaverei, wenn dieß für Freiheit angesehen werden kann? Weiter: wenn die Gewaltherrschaft der Leidenschaften ein Ende genommen hat, und aus dem Schuldbewußtsein ein neuer Gebieter erstanden ist, nämlich die Furcht: wie elend, wie hart ist diese Sklaverei! Jungen Männern die ein wenig zungenfertig sind muß man dienen **; alle die von etwas zu wissen scheinen werden als Gewaltherrn gefürchtet. Ein Richter aber vollends, welche Gewaltherrschaft übt er aus! in welche Angst versetzt er Schuldbeladene! Und ist nicht jede Furcht Knechtschaft? Welchen Sinn hat also jene, mehr wortreiche als weise, Rede des so beredten L. Crassus ***: „Ent-

* P. Cethegus, von Sulla im Jahr 666 d. St. geächtet, flüchtete sich zu dem numidischen König Hiempsal. Nach Sulla's Tode gelangte er zu großem Einfluß, so daß die bedeutendsten Männer, unter Anderen auch Lucullus, sich bei ihm und seiner Buhlerin Präcia um Provinzen und Ehrenstellen bewarben.

** Damit sie nicht als Ankläger gegen einen auftreten.

*** L. Licinius Crassus, der Redner (über ihn s. Brutus 38. 39), geboren

reißet uns der Sklaverei!" — Was ist das für eine Sklaverei in der ein so hochgestellter, so edler Mann sich befindet? Es ist ja aber alle Furchtsamkeit einer geschlagenen, gebeugten, gebrochenen Seele Sklaverei. — „Duldet doch ja nicht daß wir Jemandes Sklaven seien ..." — Will er in Freiheit gesetzt werden? — Keineswegs. Denn was fügt er hinzu? — „außer die euer Aller" — Er will nur den Herrn wechseln, nicht frei sein. — „deren Sklaven wir ebenso sein können als sollen. — Wir im Gegentheil, wenn wir einen aufrechten, erhabenen und durch Tugenden gehobenen Sinn haben, können es ebensowenig als wir es dürfen. Du magst immerhin sagen du könnest es, weil du eben kannst; aber nicht darfst du sagen du sollest es auch, weil Jedermann nur das soll was nicht zu leisten sittlich verwerflich ist. — Doch so viel für jetzt! Er mag sehen wie er Oberbefehlshaber sein kann: da die Vernunft und die Wahrheit selbst ihn dessen überführt daß er gar kein freier Mann ist.

Sechstes Paradoxon.

Der Weise allein ist reich*.

1. Was ist das für eine übermüthige Prahlerei in Erwähnung deines Geldes? Bist du allein reich? Bei den unsterblichen Göttern, soll ich mich nicht freuen etwas gehört und gelernt zu haben? Wie nun, wenn du gar nicht reich wärest? wenn du sogar arm wärest? Denn was verstehen wir unter einem reichen Mann? oder auf welchen Mann wenden wir diese Bezeichnung an? Ich denke, auf den der so großes Besitzthum hat daß er zu einer edeln Lebensweise wohl damit

---

614 d. St. Im Jahre 648 sprach er für den Servilischen Gesetzesvorschlag, wodurch die Senatoren wieder in die Gerichte eingesetzt wurden. In dieser Rede, von der der betreffende Abschnitt zusammenhängend sich in de orat. I, 52, 225 findet, bekennt er sich in gunstbuhlerischer Weise als Sklaven des römischen Volkes.

* Cicero hat in der ganzen folgenden Entwicklung den Triumvir M. Crassus als Vertreter des gemeinen, nie befriedigten, mit innerer Leerheit verbundenen Reichthums im Auge. Vgl. h. G. u. Ueb. III, 22. S. 151.

zufrieden sein kann; der nichts weiter sucht, begehrt, wünscht. Die Stimme deines Innern muß dich für reich erklären, nicht das Gerede der Leute, noch auch deine Besitzungen; es muß glauben daß ihm nichts fehle; darf sich um Nichts weiter kümmern. Ist es gesättigt oder auch nur zufrieden mit deinem Gelde: so, gebe ich zu, bist du reich. Wenn du aber im Gegentheil in deiner Geldgier keine Erwerbsart für sittlich verwerflich hältst, während doch dieser dein Stand ehrbarer Weise gar keinen Erwerb haben kann *; wenn du täglich betrügst, hintergehst, forderst, ausbedingst, wegnimmst, entreißest, wenn du die Bundesgenossen ausplünderst **, die Staatscasse beraubst ***; wenn du auf die Testamente der Freunde wartest, oder nicht einmal wartest, sondern selbst solche unterschiebst: sind dieß Kennzeichen des Ueberflusses, oder des Bedürfens? Den Geist eines Menschen pflegt man reich zu nennen, nicht seine Geldkiste. Mag diese auch noch so voll sein, so lang ich dich leer sehen werde, werde ich dich nicht für reich halten. Denn nach dem Maße dessen was einem genügt bemessen die Menschen den Grad des Reichthums. Es hat einer eine Tochter: so hat er Geld nöthig; zwei: so braucht er noch mehr Geld; mehrere: noch mehr; und wenn, nach der Sage, Danaus † fünfzig Töchter haben sollte, so erfordern so viele Aussteuern viel Geld. Denn, wie gesagt, nach dem Maße dessen was einer bedarf richtet sich das Maß des Reichthums. Wer daher zwar nicht mehrere Töchter, aber zahl-

---

* Nämlich der Senatorenstand, mit dessen Würde sich nur Landbau zu vertragen schien. Vgl. Livius XXI, 63.

** So die Provinz Syrien, welche Crassus sich 699 auf fünf Jahre übertragen ließ, von wo aus er 701 den für ihn verderblichen Feldzug gegen die Parther unternahm.

*** Crassus soll in seinem zweiten Consulat 699 zweitausend Pfund Goldes aus dem Throne des capitolinischen Juppiter, die dort seit Camillus aufbewahrt waren, geraubt haben, Plinius I, 33; daher er wohl auch die Staatscasse nicht geschont haben mag.

† Bruder des Aegyptus, König von Argos. Seine fünfzig Töchter, die Danaiden, sind berühmt durch die Ermordung ihrer Männer, der Söhne des Aegyptus, so wie durch ihre Strafe in der Unterwelt.

lose Leidenschaften hat, die in kurzer Zeit die größten Mittel erschöpfen könnten: wie werde ich diesen reich nennen können, während er selbst in sich das Gefühl des Bedürfens hat? — Viele haben von dir die Aeußerung gehört, nur der sei reich der von seinen Einkünften ein Heer ernähren könne *, — was das römische Volk mit seinen so großen Einkünften schon seit geraumer Zeit kaum mehr vermag. Also unter dieser Voraussetzung wirst du nicht eher reich werden als bis dir aus deinen Besitzthümern so viel eingeht daß du damit sechs Legionen und eine Menge Hülfstruppen an Fußvolk und Reiterei ** halten kannst. — Jetzt gestehst du also daß du nicht reich bist, da dir so viel fehlt um das was du wünschest erfüllt zu sehen. Ebendaher hast du auch diese deine Armut, oder vielmehr Bedürftigkeit und Bettlerlage, niemals verdecken können.

2. Denn wie wir sehen daß diejenigen welche auf ehrbare Weise sich ein Vermögen erringen, durch Handelsgeschäfte, durch Dienstleistungen, durch Uebernahme der Staatseinkünfte, erst durch Erwerben ihr Auskommen finden: ebenso wer sieht wie in deinem Hause Kläger und Richter zugleich sich zusammenschaaren ***, wer schuldbeladene und dabei reiche Angeklagte sieht, wie sie, ebenfalls auf deinen Rath hin, auf Bestechung des Gerichts umgehen, wer sich an die von dir auf Belohnung in Anwaltschaftssachen abgeschlossenen Verträge †, an deine Verbürgungen für Geldsummen in Wahlcomplotten der Candidaten ††, an

* Dasselbe Wort des Crassus wird de offic. I, 8 erwähnt.

** Vier Legionen nebst der gleichen Zahl von Verbündeten war in der Zeit vor dem zweiten punischen Krieg der gewöhnliche Bestand eines römischen, von den beiden Consuln befehligten Heeres, der später mit der wachsenden Macht Roms gegen das Ende der Republik, je nach dem Bedarf, erhöht wurde.

*** Zum Verderben der Angeklagten, auf deren Vermögen es beide abgesehen hatten.

† Die Lex Cincia de donis et muneribus vom Jahr 550 d. St. verbot den Rechtsanwalten Geschenke von ihren Clienten anzunehmen.

†† Crassus, so sparsam und geizig er sonst war, ließ sich doch seine politischen Bestrebungen viel kosten. Er verband sich gegen Pompejus mit Caesar und verbürgte sich für dessen Schulden, ehe dieser, im Jahre 693, nach dem jenseitigen Spanien als Statthalter abgieng.

die Entsendung von Freigelassenen zum Aussaugen der Provinzen durch Wucher und Plündern, an die Vertreibung von Nachbarn, die Räubereien, auf den Gütern, an die Verbindung mit Sklaven, mit Freigelassenen, mit Clienten, wer sich an die herrenlosen Besitzungen, an die Proscriptionen der Begüterten, an das Morden in den Municipalstädten, wer an jene Erndte der sullanischen Zeit sich erinnert, wer an die untergeschobenen Testamente, an die Wegräumung so vieler Menschen, endlich daran wie Alles feil ist: Aushebung, Befreiung, fremde, eigene Ansicht, das Gericht, das Haus, Rede, Stillschweigen: wer glaubt da nicht daß ein Solcher ebendamit das Bekenntniß ablege daß er noch Weiteres zu erwerben nöthig habe? Wer aber noch Erwerb nöthig hat, wer wird den je einen wirklich reichen Mann nennen?

Der Genuß des Reichthums beruht doch auf dessen Fülle; die Fülle aber wird durch die Sättigung und den Ueberfluß angezeigt; weil du nun aber diese niemals erreichst: so wirst du auch überhaupt niemals reich werden. Da du aber mein Geld gering achtest — und zwar mit Recht; denn nach dem Maßstabe des großen Haufens ist es nur mittelmäßig; nach deinem gar nichts*; nach meinem mäßig —: so werde ich über mich schweigen und nur über die Sache selbst** sprechen. Wenn wir nun über die Sache selbst ein Urteil und eine Werthschätzung abgeben sollen, welches von Beidem sollen wir denn höher schätzen: das Geld des Pyrrhus, welches er dem Fabricius anbot, oder die Uneigennützigkeit des Fabricius, der jenes Geld zurückwies***? das Gold der Samniter, oder die Antwort des Manius Curius †? die Hinterlassenschaft des L. Paullus, oder

* Crassus soll vor seinem letzten Feldzuge durch alle möglichen, im Texte oben aufgeführten, Mittel sein Vermögen auf 7100 Talente gebracht haben.

** D. h. über den wahren Werth des Reichthums, gehalten an den Werth der Tugend und Sitilichkeit.

*** Tuscul. I, 46. S. 77 A.***

† S. ebendas. A.** Nach beendigtem Kriege gegen Pyrrhus und gegen die Samniter 480 zog sich Curius auf sein Gut im Sabinerlande zurück, wo ihn einst, am Herde sitzend und mit dem Braten von Rüben beschäftigt, die

die Freigebigkeit des Africanus, der seinen Theil an dieser Erbschaft an seinen Bruder Quintus Maximus abtrat**? Solche Züge fürwahr, welche Aeußerungen der höchsten Tugenden sind, sind höher zu schätzen als jenes Andere, wobei es sich nur um das Geld handelt! Wofern ja nun also doch einer in um so höherem Maße für reich zu halten ist als er das besitzt was den höchsten Werth hat: wer kann daran zweifeln daß der Reichthum auf der Tugend beruht? da ja kein Besitzthum, keine Masse Goldes und Silbers höher zu schätzen ist als die Tugend.

3. O ihr unsterblichen Götter! die Menschen wollen nicht einsehen welche reichliche Einkommensquelle die Sparsamkeit ist. Denn jetzt komme ich auf die Verschwender zu reden und verlasse diesen Gewinnsüchtigen hier. Jener bezieht aus seinen Gütern sechsmalhunderttausend Sesterze; ich aus den meinigen nur hunderttausend. Aber ihm, der sich goldene Decken in seinen Landhäusern und marmorne Fußböden machen läßt und nach Statuen, Gemälden, kostbarem Hausrathe und Teppichen in unbegrenztem Maße lüstern ist, ist dieses Einkommen nicht allein für Bestreitung der Kosten selbst, sondern sogar für die der Zinsen zu gering. Von meinem bescheidenen Einkommen dagegen wird, da der Aufwand für Leidenschaften wegfällt, sogar noch etwas übrig bleiben. Welcher von Beiden ist also reicher: der welcher zu wenig hat oder der welcher zu viel hat? der welcher darbt, oder der welcher Ueberfluß hat? derjenige dessen Besitzthum je größer es ist, desto mehr noch erfordert zu seiner Erhaltung, oder derjenige dessen Besitz sich durch sich selbst erhält? — Aber was rede ich von mir, der ich durch die Schuld der Sitte und Zeit vielleicht sogar selbst bis zu einem gewissen Grade in dem Irrthume meines Zeitalters befangen bin? Um nicht

Gesandten der Samniter antrafen, deren Geschenke er mit den Worten zurückwies, es sei angenehmer über Solche zu herrschen welche Gold haben als es selbst zu besitzen.

** Scipio Africanus der jüngere, der Sohn des L. Aemilius Paullus, hatte einen Bruder der, durch Adoption in das Geschlecht der Maximi aufgenommen, den Namen Qu. Maximus führte. Diesem überließ Scipio die ganze Erbschaft von ihrem natürlichen Vater.

immer von einem Curius und Luscinus * zu reden —: Manius Manilius ** zu unserer Väter Zeit war doch gewiß arm. Denn er hatte nur ein Häuschen auf den Carinen *** und ein Grundstück auf dem Gebiete von Labicum †. Sind daher wir reicher, die wir mehr besitzen? Möchten wir es wenigstens sein! Aber das Maß des Geldbesitzes richtet sich nicht nach der Vermögensschätzung, sondern nach der Lebensweise in Nahrung und Kleidung. Keine Leidenschaften haben heißt Geld besitzen; nicht kauflustig sein ist eine Einkommensquelle. Dagegen mit seinen Mitteln zufrieden sein ist der größte und sicherste Reichthum. Wenn doch die sachverständigen Kenner des Besitzes Wiesen und gewissen freien Plätzen einen hohen Werth beilegen, weil diese Art von Besitzungen am wenigsten Schaden leiden können: wie hoch ist die Tugend zu schätzen, welche weder gewaltsam noch heimlich geraubt werden, die weder durch Schiffbruch, noch durch Feuersbrunst verloren gehen kann, weder durch Ungunst der Witterung, noch durch Verwirrung der Zeitverhältnisse Veränderungen erleidet! Wer mit dieser begabt ist ist allein reich. Denn nur Solche besitzen ein fruchtbringendes und immerdauerndes Vermögen; sie allein sind — was das eigenthümliche Merkmal des Reichthums ist — mit ihrem Besitze zufrieden, halten das Vorhandene für genügend, begehren nichts, bedürfen nichts, empfinden keinerlei Mangel, vermissen nichts. Unredliche und habsüchtige Menschen dagegen, da sie unsichere und dem Zufall unterworfene Besitzthümer haben und immer mehr erstreben, Menschen unter welchen sich bis jetzt Keiner gefunden hat dem was er hatte genügt hätte, sind nicht nur nicht für wohlhabend und reich, sondern sogar für mittellos und arm zu halten.

---

* Der obige C. Fabricius Luscinus.

** Sonst nicht näher bekannt.

*** Ein stark bevölkerter Stadttheil im vierten Stadtbezirk, wo der Tempel der Tellus war, am westlichen Abhang des Esquilinus.

† Altlatinisches Städtchen nicht weit von Rom.

IV. Ueber das Wesen der Götter,

übersetzt

von

Georg Heinrich v. Moser.

Einleitung.

Unmittelbar nach den tusculanischen Unterhaltungen, in welchen Cicero Gegenstände aus dem Gebiete der praktischen Moral behandelt hatte, wendete er sich zu der von den Alten sogenannten physiologischen Seite der Philosophie, und schrieb im 63. Jahre seines Lebens (710 d. St. 44 v. Chr. G.), noch ehe Caesar (im März desselben Jahres) ermordet wurde *, auf dem Lande diese Bücher von der Natur der Götter, wovon dann die Bücher über die Weissagung und über das Schicksal nach der Absicht des Cicero eine Fortsetzung und Ergänzung bilden sollten (vgl. de div. II, 1, 3. I, 5, 8 f.).

Ist Cicero in irgend einem seiner Werke ein Eklektiker zu nennen, so ist er es in diesem. Anstatt sich an Einen seiner griechischen Vorgänger zu halten, und an dessen Lehren das ihm Eigenthümliche anzuknüpfen, gibt er hier, aus dem Schatze seiner reichen Belesenheit in den griechischen Philosophen, die verschiedensten Ansichten der Schulen und Systeme über den besprochenen Gegenstand, läßt sie in scharfen Gegensätzen gegen

---

* Nach Caesar's Tode würde Cicero nicht so behutsam von dessen Alleinherrschaft gesprochen haben wie er zu Anfang von I, 4 thut. Auch bittet er sich in einem im Juni 709 geschriebenen Briefe an Atticus (XIII, 39, 2) von diesem die Bücher des Phädrus „über die Götter" aus, wahrscheinlich zum Zwecke der Benützung bei Ausarbeitung des vorliegenden Werkes, woraus er dann zum Theil geschöpft haben kann was er dem Vellejus von der Ansicht des Epikur im ersten Buche in den Mund legt. Begonnen hatte er also die Schrift wohl schon im J. 709.

einander auftreten, wohnt der Unterhaltung bei, ohne dabei mehr als die Rolle eines fast stummen Zuhörers zu spielen, läßt seine Ansicht einen Andern verfechten, und tritt am Schlusse endlich ächt akademisch so ab daß er sich selbst für Diesen nicht bestimmt erklärt, sondern sich das Recht der platonischen Schule vorbehält, Nichts zu entscheiden. Wer aber daraus etwa schließen wollte, Cicero habe in diesem wesentlichen Punkte der Philosophie gar keine bestimmte Ueberzeugung gehabt, der würde eben so sehr selbst irren als ihm Unrecht thun. Diese Ueberzeugung läßt sich theils aus diesem Werke selbst, namentlich aus dem was er den Akademiker Cotta sagen läßt, mit großer Sicherheit herausfinden, theils geht sie aus seinen andern philosophischen Schriften klar zu Tage. Den Epikureer zwar hält Cicero durch den Akademiker für vollkommen geschlagen. Den Stoiker läßt er gelten, wo er nicht gegen die sokratischen und platonischen, d. i. die eigentlichen und altakademischen, Ansichten anstößt. Wo dieß ist, muß die Stoa der Akademie weichen, und namentlich ist er ein Gegner des Aberglaubens der Stoiker. Als Platoniker aber erkennt er das Dasein der Gottheit aus der Betrachtung der Welt, des Lebens der animalischen und vegetabilischen Schöpfung, und der Perfectibilität der Menschheit.

Betrachten wir ferner bei unserem Werke theils die von Cicero selbst angegebenen Quellen, theils die auf deren Benutzung wir mit Sicherheit schließen dürfen, so findet sich daß er im ersten Buche zur Darstellung der Ansicht des Epikur verschiedene Werke desselben vor sich hatte. Daß er dessen Werk von der Natur berücksichtigte sieht man aus der Vergleichung von I, 18 mit den aus den herculanischen Handschriften entwickelten Bruchstücken jenes Werkes; die epikureischen Werke von der Götterverehrung und dessen Kanon führt Cicero selbst namentlich an (Cap. 41 und 17). Auch findet sich eine bestimmte Aeußerung daß er bei der Darstellung der epikureischen Ansicht den damaligen Vorfechter dieser Schule, den Epikureer Zeno, benützt habe (Cap. 21, vgl. de Finn. I, 5. Tusc. III, 17); und daß auch das Buch des Phädrus ihm wohl Beiträge liefern mußte haben wir oben gesehen (S. 325. Anm.). Ob er nun gleich

ohne Zweifel selbst Gegengründe gegen jene Ansicht hätte finden können, so zog er es doch vor, den Griechen auch mit griechischen Waffen zu bekämpfen, und führt die von dem Stoiker Posidonius, in seinem Buche von den Göttern, jenen entgegengesetzten Gründe auf; er benützt die Stoiker Kleanthes (II, 5. 9. 15. 24.), Chrysippus, der ein Werk über die Vorsehung geschrieben hatte (II, 6. 14. 24.), Zeno (II, 8. 22. 24.), nämlich den Stoiker, von Kittium; mischt aber den stoischen Sätzen, die ihm nicht ganz genügen, sokratische, platonische und aristotelische Ansichten bei, wodurch die stoische Härte in Vortrag und Schlußweise auf eine angenehme Weise gemäßigt wird; ein Verfahren das er vielleicht seinem Lehrer Posidonius (I, 3.) abgesehen hatte. Ausdrücklich aber geschieht des Sokrates Erwähnung im zweiten Buche (Cap. 6), des Plato (Cap. 12), des Aristoteles (Cap. 15. 16). Gleiches Verfahren beobachtet er denn auch im dritten Buche, wo er die Ansichten der Akademiker vorträgt, oder vielmehr vortragen läßt. Hier kämpft er mit Selbstgefühl und siegreich, theils mit eigenen Gründen, theils, und vorzüglich, mit denen welche Klitomachus, der Schüler des Karneades, gegen die Stoiker zusammengestellt hatte (III, 12. 17.); und so haben wir denn auch in diesem Werke, neben der eigenthümlichen schönen Darstellung, eine bei dem Verluste so vieler griechischen Philosophen doppelt schätzbare Zusammenstellung der Ansichten jener griechischen Schulen.

Cicero nimmt an, die vorliegende Unterredung sei vorgefallen im Jahre Roms 676 oder 677, noch vor Cotta's Consulat. Er selbst kommt zur Zeit der latinischen Ferien auf Cotta's Verlangen zu diesem, und trifft ihn schon im Gespräche über das Wesen der Gottheit mit Vellejus begriffen an; auch ist schon Balbus zugegen. Cicero's wegen wird der Gegenstand wieder von vorne an besprochen, und der Vortrag von Vellejus eröffnet.

Der Uebersetzer legte bei seiner Arbeit seine eigene kleinere (Leipzig bei Hahn 1821. 8. erschienene) Ausgabe zum Grunde, mit steter Berücksichtigung des von J. C. Orelli in seiner Ausgabe des Cicero (Turici 1828) und des von G. F. Schömann (Leipzig 1850) neu revidierten Textes. Frühere Uebersetzungen hat man von Kindervater (Zürich, 1787. 8.), von J. F. v. Meyer (Frankfurt, 1806. 8.), von E. W. Eckermann (Prenzlau, 1827 16.), und zuletzt von J. F. Schröder (in den von R. Klotz herausgegebenen Uebertragungen von Cicero's philosophischen Schriften, I. Thl. Leipzig 1840).

Erstes Buch.

Inhalt.

Unter dem Namen des C. Vellejus *, Q. Lucilius Balbus ** und C. Aurelius Cotta *** läßt Cicero in diesen Büchern drei Wortführer der Epikureer, der Stoiker und der Akademiker auftreten, die einander gegenseitig bekämpfen; so daß zuerst der Epikureer die beiden Andern angreift und die Ansicht seines Meisters herausstreicht, der Akademiker ihn dann widerlegt: worauf dann der Stoiker (im zweiten Buche) das Wort ergreift, und unter vier Hauptpunkten die Lehre seiner Schule über das Wesen des Göttlichen auseinandersetzt. Im dritten Buche macht sich endlich der Akademiker an die Untergrabung und Widerlegung der Lehre der Stoiker; worauf dann Cicero, welcher der ganzen Unterredung fast stumm beigewohnt hatte, mit einer feinen akademischen Wendung die Unterhaltung schließt.

In der an M. Brutus † gerichteten Einleitung erklärt sich Cicero über die Schwierigkeit des Gegenstandes, und wie leicht, ja wie leichtfertig, Viele die Sache genommen haben. Cap. 1. 2. Darauf spricht er von seinem

---

* Volkstribun im J. R. 663 und ein vertrauter Freund des Redners Crassus, aber selbst nicht bedeutend als Redner. Cicero vom Redner III, 21.

** Wie es scheint der Bruder des Rechtsgelehrten L. Lucilius Balbus, welcher der Lehrer des Ser. Sulpicius war. Bei Cicero (a. a. O.) werden zwei Balbus zu den Stoikern gerechnet, und dieß waren wahrscheinlich die eben Genannten.

*** Neffe des Cato Uticensis, Consul mit L. Licinius Lucullus im J. R. 679. Darauf wurde er Proconsul in Gallien, wo er Einiges verrichtete, wofür er einen Triumph erwartete, vor dessen Bewilligung er jedoch (nach Cicero in Pison. 26.) starb. Er war, wie wir aus I, 1. und 67 sehen, Pontifer, und zehn Jahre älter als Cicero: übrigens ein gründlicher Kenner der Philosophie und tüchtiger Redner.

† Der bekannte Mörder Caesar's, geb. 669, somit 21 Jahre jünger als Cicero.

Studium der Philosophie, Cap. 3., von seiner philosophischen Schriftstellerei, Cap. 4.; antwortet den Neugierigen, die von ihm ein entschiedenes (unakademisches) Aussprechen seiner eigenen Ansichten verlangen möchten, Cap. 5., und erzählt dann die Veranlassung des (angeblichen) Gespräches zwischen den oben genannten drei Wortführern (Cap. 6.), und die Eröffnung desselben, Cap. 7.

Vellejus beginnt mit einem Tadel der Platoniker und Stoiker, macht sich über den Weltbaumeister des Platon und über die Pronoia (Vorsehung) der Stoa lustig, über den Glauben an ihre Beseeltheit und an ihre runde Gestalt, Cap. 8. 9. Nun führt er die Ansichten des Thales, des Anaximander, des Anaximenes (Cap. 10.); die des Anaxagoras, des Alkmäon von Kroton, des Pythagoras, des Xenophanes, des Parmenides (Cap. 11); dann die des Empedokles, des Protagoras, des Demokritos, des Diogenes von Apollonia, des Platon, des Sokrates bei Xenophon (Cap. 12.); ferner die des Antisthenes, des Speusippus, des Aristoteles, des Xenokrates, des Heraklides, des Theophrastus, des Strato (Cap. 13.); endlich die der Stoiker, des Zeno, des Aristo, des Kleanthes, des Persäus, des Chrysippus, und des Diogenes von Babylon, über das Wesen der Gottheit auf (Cap. 14. 15.), und nennt sie leere Träumereien, Cap. 16. Darauf erhebt er den Epikur, und trägt seine Beweise für das Dasein der Gottheit vor, nämlich daß Jeder schon die Idee von derselben in sich trage, und der Glaube an sie sich bei allen Völkern vorfinde, Cap. 16. In der Natur dieser Idee liege daß die Götter selig sein müßten; sei dieß, so müßten sie weder selbst etwas zu thun haben, noch Andern etwas zu schaffen machen; darum müßten die Menschen sie wegen der Trefflichkeit und Erhabenheit ihres Wesens verehren, aber von ihnen weder etwas fürchten, noch hoffen, Cap. 17. Die Gestalt der Götter müsse nothwendig die menschliche sein; denn diese sei die schönste; nur in ihr könne Vernunft ihren Sitz haben (Cap. 18.). Dem Gesetze der Gleichförmigkeit zufolge müsse es aber eine unendliche Menge unsterblicher Wesen geben, da die der sterblichen eben so sei, Cap. 19. Das Leben der Götter sei eine Kette des behaglichsten Genusses ohne Mühe und Unruhe; der Gott der Stoiker dagegen sei ein geplagtes und plagendes Wesen, Cap. 20.

Nun tritt der Akademiker Cotta auf, und lobt den Vellejus anfänglich daß er sich über einen so schwierigen Punkt mit solcher Klarheit und mit mehr Geschmack verbreitet habe als gewöhnlich die Epikureer zu zeigen pflegten. Das Vorgebrachte selbst aber findet er äußerst schwach (Cap. 21.), und macht sich verbindlich es in seiner ganzen Nichtigkeit darzustellen, ohne sich dabei auch anheischig zu machen etwas Sicheres und Festes über denselben Gegenstand vorzubringen, Cap. 22. Er nehme zwar Götter an: allein der epikureische Grund dafür, den er von der allgemeinen Uebereinstimmung hernehme, sei nicht nur unhaltbar, sondern wirklich falsch. Das beweisen schon die entschiedenen Gottesleugner und Die welche an dem Dasein der Gottheit zweifeln, Cap. 23. Angenommen, es gebe Götter, so müßte man denn doch auch sagen können, woher, wo, und wie sie beschaffen seien. Aus Atomen können sie einmal nicht sein; und gestünde man selbst dieß zu, so wäre es mit ihrer Ewigkeit und mit ihrer Seligkeit am Ende, Cap. 24. Nun wird die Atomenlehre der Epikureer lächerlich gemacht, und ihr Leib der Götter (Cap.

25.), und behauptet, es könne den Epikureern mit ihren Behauptungen selbst nicht recht Ernst sein, Cap. 26. Lächerlichkeit der Behauptung, die Götter müßten Menschengestalt haben, weil diese die schönste sei (Cap. 27); da jedem Thiere, wenn es Vernunft hätte, seine eigene Gestalt als die schönste vorkommen würde, Cap. 28. Auch sei es nicht einmal wahr daß die Menschen durchaus sich die Gottheit in Menschengestalt denken müssen, oder wirklich denken (Cap. 29. 30.); und so falle denn Epikurs Götterlehre über den Haufen: denn er habe im Grunde seine Götter dem Menschen nachgebildet (Cap. 31. 32.); nicht zu gedenken daß ein Gott mit einem Menschenkörper gar Nichts anfangen könnte, Cap. 33. Wer Behauptungen aufstelle wie Epikur, dem zieme es schlecht Andern Querköpfigkeit Schuld zu geben (Cap. 34. 35.), oder diejenigen zu tadeln die aus dem Anblicke der Welt auf einen Weltschöpfer und Weltregenten schließen, Cap. 36. Aber auch über die Fragen (gesetzt, man gäbe die Menschengestalt der Götter zu), wo sie seien, was sie thun, worin denn ihre Seligkeit bestehe und ihre Ewigkeit, bleibe Epikur eine befriedigende Antwort schuldig (Cap. 37. 38. 39. 40.) bei der Seligkeit selbst auch dann wann man ihm zugebe daß Sinnenlust das höchste Gut sei: denn sein Gott sei nicht einmal dieses Genusses fähig; und der Satz daß die Götter sich nichts um die Welt und die Menschen kümmern zerstöre geradezu alle Religion (C. 41.): denn ein epikureischer Gott sei so gut wie gar keiner; und ein Epikureer habe nicht mehr Ursache religiös zu sein als ein halber oder ganzer Atheist (Cap. 42. 43.): ja Epikur würde ehrlicher und aufrichtiger gesprochen haben wenn er, statt Götter anzunehmen wie sie schlechterdings nicht sein können, das Dasein von Wesen geleugnet hätte die nichts von den Menschen wollen und von denen der Mensch nichts wollen soll.

---

1. Unter den vielen Gegenständen über welche wir auf dem Gebiete der Philosophie noch gar nicht recht im Reinen sind hat, wie dir nichts weniger als unbekannt ist, mein Brutus, vorzüglich die Frage über das Wesen der Gottheit noch ihre besondern Schwierigkeiten und Dunkelheiten: eine Untersuchung die nicht nur für die Erkenntniß unsers [eigenen] geistigen Wesens vom höchsten Werthe, sondern auch zur Begründung einer besonnenen Gotteserkenntniß von dringender Wichtigkeit ist. So manchfach aber und so unzusammenstimmend sind über diese Frage die Ansichten der unterrichtetsten Männer daß dieß ein schlagender Beweis für den Satz sein muß, die Veranlassung, und mithin auch der Ausgangspunkt, der philosophischen Forschung sei der Zustand des Nichtwissens, und die Akademiker haben klüglich sich nicht ent-

scheidend über Dinge erklärt über die man nicht im Reinen ist*. Gibt es denn etwas Schimpflicheres als unbesonnenes Behaupten? oder gibt es etwas so Unbesonnenes und des Ernstes und der Haltung eines Weisen so Unwürdiges als entweder eine falsche Ansicht hegen, oder etwas nicht gründlich genug Durchdachtes und Erkanntes unbedenklich verfechten? So haben zum Beispiel bei der vorliegenden Frage die Meisten (was auch das Meiste für sich hat, und wozu uns schon von der Natur ein Trieb eingepflanzt ist) den Satz aufgestellt, es gebe Götter. Protagoras ** sagte, er lasse es dahingestellt sein; Diagoras von Melos *** aber und Theodorus der Kyrenaiker † meinten, es gebe durchaus keine. Unter Denen aber welche das Dasein der Götter behaupteten herrscht eine solche Manchfaltigkeit und eine solche Unverträglichkeit der Ansichten daß schon ihre Aufzählung höchst mühsam ist. Denn nicht nur über die Gestalten der Götter, ihre Aufenthaltsorte und Wohnsitze und wie ihr Dasein sich äußere, wird Vieles gesprochen, und unter den Philosophen unter den heftigsten Widersprüchen darüber herumgestritten: sondern es findet besonders eine gewaltige Uneinigkeit darüber Statt (worauf auch wirklich vorzüglich viel ankommt, da es die Hauptsache ist), nämlich ob sie Nichts thun, Nichts wirken, sich aller Regierung und Verwaltung der Welt entschlagen; oder ob im Gegentheil durch sie von jeher Alles gethan und angeordnet worden

* Nämlich eben über das Wesen der Götter.

** War Schüler und Landsmann des Demokritos aus Abdéra. Er lebte um 450 v. Chr. Geb. und war Zeitgenosse des Sokrates. Uebrigens hat Cicero, wie die meisten Spätern, den Protagoras mißverstanden. Er hatte nach Diogenes Laërtius (IX, 50. 54.) gesagt: „Von Göttern habe ich nicht zu wissen, weder wie sie sind, noch wie sie nicht sind. Denn Vieles ist was (hierin) das Wissen hindert, sowohl die Undeutlichkeit (der Sache) als das kurze Leben der Menschen.“ Das bezog sich auf die Volksreligion. Vergl. Cap. 23.

*** Diagoras, von der Kykladen-Insel Melos, lebte um 425 v. Chr. G. in Athen, wurde aber wegen seines Atheismus für vogelfrei erklärt.

† Theodorus war Schüler und Landsmann des Stifters der hedonischen Schule, Aristippus aus Kyrene, der ein Schüler des Sokrates war. Er hatte gleiches Schicksal mit Diagoras, fand aber in Aegypten bei Ptolemäus Lagi Schutz.

und bis in alle Ewigkeit regiert und geleitet werde: und ehe dieser Streit entschieden ist muß die Menschheit nothwendig durchaus in schwankender Ungewißheit und in Nichtkenntniß der für sie wichtigsten Dinge schweben und befangen sein.

2. Es gibt nämlich Philosophen, und hat schon früher welche gegeben, die behaupteten, die Götter nehmen sich überhaupt gar nicht der menschlichen Angelegenheiten an. Haben Diese Recht, wie ist da noch Frömmigkeit, wie reine Gottesfurcht, wie Religion möglich? Denn diese heiligen und reinen Huldigungen gebüren den göttlichen Mächten, wenn sie auf dieselben achten und die unsterblichen Götter auch des Menschengeschlechtes sich annehmen. Wenn aber die Götter uns weder beistehen können, noch wollen, wenn sie sich durchaus nicht um uns bekümmern, und auf unser Thun und Befinden gar nicht achten, ja wenn sie gar keinen Einfluß auf das Leben der Menschen haben können: was haben wir dann noch für einen Grund uns mit Verehrung, Huldigung und Gebet an die unsterblichen Götter zu wenden? Geschieht dieß aber nur geheuchelt und zum Schein, so kann (wie sich denn keine Tugend mit der Heuchelei verträgt) keine Frömmigkeit dabei Statt finden, und Gottesfurcht und Religion ist nothwendig damit aufgehoben. Wo aber das fromme Gefühl gegen die Gottheit vernichtet ist, da muß nach meiner Ueberzeugung auch Treue und Glauben und geselliger Verein unter den Menschen und die Krone aller Tugenden, die Gerechtigkeit, verschwinden. Und ist das Alles dahin, so hat das Leben keinen Haltpunkt mehr, und alle Ordnung ist aufgelöst. Es gibt aber auch andere Philosophen, und zwar große und berühmte *, welche den Satz aufstellen die ganze Welt werde durch der Götter Einsicht und planmäßiges Walten regiert; und nicht allein dieß, sondern auch für das Leben der Menschen werde von ihnen vorsehend gesorgt: denn die Feldfrüchte und alle übrigen Erzeugnisse der Erde, glauben sie, so wie die Abwechslung der Witterung, der Jahreszeiten und des Laufes der Gestirne, wodurch Alles was die Erde hervorbringt gezeitigt wird und

* Er meint hier vorzüglich die Stoiker, s. das zweite Buch.

reift, Alles sei von den unsterblichen Göttern mit Rücksicht auf das Menschengeschlecht veranstaltet: und Vieles, wovon auch in diesen Büchern die Rede sein wird, stellen sie so zusammen daß es scheint, es haben die Götter zu Nutz und Frommen der Menschen es, so zu sagen, künstlerisch und planmäßig geschmiedet und gezimmert. Gegen Diese hat denn Karneades* viele und zwar solche Einwürfe vorgebracht daß er Männer die gegen die Wahrheit nicht gleichgültig waren zum Forschen darnach aufmunterte. Es gibt nämlich keinen Gegenstand über welchen Gelehrte so gut wie Ungelehrte so uneins unter einander wären. Bei dieser großen Manchfaltigkeit und Unverträglichkeit der Ansichten ist es denn wahrlich wohl möglich daß keine von ihnen die richtige, aber unmöglich daß mehr als eine die wahre ist.

3. Indem ich nun auf diese Untersuchung eingehe gelingt es mir wohl nicht nur gutmüthige Eiferer zu beschwichtigen, sondern auch neidische Tadler zu widerlegen, so daß die Letztern ihre Vorwürfe bereuen, Jene sich gewonnener Belehrung freuen dürften. Denn wer wohlmeinend Einsprache thut verdient Belehrung; wer feindselig neckt, Zurückweisung. Ich finde nämlich daß sich viel Gerede über meine Bücher erhoben hat, deren ich seit kurzer Zeit mehrere herausgegeben habe**, und daß sich die Leute verschiedentlich darüber äußerten, theils Solche die sich verwundern, wie ich auf einmal eine solche Neigung für das Philosophieren gefaßt, theils Andere die neugierig sind zu erfahren was ich über jeden Punkt für eine Ansicht habe. Vielen kam es auch, wie ich bemerkte, wunderlich vor daß ich gerade diejenige Philosophie den übrigen vorgezogen habe bei der man nicht in's Klare kommt, und die über die Gegenstände, gegen alle Erwartung, so zu sagen, ein undurchdringliches Dunkel verbreitet; und daß ich als Anwalt einer verlassenen

---

* Karneades aus Kyrene, Haupt der neuen und dritten Akademie, war mit dem Stoiker Diogenes und dem Peripatetiker Kritolaus bei jener Gesandtschaft der Athener in Rom gegen die sich der alte Cato so sehr ereiferte, J. 155 v. C. G. Karneades richtete seine durch logische Schärfe und Beredtsamkeit unterstützte Skepsis hauptsächlich gegen Chrysippus. Vgl. S. 338, A.

** Cicero hat nämlich seine meisten philosophischen Werke in einem Zeitraume von ungefähr zwei Jahren geschrieben, in den Jahren 709 u. 710.

und längst aufgegebenen Schule aufgetreten sei*. Darauf erwidere ich: nicht erst jetzt auf einmal ist mich die Neigung zum Philosophieren angekommen, sondern seit meinen Jünglingsjahren habe ich mich auf dieses Studium mit mehr als gewöhnlichem Eifer und Fleiß gelegt, und war gerade dann recht mitten im Philosophieren wann es schien als denke ich nicht daran. Beweise dafür sind nicht nur meine Reden, in welchen sich überall Aussprüche von Philosophen angebracht finden, sondern auch mein Umgang mit ausgezeichneten Gelehrten, von deren Besuche mein Haus immer beehrt wurde, und der Umstand daß Philosophen vom ersten Range, Diodotus**, Philo***, Antiochus †, Posidonius ††, meine Lehrer waren. Und wenn Alles was die Philosophie lehrt ein Ergebniß für das Leben liefern soll, so darf ich mir wohl schmeicheln in meinem öffentlichen und Privatleben das geleistet zu haben wozu ich durch höhere geistige Ausbildung mich aufgefordert fühlte.

4. Will aber Jemand wissen, wie es denn komme daß ich erst jetzt, bei so vorgerückten Jahren, diese Werke ausarbeite, so kann ich darauf ganz leicht und befriedigend antworten. Da ich mich in unbehaglicher politischer Unthätigkeit und Zurückgezogenheit befand, und das Vaterland in einer Lage war in der ein Einziger das Ruder

---

* Er meint die Akademie, die noch in seiner Jugend unter seinem Lehrer Philo geblüht, dann unter dessen Nachfolger, Antiochus von Askalon, sich ganz dem stoischen Dogmatismus genähert hatte, also insofern gleichsam erloschen und aufgegeben war.

** Stoiker, von welchem Cicero besonders die Dialektik gelernt hatte. Er lebte als Greis ganz im Hause des Cicero, und starb auch bei ihm. S. die Briefe an Atticus II, 20.

*** Das Haupt der vierten Akademie; er floh im mithridatischen Kriege mit mehrern vornehmen Athenern nach Rom, und wurde Cicero's Lehrer. S. die Briefe ad Fam. XIII, 1.

† Ein geistreicher Mann, der aber, anstatt die neuere Akademie fortzupflanzen, förmlich gegen sie auftrat, sogar gegen Philo schrieb, und gerne eine seinen Namen führende Schule gestiftet hätte. Cicero Acad. II, 22, 70.

†† Aus Rhodus, Schüler des Panätius, und ein Stoiker vom ersten Range.

ergreifen und nach eigenem Plane und Ermessen leiten mußte, so glaubte ich schon um des Vaterlandes selbst willen unsern Landsleuten eine Entwicklung der Philosophie schuldig zu sein, in der Ueberzeugung daß es für die Ehre und den Ruhm unseres Staates von hoher Wichtigkeit sei daß Gegenstände von solchem Interesse und Werthe auch in der lateinischen Literatur bearbeitet seien *. Und daß ich Dieß unternommen, finde ich um so weniger zu bereuen weil ich schon jetzt wohl bemerke, in wie Manchen ich ein Streben geweckt habe nicht nur sich damit bekannt zu machen, sondern selbst als Schriftsteller aufzutreten **. Bisher konnten nämlich mehrere in griechischer Wissenschaft Unterrichtete das Ergebniß ihrer Studien ihren Mitbürgern gar nicht mittheilen, weil sie nicht hofften daß sich das was sie von den Griechen gelernt hätten auch lateinisch ausdrücken lasse. Gerade in diesem Punkte aber glaube ich es so weit gebracht zu haben daß ich einen den Griechen in Nichts nachstehenden Vorrath [philosophischer] Ausdrücke und Wendungen besitze. *** Ueberdieß trieb mich auch ein tiefer Seelenschmerz, veranlaßt durch große und schwere Schläge des Schicksals †, mich der Philosophie in die Arme zu werfen: ein Zufluchtsort den ich nicht aufgesucht hätte, wäre es mir möglich gewesen ein kräftigeres Tröstungsmittel aufzufinden. Dieses Mittel aber fand ich in dem Falle besonders wirksam wenn ich nicht blos philosophische Schriften las, sondern mich selbst an die Bearbeitung der Philosophie in ihrem ganzen Umfange machte. Man lernt aber alle ihre Theile und Glieder dann am leichtesten kennen wenn man sich daran macht ganze Untersuchungsgebiete schriftlich zu bearbeiten: weil unter allen ein so bewundernswürdiger

---

* Vor Cicero hatte man, außer dem das epikureische System empfehlenden Lehrgedichte des Lucretius „vom Wesen der Dinge", kein philosophisches Buch von Bedeutung in lateinischer Sprache.

** Man kann nicht recht bestimmen, wen Cicero meint. Lucretius, P. Nigidius Figulus, M. Terentius Varro, M. Junius Brutus wurden nicht erst durch ihn angeregt: eher etwa nach Schömann der von Quintilian X, 1. 123. erwähnte Plancus, der ältere Sestius, vielleicht auch C. Asinius Pollio.

*** Vgl. vom höchsten Gute I, 3, 10.

† Dieß war besonders der Tod seiner Tochter Tullia.

Zusammenhang und eine solche Verkettung Statt findet daß eins in das andere eingreift, und so jedes mit jedem gleichsam verzahnt und ineinandergegliedert scheint.

5. Diejenigen aber welche durchaus wissen wollen, was ich über jeden einzelnen Punkt für eine bestimmte Ansicht habe, zeigen hierbei eine größere Neugierde als nöthig ist. Denn bei philosophischen Untersuchungen soll nicht das Ansehen eines Namens, sondern die Gründlichkeit der Erörterung für die Ueberzeugung den Ausschlag geben. Ja gemeiniglich schadet sogar denen welche Belehrung suchen das Ansehen derjenigen die sich als Lehrer ankündigen, weil sie dann aufhören selbständig zu urteilen, und Das ohne Weiteres annehmen worüber sie Den dem sie einmal ihr Vertrauen geschenkt haben absprechen sehen. Niemals fürwahr kann ich ein Verfahren billigen das man den Pythagoreern nachsagt, daß sie nämlich, wenn man sie um die Gründe ihrer Behauptungen fragte, gewöhnlich erwidert haben: Er hat es gesagt; dieser Er aber war Pythagoras. So mächtig war das Vorurteil [von seiner Unfehlbarkeit] daß sein Ansehen auch ohne Beweisführung [jeden Zweifel] überwältigte. Denen jedoch welche sich wundern, warum ich mich vorzugsweise zu d i e s e r* Schule halte, glaube ich in meinen vier Büchern akademischer Untersuchungen hinlänglich geantwortet zu haben **. Aber nicht zum Anwalt einer verlassenen und aufgegebenen Sache habe ich mich aufgeworfen; denn damit daß ein Mensch stirbt stirbt was er gelehrt und aufgestellt hat noch nicht: es gebricht demselben allenfalls nur das Licht in das es sein erster Vertreter zu stellen gewußt hatte. So hat diese Methode in der Philosophie, für jede Behauptung Gegengründe aufzusuchen und sich über Nichts entscheidend zu erklären, die von Sokrates ausgegangen ist ***, von Arkesilas † wieder aufgenommen

* Der akademischen, nicht der pythagoreischen.

** Die Stelle auf die er hier anspielt steht Acad. II, 31.

*** Proben und Beweise davon sind fast alle platonischen Dialoge.

† Arkesilas oder Arkesilaus aus Pitane in Aeolien, geboren um 320 v. Chr. Geb., war Stifter der neuen Akademie, zu Athen Schüler des Theophrastus und Polemo, und Zeitgenosse des Zeno, durch dessen schroffe Behaup=

worden, und durch Karneades einen neuen Aufschwung bekommen hat, bis in meine Lebenszeit herein ihre eifrigen Freunde gehabt, wiewohl sie jetzt, wie ich vernehme, in Griechenland selbst so gut wie verwaist ist: ein Schicksal das die Akademie nach meiner Ueberzeugung nicht wegen eines in ihr liegenden Mangels betroffen hat, sondern durch die Geistesträgheit der Menschen. Denn wenn es schon etwas Bedeutendes ist dieses oder jenes einzelne System zu erfassen, um wie viel mehr alle! Und dem müssen sich diejenigen unterziehen die es sich zur Aufgabe machen der Erforschung der Wahrheit zu Liebe für und gegen alle Philosophen zu sprechen*. Daß ich in dieser so umfassenden und schwierigen Kunst die Meisterschaft errungen habe getraue ich mir nicht zu behaupten: aber daß ich darnach gerungen habe erkläre ich offen. Uebrigens ist nicht daran zu denken daß die Freunde dieser Form des Philosophierens gar nichts Bestimmtes haben sollten woran sie sich halten**. Ich habe mich zwar hierüber bereits an einem andern Orte genauer erklärt***: allein weil gewisse Leute gar zu hartköpfig und geisteslahm sind, so muß man, denke ich, die Belehrung öfters auffrischen. Ich meine, wir sind weit davon entfernt gar Nichts für wahr zu halten: wohl aber behaupten wir, es sei jeder [von Menschen erkannten] Wahrheit ein Zusatz von Falschem beigegeben, welcher der Wahrheit so täuschend ähnlich sieht daß es dafür kein entscheidendes Merkmal gibt demzufolge man aburteilen oder seinen entschiedenen Beifall aussprechen könnte. Und daraus ergibt sich denn daß man dennoch Vielem seine Zustimmung geben kann was, bleibe es auch immerhin ohne ganz bestimmte Gewiß-

---

tungen er zuerst zu seiner Skepsis gereizt wurde. Seine ausgezeichnetsten Nachfolger waren Karneades (geboren auf Kypern, gestorben 130 v. Chr. Geb., vgl. S. 334, A. *), und Klitomachus aus Karthago, der des Karneades skeptischen Raisonnements schriftlich aufzeichnete.

* In dieser Art besitzen wir noch ein Werk des Griechen Sextus Empiricus, der um das Jahr 200 n. Chr. Geb. lebte.

** Im Praktischen hielten sie sich an Grundsätze, ohne deßwegen ihre Wahrheit anders als Wahrscheinlichkeit, und ihre Ueberzeugung anders als Glauben zu nennen.

*** Acad. II, 31. Vgl. Off. II, 2, 7.

heit*, eben weil es etwas ganz besonders Einleuchtendes und Ansprechendes hat, der Weise zur Richtschnur seines Lebens nehmen darf.

6. Doch um jede gehässige Mißdeutung von mir abzuwälzen, will ich jetzt die Ansichten der Philosophen über das Wesen der Götter aufstellen. Und hier rufe ich denn alle Urteilsfähigen auf, ihr Urteil abzugeben, welche von ihnen die wahre sei. Dann erst werde ich der Akademie unbescheidenes Absprechen Schuld geben wann entweder Alle übereinstimmen, oder sich auch nur Einer findet der das Wahre wirklich gefunden hat. Daher möchte ich hier ausrufen, wie Jener in den Synephében**:

Aller Götter, Volksgenossen, aller Jugendfreunde Spruch
Heisch' ich, fordr' ich, bitt' ich, fleh' ich, ruf' ich laut und dringend auf;

nicht um einer elenden Kleinigkeit willen, wie sich Jener beschwert:

Es geh'n im Staat blutheischende Verbrechen vor:
Vom Buhlen nimmt die Buhlerin nicht Zahlung an!

sondern daß sie hertreten, sich unterrichten, Achtung geben, was von Religion, Frömmigkeit, Gottesfurcht, heiligen Gebräuchen, Treu und Glauben, Eidschwur, was von Tempeln, Capellen, herkömmlichen Opfern, ja was selbst von Weissagungen aus dem Vögelfluge, denen ich [als Augur] vorstehe, zu halten sei. Denn das Alles gehört in den Kreis der Untersuchung über die unsterblichen Götter. Wahrhaftig, selbst Diejenigen welche hierüber schon eine feste Ueberzeugung gewonnen zu haben wähnen, wird die so große Uneinigkeit der unterrichtetsten Männer, gerade über einen so hochwichtiger Gegenstand, irre machen. Diese Wahrnehmung habe ich zwar schon öfter, aber besonders damals gemacht als in dem Hause meines Freundes C. Cotta***, und zwar mit großer Genauigkeit und Gründlichkeit, die Frage über das Wesen der

* Die akademische Akatalepsie oder die Unmöglichkeit einer entschiedenen Erkenntniß der Wahrheit.

** Die Jugendfreunde, eine Komödie des Cäcilius Statius.

*** Cotta scheint derselbe zu sein der auch in Cicero's Werke vom Redner eine Rolle spielt. Vgl. S. 329, A. ***.

Götter erörtert wurde. Denn als ich an den latinischen Festfeiertagen *, von ihm eingeladen und gerufen, zu ihm gekommen war, traf ich ihn in seinem Gesellschaftssaale sitzend an, eben im Gespräche mit dem Senator C. Vellejus begriffen, welchem damals die Epikureer den ersten Rang in ihrer Schule, unter unsern Landsleuten nämlich, einräumten. Auch war Q. Lucilius Balbus zugegen, der es in der stoischen Philosophie so weit gebracht hatte daß man ihn mit den in diesem Fache ausgezeichnetsten Griechen verglich. Wie mich Cotta erblickte rief er gleich: da kommst du eben ganz gelegen; denn es hat sich zwischen mir und Vellejus ein Streit über einen hochwichtigen Gegenstand entsponnen, an dem du, vermöge deiner wissenschaftlichen Bildung, nicht theilnahmlos sein solltest.

7. Auch mir scheint es, erwiderte ich, ich sei, wie du sagst, zu recht gelegener Zeit gekommen: denn nun seid ihr gerade drei Hauptmänner dreier philosophischen Schulen beisammen. Wäre M. Piso ** zugegen, so würde keine Schule, von denen wenigstens die in Achtung stehen, ihres Vertreters ermangeln. Nun, antwortete Cotta, wenn das Buch unseres Antiochus, das er neulich unserem gegenwärtigen Freunde Balbus zugeschickt hat, die Wahrheit spricht, so brauchst du deinen Vertrauten, Piso, gar nicht zu vermissen. Denn Antiochus ist des Glaubens, die Stoiker stimmen mit den Peripatetikern im Wesentlichen vollkommen, nur nicht in den Ausdrücken, zusammen. Da möchte ich denn wohl, mein Balbus, wissen, was du von diesem Buche hältst. Was ich davon halte? erwiderte er. Ich wundere mich daß Antiochus, ein ausgezeichnet scharfsinniger Mann, nicht bemerkt hat daß ein großer Unterschied Statt findet zwischen den Stoikern, welche nicht nur eine Namens-, sondern eine wesentliche

* Die latinischen Ferien wurden jährlich auf dem albanischen Berge gefeiert, wo alle latinischen Völkerschaften, gegen fünfzig, dem Juppiter Latiaris Opfer brachten.

** Marcus Calpurnius Piso (Consul 692 d. St.) war ein Peripatetiker (s. Cic. de Or. I, 22.); Cicero läßt ihn de Fin. V. die Lehren dieser Schule vortragen.

Gattungsverschiedenheit zwischen dem Sittlichguten und Vortheilhaften annehmen, und den Peripatetikern, welche das Sittlichgute und das Angenehme neben einander bestehen lassen, so daß Beides von einander nur der Größe und gleichsam dem Grade, aber nicht der Art nach sich unterscheide *. Hier zeigt sich denn doch nicht etwa blos eine kleine Verschiedenheit im Ausdrucke, sondern eine recht große im Wesentlichen. Doch hierüber ein ander Mal: jetzt, wenn es beliebt, laß uns unsere begonnene Unterhaltung fortsetzen. Allerdings, erwiderte Cotta, bin ich es zufrieden. Aber damit dieser hier (und dabei blickte er mich an) auch wisse wovon die Rede ist [so bemerke ich]: wir sprachen von dem Wesen der Götter: und da mir der Gegenstand sehr dunkel vorkam, wie er mir stets vorzukommen pflegt, so befragte ich den Vellejus über die Ansicht des Epikur über diesen Gegenstand. Darum, Vellejus, wenn es dir nicht lästig ist, so wiederhole doch das was du eben zu sagen begonnen hattest. — Ganz gerne, wiewohl der neue Gast nicht eben eine Verstärkung meiner, sondern deiner Partei ist. Denn, setzte er lächelnd hinzu, ihr habt ja Beide bei demselben Lehrer, Philo, die Kunst Nichts zu wissen gelernt **. Nun, was wir gelernt haben, fiel ich ein, darüber mag Cotta antworten. Von mir bitte ich dich blos zu glauben daß ihr an mir keinen Mitfechter für seine Sache, sondern nur einen Zuhörer bekommen habt, und zwar einen unparteiischen mit unbefangenem Urteil, der sich durchaus nicht in der gezwungenen Lage befindet gern oder ungern eine bestimmte Ansicht verfechten zu müssen.

8. Da begann Vellejus, wirklich mit großer Zuversichtlichkeit (eine Haupteigenschaft seiner Schule), nichts so scheuend als den Schein

* Die Peripatetiker (oder Aristoteliker) nahmen nämlich drei Arten von Gütern an. Den ersten Rang räumten sie der Tugend ein, den zweiten den Gütern des Körpers (Gesundheit, Stärke, Schönheit u. s. w.), den dritten den äußern Gütern. Die Stoiker dagegen sagten: es gibt nur Eine Art Güter oder nur Ein Gut, nämlich das Gut der Seele oder die Tugend. Die beiden andern Arten der Peripatetiker ließen sie gar nicht als Güter gelten, sondern nannten sie gleichgültige Dinge, doch so daß sie sie Vortheile, und ihr Gegentheil Nachtheile nannten.

** Die akademische Akatalepsie. S. oben Cap. 3 u. 5.

des Zweifelns über irgend einen Punkt, gerade als ob er eben aus der Versammlung der Götter, und zwar aus den Zwischenwelten des Epikur *, herabgekommen wäre. So vernehmet denn, sprach er, nicht nichtssagende und grundlose Lehrsätze, nicht einen Weltwerkmeister oder Weltzimmermann, wie Platon seinen Gott im Timäus aufführt, noch eine alte Wahrsagerin, die Pronoia der Stoiker, die wir durch Providenz [Vorsehung] verdolmetschen können, auch nicht eine beseelte und mit Sinnen begabte Welt, die ein runder, sich umschwingender, glühender Gott ist; nicht wunderliche Mißgestalten träumender, anstatt vernünftig erörternder Philosophen. Denn mit welcher geistigen Sehkraft konnte euer Plato das Zimmerwerk eines so gewaltigen Baues erschauen, wodurch er die Welt von [seinem] Gott aufschlagen und zusammenfügen läßt? was hatte Derselbe für Mittel, die Masse in Bewegung zu setzen? welches Eisenklammerwerk? welche Hebel? welche Maschinen? was für Gehülfen für seine so gewaltige Aufgabe? Und wie konnte wohl Luft, Feuer, Wasser, Erde dem Willen des Baumeisters gehorchen und Folge leisten? und woher kamen jene vier Urformen, aus denen die übrigen Gestalten hervorgebildet werden, und die [nach ihm] sich so geschickt vereinigen daß auf die Seele eingewirkt und Empfindung bewirkt wird? Doch ich könnte nicht fertig werden, wollte ich alle die Einfälle besprechen die doch nur unerwiesene Annahmen, anstatt Ergebnisse gründlicher Untersuchung, sind. Aber der Satz setzt den andern noch die Krone auf, nämlich daß derselbe Mann der die Welt nicht blos für entstanden, sondern auch fast für ein mit der Hand gezimmertes Bauwerk erklärt, ihr doch dann wieder Ewigkeit zuschreibt. Meinst du wohl daß ein Solcher die Physiologie **, das heißt, das System der Natur, auch nur, wie man sagt, mit dem äußersten Lippenrande berührt habe, der bei einem Dinge das einen Anfang genommen

* Die Epikureer nahmen nämlich mehrere Welten an, und ließen in den dazwischen liegenden Räumen die Götter wohnen. S. de Fin. II, 23.; de Divin. II, 17.

** Naturforschung überhaupt, Naturphilosophie insbesondere.

hat ewige Dauer für möglich halten kann? Ist denn irgend etwas aus Theilen Gewordenes unauflöslich? oder gibt es denn Etwas das einen Anfangspunkt hätte, aber keinen Endpunkt? Ist aber eure Pronoia, Lucilius, von demselben Schlage, dann vermisse ich dasselbe was so eben [bei Plato]: Gehülfen, Maschinen, Riß und Zurüstung des ganzen Bauwerkes. Ist sie ein anderes Wesen, [so frage ich] warum sie denn eine endliche Welt * geschaffen, und nicht, wie Plato's Gott, eine ewige?

9. Von Beiden aber verlange ich belehrt zu werden, warum denn ihre Weltbaumeister so auf einmal aufgestanden sind, und zahllose Jahrhunderte zuvor geschlafen haben? Denn Jahrhunderte waren doch von jeher, wenn auch nicht von jeher die Welt war. Unter Jahrhunderten verstehe ich aber nicht die welche aus einer Reihe von Tagen und Nächten durch Jahresumläufe sich ergeben: denn ich gebe zu daß diese erst durch die Bewegung der Welt möglich geworden sind; aber es war doch rückwärts in's Unendliche eine Ewigkeit, die keine begrenzte Zeitbestimmung maß, deren Unendlichkeit sich aber durch die Vergleichung mit der Unendlichkeit des Raumes vorstellen läßt **: denn natürlich ist es undenkbar daß es eine Zeit gegeben habe, als noch keine Zeit war. Und darum frage ich, Balbus, warum denn in jenem so unermeßlichen Raume eure Pronoia unthätig gewesen ist? Scheute sie die Anstrengung? Anstrengung greift eine Gottheit nicht an; ja es war gar keine, da alle Urstoffe, Himmel [Luft], Feuer, Erde, Meere dem göttlichen Machtgebote gehorchten. Was brauchte es aber einen Gott zu gelüsten die Welt mit Bildern und Lichtern, wie ein Aedilis,

---

* Die Stoiker lehrten nämlich, die Welt werde abwechselnd durch Feuer und durch Wasser zerstört, und dann wieder neu geschaffen.

** Der Gedankengang ist: Es gab, vor der Erschaffung der Welt und der Himmelskörper, eine anfangslose und durch keine Zeitabschnitte gemessene und abgetheilte Ewigkeit: doch von ihrer Dauer (eigentlich: wie sie an Dauer gewesen sei) kann man sich freilich gar keine Vorstellung machen. Denn vorstellen können wir uns nur die meßbare und begrenzte Zeit: eine solche gab es aber nicht, ehe die Himmelskörper da waren, nach deren Bewegungen die Zeit gemessen und abgetheilt wird. (Schömann.)

auszustaffieren? Allenfalls um selbst besser zu wohnen *? als ob er zuvor eine unendliche Zeit lang in der Finsterniß, wie in einem dumpfen Loche, gewohnt hätte! Und dann erst soll ihn die Lust nach der Manchfaltigkeit angekommen sein mit der wir Himmel und Erde ausgeschmückt sehen? Was kann darin für ein Genuß für die Gottheit liegen? und wäre es einer, so hätte sie ihn nicht so lange missen mögen. Oder ist etwa, wie ihr gewöhnlich sagt, dieses [Weltgebäude] um der Menschen willen von der Gottheit eingerichtet worden? [Um welcher?] Etwa der Weisen? Also um eines so kleinen Häufleins willen sind so gewaltige Anstalten gemacht worden? Oder um der Thoren ** willen? Allein erstlich war kein Grund vorhanden warum sie um Nichtswürdige sich verdient machen sollte: und dann, was hat sie erzweckt, da alle Thoren unstreitig höchst elend sind ***? hauptsächlich schon darum weil sie eben Thoren sind; denn können wir etwas Elenderes nennen als Thorheit? Dann aber auch weil es im Leben so viele Widerwärtigkeiten gibt, welche die Weisen zwar durch das Gegengewicht von Annehmlichkeiten aufzuwägen wissen, denen aber die Thoren weder, wenn sie nahen, ausweichen, noch, wenn sie da sind, Kraft zu ertragen entgegensetzen können.

10. Die aber welche der Welt selbst eine Beseelung und Weisheit zuschreiben haben ganz und gar nicht begriffen, welche Gestalt denn die Hülle eines mit Vernunft begabten Geistes haben könne. Doch hierüber will ich etwas später sprechen: jetzt aber muß ich mich nur in der Hinsicht über den Stumpfsinn der Leute wundern, die annehmen, ein beseeltes, unsterbliches und zugleich seliges Wesen sei ein

---

* Vellejus' Folgerung ist diese: Hat Gott die Welt gemacht, so muß er sie entweder für sich oder für Andere gemacht haben. Nun hat er sie aber weder für sich gemacht, noch für Andere; folglich hat er sie gar nicht gemacht.

** Die Stoiker theilen alle Menschen in Weise und Thoren (Nichtweise), und nehmen kein Drittes an. Die Weisheit selbst aber ist nach ihrer Ansicht der Antheil nur sehr Weniger.

*** S. Cicero's viertes Paradoxon.

Rundes, weil Plato behaupte, es gebe keine schönere Gestalt als diese. Mir meines Theils kommt die Gestalt eines Cylinders, oder eines Vierecks, oder eines Kegels, oder einer Pyramide schöner vor. Und was für ein Leben schreibt man denn diesem runden Gotte zu? Nichts weiter als daß er sich mit einer Geschwindigkeit im Kreise herumschwinge, dergleichen sich sonst keine auch nur denken lasse. Bei einem solchen Wirbeln begreife ich nicht wie da noch eine feste Haltung des Geistes und ein seliges Leben soll bestehen können; ja wie, was unserm Körper, wenn es ihn auch nur in ganz geringem Grade befiele, lästig würde, nicht auch einer [so massiven] Gottheit lästig sein sollte. Ist nun die Erde, weil sie ein Theil der Welt ist, auch ein Theil der Gottheit, und ist es Thatsache daß unermeßliche Strecken derselben unbewohnbar und unangebaut sind, weil ein Theil derselben durch das Anprallen der Sonnenstrahlen ausgedörrt, ein Theil, durch den zu weiten Abstand von der Sonne, von Schnee und Frost erstarrt ist: so werden wir auf die Behauptung kommen müssen daß, wenn die Welt Gott ist, die Welt aber Theile hat, Glieder Gottes zum Theil verbrannt, zum Theil erfroren sind. Das nun, mein Lucilius, sind eure Behauptungen; was aber an denen der Frühern ist, darüber will ich bis auf den Ersten zurückgehen. Der Erste nämlich der über dergleichen Gegenstände Untersuchungen angestellt hat war Thales von Miletus*. Dieser hat das Wasser für das Urwesen erklärt, die Gottheit aber für das mit Geisteskraft begabte Wesen, das aus dem Wasser Alles bilde**. Können Götter ohne Empfindungsfähigkeit und Bewegung sein, warum setzt er die Geisteskraft mit dem Wasser in Verbindung, wenn eben jene geistige Kraft selbst bestehen kann ohne einen Körper? Anaximanders***

---

* S. Cic. Acad. II, 37. Spuren seiner Ansicht sind schon bei Homer Il. XIV, 246. Thales lebte 600 J. v. Chr. Geb.

** Vgl. den Anfang des folgenden Capitels. Diese Stelle scheint theils von ihrem Platze gerückt, theils verdorben, oder auf einem Mißverstande von Seiten Cicero's selbst zu beruhen. S. Schömann z. d. St.

*** Anaximander, Schüler des Thales, versteht unter diesen Göttern und Welten die Sterne.

Meinung aber ist, die Götter seien entstanden, sie gehen in großen Zwischenräumen auf und unter, und sie seien eine zahllose Menge von Welten. Aber wie können wir uns denn einen Gott denken der nicht ewig ist? Nach Jenem hat Anaximenes* den Satz aufgestellt, die Luft sei Gott, und Dieser entstehe, sei unermeßlich und unendlich, und beständig in Bewegung. Als ob die ganz formlose Luft Gott sein könnte, da ja ein Gott nicht nur eine Gestalt, sondern die allerschönste haben sollte; oder als ob nicht alles Entstandene nothwendig auch ein Vergängliches wäre!

11. Nach Diesem behauptete Anaxagoras**, des Anaximenes Schüler, zuerst von Allen, die Gestaltung und Bewegung des Weltalls sei das Ergebniß der durch Kraft und Vernunft wirkenden Anordnung und Thätigkeit eines unendlichen Geistes; wobei er übersehen hat daß weder bei einem Unendlichen irgend eine mit Bewußtsein verbundene und zusammenhängende Bewegung Statt finden könne, noch überhaupt irgend ein Bewußtsein, das nicht aus einer Anregung des Empfindenden von Außen hervorgienge***. Sodann, wenn er behauptet hat, jene geistige Kraft sei eine Art von beseeltem Wesen, so muß dieses etwas Innerliches haben, durch das ihm der Name eines belebten Wesens zukommen kann: das Innere aber ist nun eben nothwendig der Geist: folglich muß er ein Aeußeres, d. h. einen Leib, um

* Anaximenes (um 557 v. Chr. Geb.) ließ die Luft das Unendliche und Erste sein, also nicht entstehen, wie Cicero hier sagt.

** Anaxagoras von Klazomenä in Jonien, geb. 500 vor Chr. Geb., lehrte lange in Athen, zur Zeit des Perikles, und starb in Lampsakus. Es ist nicht ganz entschieden ob er, wie Cicero sagt, des Anaximenes Schüler war.

*** Vellejus will sagen: Ist Gott unendlich, d. h. ohne Empfindung und Bewegung, d. h. ohne Körper, so ist er Nichts. Denn Empfindung und Bewegung, d. h. ein Körper, kann (nach epikureischer Ansicht) nicht in einem Unendlichen sein: und der unendliche νοῦς selbst kann nicht (wie Anaxagoras will) die Welt bewegen, weil Nichts empfinden und bewegt werden kann, wenn nicht das Bewegende auch mit Empfindung und Bewegung, d. i. mit einem Körper, begabt ist. Also kann der νοῦς nicht Gott sein; denn er ist körperlos, d. h. empfindungs= und bewegungslos. Ist er aber kein Körper, so kann er die Welt nicht bewegen: denn nur das Körperliche kann auf den Körper wirken.

sich haben. Weil er * aber das nicht gelten lassen will, so kann meiner Ansicht nach ein bloßer und reiner Geist, der gar Nichts an sich hat wodurch er sich empfindbar machen könnte, von uns gar nicht erfaßt und begriffen werden. Alkmäon aber aus Kroton **, welcher der Sonne und dem Monde und den übrigen Gestirnen und überdieß noch der Seele Göttlichkeit zugeschrieben hat, hat nicht bemerkt daß er sterblichen Dingen Unsterblichkeit zuschreibe. Ferner Pythagoras ***, welcher eine durch das ganze Weltall verbreitete und es durchdringende Seele annahm, von der unsere Seelen gleichsam abgelöste Theile wären, hat übersehen daß durch dieses Ablösen der einzelnen Menschenseelen die Gottheit zerstückelt und zerrissen werde, und daß, wann Seelen sich elend fühlen (ein Fall der bei nicht Wenigen eintritt), dann ein Theil der Gottheit elend sei; was doch unmöglich ist. Und warum sollte die Seele, wenn sie Gott wäre, irgend Etwas nicht wissen? Wie sollte ferner jener Gott, wenn er Nichts wäre als eine Seele, in der Welt stecken, oder in sie hineingegossen sein? Xenophanes † aber, der, nebst dem Verstande, alles übrige Unendliche Gott sein ließ, begeht in Beziehung auf den Verstand denselben Mißgriff wie die Uebrigen; in Beziehung auf die Unendlichkeit aber einen noch viel größern, da in dem Unendlichen weder etwas Empfindendes, noch eine Verbindung möglich ist. Parmenides †† nun vollends hat den Einfall ein Wesen aufzustellen das eine Art von Kranz sein soll:

---

* Anaxagoras.

** Er war Schüler des Pythagoras und soll den Satz aufgestellt haben, die Seelen der Menschen seien den unsterblichen Göttern ähnlich, folglich selbst unsterblich.

*** Geboren zu Samos 584 v. Chr. Geb., gründete aber seine Schule zu Kroton in Unteritalien. Er war ein ausgezeichneter Mathematiker, lehrte die Seelenwanderung, nahm eine eigene Weltseele an, und wurde von seinen Schülern wie ein höheres Wesen verehrt. Vgl. Cap. 5.

† Gründer der eleatischen Schule in Unteritalien: geboren zu Kolophon um 536 v. Chr. Geb.

†† Des Xenophanes Schüler und Nachfolger, blühte um's Jahr 468 v. Chr. Geb. Seine Stephane ist der die Welt umgürtende Feuerstoff, nach ihm der Demiurg und Urheber der Entstehung.

Stephane [d. i. Kranz] nennt er es, einen zusammenhängenden glühenden Lichtkreis, der einen Gurt am Himmel bilde, und den er Gott nennt: ein Ding an dem sich weder göttliche Gestalt noch Bewußtsein voraussetzen läßt; und dergleichen Hirngespinnste bringt er noch viele vor: denn es gehört nach ihm auch Krieg, Zwietracht, Begierde und noch Mehreres dergleichen zum göttlichen Wesen, was durch Krankheit, oder Schlaf, oder Vergessenheit, oder durch die Länge der Zeit zum Aufhören gebracht wird: auch von den Gestirnen sagt er dasselbe, was ich bei ihm, da es schon an einem Andern [an Alkmäon] gerügt worden, übergehe.

12. Empedokles * aber begeht, nebst manchen andern Irrthümern, in seiner Ansicht von den Göttern die schmählichsten Mißgriffe. Er schreibt nämlich den vier Elementarstoffen aus denen, nach ihm, das All besteht, Göttlichkeit zu, von denen doch augenscheinlich ist daß sie nicht nur entstehen und vergehen, sondern daß sie auch gar keine Empfindung haben. Auch Protagoras**, welcher erklärt er habe über die Götter überhaupt nichts Entschiedenes zu sagen, ob sie nämlich seien, oder nicht seien, und wie sie beschaffen seien, scheint nicht einmal eine Ahnung von dem Wesen der Götter zu haben. Und ist nicht auch Demokritos***, der bald die [Gedanken-] Bilder und ihre Umwandlungen für Götter erklärt, bald das Wesen welchem jene Bilder entströmen und das sie von sich ausströmen läßt, bald unser Wissen

---

* Von Agrigent, um 460 v. Chr. Geb. Wenn Vellejus von noch andern Mißgriffen spricht, so meint er unter andern die Behauptung, die Wahrheit könne nicht durch die Sinne gefunden werden, sondern blos durch den Verstand. Das war für den Epikureer etwas ganz Verkehrtes.

** S. über ihn oben Cap. 1. S. 332, A. **.

*** Demokritos von Abdera war geb. um 490 v. Chr. Geb. Er war ein Atomist, der von den Bildern (εἴδωλα) behauptete sie bestehen aus den sich von den Gegenständen in der Gestalt derselben losreißenden Atomen, die durch die Luft zu unsern Sinnen, und durch diese zu unserer Seele gelangen: so bekomme der Mensch nicht nur Erkenntniß von der ihn umgebenden Welt, sondern auch von den Göttern. Ein eigentliches göttliches Wesen erkannte er also nicht an, schrieb auch der Seele, trotz ihrer Denkkraft, Vergänglichkeit zu, wie dem Körper.

und Erkenntnißvermögen, im größten Irrthum befangen? Und da derselbe behauptet, weil Nichts unaufhörlich in seinem Zustande bleibe, so gebe es überhaupt nichts ewig Dauerndes: hebt er damit die Gottheit nicht ganz und gar auf, so daß er nicht einmal eine Idee von ihr übrig läßt? Und kann denn die Luft, welche **Diogenes von Apollonia*** für Gott hält, irgend eine Empfindung oder Gestalt eines Gottes haben? Von **Plato's** Inconsequenz** wäre nun vollends gar viel zu sagen, der im Timäus behauptet, der Schöpfer dieses Weltalls könne gar nicht genannt werden; in den Büchern von den Gesetzen aber den Satz aufstellt, man müsse überhaupt die Untersuchung was denn Gott sei gar nicht anstellen. Daß er aber darauf besteht daß Gott körperlos (die Griechen sagen ἀσώματος) sei — wie das soll sein können, ist geradezu unbegreiflich. Ein solcher Gott hätte dann nothwendig keine Empfindungsfähigkeit, keine Einsicht, keinen Genuß des Wohlseins: und das Alles ist doch wohl unzertrennlich von dem Begriffe eines Gottes. Derselbe stellt im Timäus wie in den Gesetzen den Satz auf, die Welt sei Gott, und der Himmel [die Luft], und die Gestirne, und die Erde, und die Seelen, und auch die [Götter] die wir, vermöge der Satzungen unserer Altvordern, verehren: Behauptungen die theils an sich augenscheinlich falsch sind, theils mit einander selbst im Widerspruche stehen. Auch **Xenophon*****, wiewohl er weniger Worte macht, begeht so ziemlich dieselben Fehler: denn er läßt, in dem Buche worin er die Aeußerungen des Sokrates niedergelegt hat, diesen behaupten, man müsse nach einer Gestalt Gottes gar nicht fragen; auch läßt er ihn die Sonne und die Seele Gott nennen: dann wieder bald

---

* Diogenes von Apollonia auf Kreta war Schüler des Anaximenes und zu gleicher Zeit mit Anaxagoras in Athen. Die Luft war ihm Grundstoff aller Dinge, sogar der Seele, die ihren Sitz in der Brust habe.

** Die Stelle im Timäus ist ed. Bekker. III, 2. p. 23, in den Gesetzen VII. p. 821 a. Steph., oder Bekk. III, 3. p. 66. Daß der Epikureer den Plato, wie fast die meisten Andern, mißversteht, braucht kaum gesagt zu werden.

*** Xenophon sagt so etwas Mem. Socr. IV, 3. 13. Vellejus verdreht es aber absichtlich.

von Einem Gott, bald von mehrern Göttern sprechen; und das Alles läuft so ziemlich auf die an Plato gerügten Irrthümer hinaus.

13. Aber auch Antisthenes* hebt in dem Buche welches er Physik betitelt hat, indem er zwar viele Volksgötter, aber nur Ein wirkliches göttliches Wesen annimmt, die Bedeutung und das Wesen der Götter auf. Nicht viel besser verfährt Speusippus**, der Nachfolger seines Oheims Plato, welcher von der Gottheit als einer Kraft spricht durch die Alles regiert werde, und zwar von einer belebten; womit er die Erkenntniß der Götter aus dem [menschlichen] Gemüthe herauszureißen sucht. Auch Aristoteles in seinem dritten Buche über die Philosophie*** wirrt Vieles untereinander, indem er mit seinem Lehrer Plato in dem Einen Punkte † harmoniert daß er bald der Vernunft allein Göttlichkeit zuschreibt, bald die Welt selbst für Gott erklärt, bald irgend ein anderes Wesen über die Welt setzt und ihm die Rolle zu spielen gibt daß es, durch eine in sich selbst zurückgehende Bewegung, die Bewegung der Welt leite und in Ordnung erhalte; dann wieder den Aether selbst Gott nennt, ohne gewahr zu werden daß der Himmel ein Theil der Welt ist, die er an einer andern Stelle selbst als die Gottheit bezeichnet hat. Wie kann aber der Himmel ein Gefühl seiner Göttlichkeit bei einer so ungeheuern Geschwindigkeit erhalten? und wo bleibt dann Raum für jene so vielen Götter, wann wir auch den Himmel unter die Götter rechnen? Da aber Derselbe [Aristoteles] behauptet die Gottheit sei körperlos, so benimmt er ihr damit auch die

---

* Antisthenes, Schüler des Gorgias, dann des Sokrates, Stifter der kynischen Sekte. Tugend ist ihm höchstes Gut, die Gottheit bedürfnißlos; der Mensch mit den wenigsten Bedürfnissen ist ihr am nächsten. Lust ist Verführung zum Bösen, Schmerz Leitung zur Tugend. Schriften von ihm sind nicht erhalten.

** Speusippus war Plato's Schwestersohn, und sein Nachfolger auf dem Lehrstuhle in der Akademie. Er, wie die ganze alte Akademie, wich wenig von Plato ab.

*** Vgl. Pauly's Real-Encycl. I, S. 791 u. 800 E.

† Seitenhieb auf die bekannte starke Abweichung des Aristoteles von seinem Lehrer Plato.

Empfindungsfähigkeit und die Einsicht. Wie kann Gott ferner die Welt in Bewegung setzen, wenn er körperlos ist? oder wie kann er bei unaufhörlichem Bewegen ruhig und selig sein? Doch nicht mehr Einsicht als er verräth in diesem Punkte sein Mitschüler Xenokrates *, in dessen Büchern über das Wesen der Götter gar nichts von einer Gestalt der Götter geschrieben steht. Er nimmt nämlich acht Götter an: die fünf die unter die Wandelsterne gerechnet werden; einen der aus allen Sternen die am Himmel fest stehen, gleichsam wie aus zerstreuten Gliedern [zusammengesetzt], als ein einziger Gott anzusehen sei; als siebenten rechnet er die Sonne, als achten den Mond. Wie man diesen Seligkeit zuschreiben könne ist nicht zu begreifen. Gleichfalls aus Plato's Schule ist Heraklides Ponticus **, der seine Bücher mit kindischen Märchen angefüllt hat, indem er bald die Welt, bald die Vernunft für Gott hält, auch den Wandelsternen Göttlichkeit zuschreibt, dabei die Gottheit der Empfindungskraft beraubt, ihre Gestalt wandelbar sein läßt, und in demselben Buche auch die Erde und den Himmel unter die Götter rechnet. Ganz unerträglich aber ist das Schwanken des Theophrastus ***: denn Dieser setzt bald den Verstand als göttliches Wesen oben an, bald den Himmel, bald die himmlischen Zeichen und Gestirne. Eben so wenig Gehör verdient sein Zuhörer Strato †, der den Beinamen Physiker hat; denn Dieser behauptet, alle göttliche Kraft liege in der Natur, die in sich das Prinzip des Erzeugens, des Vermehrens, Verminderns und Veränderns habe, dabei aber aller Empfindungskraft und Gestalt ermangle.

14. Zeno †† aber, um jetzt auf deine Schule, mein Balbus,

* Nämlich des Aristoteles Mitschüler. Xenokrates war aus Chalkedon, und Nachfolger des Speusippus in der Akademie.

** Er hieß eigentlich Dionysius, und war aus Heraklea in Pontus. Speusippus war sein Lehrer, später Aristoteles.

*** Nachfolger des Aristoteles im Lyceum. Er war aus Eresus, auf der Insel Lesbos.

† Gebürtig aus Lampsakus in Kleinasien.

†† Zeno von Kittium in Kypern ist gemeint, Schüler des Xenokrates und mehrerer Sokratiker, Stifter der stoischen Schule um 314 v. Chr. Geb.

zu kommen, stellt den Satz auf, das in der Natur liegende Gesetz sei die Gottheit, und habe [göttliche] Kraft, indem es gebiete was Recht sei, und das Entgegengesetzte verbiete. Wie er dieses Gesetz zu einem beseelten Wesen machen könne ist nicht zu begreifen *; aber doch das Geringste was wir von einem Gott verlangen können ist daß er beseelt sei. Doch Derselbe nennt auch an einer andern Stelle den Aether Gott; wenn anders ein Gott ohne Gefühlsvermögen denkbar ist, zu welchem Gebete, Wünsche und Gelübde zu senden uns gar nicht einfallen kann. In andern Büchern aber schreibt er einer gewissen durch die ganze Natur verbreiteten Vernunft göttliche Kraft zu. Das Gleiche behauptet Derselbe auch von den Gestirnen, den Jahren, den Monaten und den Jahreszeiten. In seiner Erklärung der Theogonie ** des Hesiodus aber hebt er die herkömmlichen und eingeführten Vorstellungen von den Göttern gänzlich auf; denn er streicht den Juppiter und die Juno und die Vesta ***, und alle übrigen die man Götter heißt, aus der Reihe der Götter aus, und will uns belehren, diese Namen seien in einer gewissen Bedeutung unbeseelten und verstandlosen Dingen beigelegt worden. In eben so großem Irrthume ist die Ansicht seines Schülers, des Aristo †, befangen, welcher meint es lasse sich weder eine Gestalt der Gottheit denken, noch besitzen die Götter Empfindungskraft, und überhaupt daran zweifelt ob die Gottheit ein belebtes Wesen sei oder nicht. Kleanthes †† aber, der zugleich mit den oben Genannten den Zeno gehört hat, sagt das eine Mal, die Welt selbst sei Gott, das andere Mal schreibt er diesen Namen dem Verstande

* Der Epikureer verdreht hier abermals die Ansicht dessen den er bekämpft.

** Göttererzeugung, Götterfortpflanzung, Götterstammbaum.

*** Die Stoiker erklärten die Theogonie allegorisch: unter Zeus verstanden sie den Aether, unter Here die Luft, unter Hestia die Erde: also abermals eine absichtliche Verdrehung des Epikureers.

† Aristo aus Chios, ein Stoiker, zu unterscheiden von dem Peripatetiker Aristo aus Keos.

†† Aus Assus, in Lykien, Nachfolger des Zeno auf dem stoischen Lehrstuhle, 261 v. Chr. Geb.

und der Seele der ganzen Natur zu; dann erklärt er wieder auf's Entschiedenste die äußerste und höchste und das All umfließende und alles umgürtende und umfassende Feuerluft, jenseits welcher nichts mehr ist und welche Aether heiße, für die Gottheit. Und derselbe Mann träumt, als ob er verrückt wäre, in den Büchern die er gegen die Sinnenlust geschrieben hat, bald von einer Figur und Gestalt der Götter, bald schreibt er den Gestirnen alle Göttlichkeit zu; und dann behauptet er wieder, Nichts sei göttlicher als die Vernunft. Die Folge davon ist daß jener Gott, von dem wir einen Vorbegriff* in uns tragen, und den wir durch eine Gemüthsvorstellung, gleichsam seine Spur verfolgend, mit Bewußtsein uns vergegenwärtigen wollen, durchaus nirgends zu finden ist.

15. Persäus** aber, des nämlichen Zeno Zuhörer, sagt, man habe Diejenigen für Götter gehalten, die irgend eine nützliche Erfindung zum Gebrauche des menschlichen Lebens gemacht hätten; auch habe man die nützlichen und heilbringenden Dinge selbst mit göttlichen Namen benannt: womit er also jene Erfindungen nicht etwa nur Göttern zuschrieb, sondern sie selbst zu Göttern machte***. Gibt es aber etwas Widersinnigeres als entweder schmutzigen und ungestalten Dingen göttliche Ehre zu erweisen, oder bereits vom Tode hingeraffte Menschen für Götter zu erklären, deren ganze Verehrung allenfalls in einer Trauer um sie bestehen könnte? Chrysippus ferner †, der für den verschmitztesten Deuter der stoischen Träumereien gilt, bringt eine große Schaar unbekannter Götter zusammen, und zwar so unbekannter

---

* Das ist die am Schlusse des 16. Cap. vorkommende Prolepsis, d. i. die allgemeinen, aus Erinnerung an wiederholte Wahrnehmung und Vergleichung der dadurch der Seele eingeprägten Vorstellungen gewonnenen, Begriffe.

** Gleichfalls aus Kittium.

*** Also z. B. nicht: der Wein ist eine Erfindung oder Gabe des Gottes Bacchus; sondern: der Wein ist der Gott Bacchus selbst, das Feuer ist der Vulcanus, die Feldfrüchte sind die Ceres.

† Chrysippus, nach Zeno und Kleanthes der Dritte auf dem Lehrstuhle der Stoa, geb. 280 v. Chr. Geb.

daß wir uns nicht einmal durch Vermuthung eine Vorstellung von ihnen machen können, ungeachtet sonst unser Geist wohl von allem Möglichen sich ein Phantasiebild schaffen kann. Er sagt nämlich, die göttliche Kraft liege in der Vernunft und in der Seele und dem Geiste der gesammten Natur; auch die Welt selbst nennt er Gott und einen allgemeinen Erguß ihrer Seele * [d. i. der Weltseele] durch sie; dann wieder das Leitende derselben, das sich im Geiste und der Vernunft darstelle, und die allumfassende Natur der Dinge in ihrer Gesammtheit und Verbreitung über Alles; dann das Schicksal und die Nothwendigkeit der künftigen Ereignisse; überdieß das Feuer und den vorhin genannten Aether **; dann die Dinge die ihrer Natur nach im Fließen und Strömen begriffen seien, nämlich Wasser und Erde und Luft ***: ferner Sonne, Mond, Gestirne, und den sie alle umfassenden Raum; endlich auch diejenigen Menschen denen Unsterblichkeit zu Theil geworden. Derselbe setzt auch auseinander, was die Menschen Juppiter nennen sei der Aether; und die das Meer durchwallende Luft sei Neptunus, und was man Ceres nenne, das sei die Erde; und auf ähnliche Weise deutet er die Namen der übrigen Götter. Er ist es auch der die Kraft des unwandelbaren und ewigen Gesetzes, die gleichsam die Lenkerin des Lebens und Lehrerin der Pflichten sei, für Juppiter erklärt, und diese die vom Schicksal verhängte Nothwendigkeit, die unabänderliche Wahrheit der künftigen Ereignisse nennt. Von allen diesen Dingen ist keines von der Art daß ihm eigentlich göttliche Kraft inwohnen zu können schiene. Und dieß Alles sagt er im ersten Buche von dem Wesen der Götter: im zweiten aber will er die [theogonischen] Märchen

* Den Erguß der Gottheit als Weltseele durch die ganze Welt, so daß die Welt gleichsam der Leib der Gottheit ist in dem sie wohnt.

** S. das 14. Cap. gegen das Ende.

*** Will man dir Erde unter den Dingen stehen lassen die beständig im Fließen und Strömen begriffen seien, so muß man dieß heraklitcisch verstehen; denn Heraklitus verstand darunter die unaufhörliche Veränderung oder das Wandelbare aller Dinge. Will man das nicht, so muß man mit Heindorf die Erde nach Sonne, Mond und Gestirne setzen. Schröder verweist auf II, 33 und sagt, man müsse an die dort besprochene Verwandlung der Elemente denken.

des Orpheus, des Musäus, des Hesiodus und des Homerus demjenigen anpassen was er im ersten Buche über die unsterblichen Götter gesagt hatte; so daß es herauskommt als wären sogar die ältesten Dichter, die sich davon nicht einmal eine Ahnung beikommen ließen, Stoiker gewesen. Ihm folgt dann Diogenes von Babylon*, der in seinem Buche über die Minerva dem Gebären Juppiters und dem Ursprunge der Jungfrau [Pallas] eine physiologische** Deutung gibt, und sie so aus dem Gebiete des Mythischen herausspielt.

16. Und hiemit habe ich denn nicht sowohl Urteile von Philosophen als Träume von Fieberkranken dargestellt. Und wirklich sind die Einfälle nicht viel widersinniger welche die Dichter vorbrachten und die durch das Einschmeichelnde der Poesie schädlich geworden sind; indem Jene die Götter als vom Zorn entflammt und vor wollüstiger Begierde rasend schilderten, und uns ihre Kriege, Kämpfe und Wunden zu sehen gaben; überdieß ihre Feindschaften, Mißverständnisse, Uneinigkeiten, ihr Entstehen, ihren Untergang, ihre Klagen, ihr Wehgeschrei, ihre ausschweifenden und unmäßigen Lüste, Ehebrüche, Fesselungen, Begattungen mit Menschen, und sterbliche Kinder Unsterblicher***. Und bei den Verkehrtheiten der Dichter erinnere ich auch noch an die Phantastereien der [persischen] Magier, und an die vernunftwidrigen Vorstellungen der Aegyptier über denselben Gegenstand; endlich auch an den Wahn des gemeinen Haufens, der sich in der größten Inconsequenz und gänzlichem Verkennen der Wahrheit herumdreht. Wer nun erwägt wie unbesonnen und gehaltlos dergleichen Behauptungen sind, der muß wohl dem Epikurus seine Verehrung zollen und ihn in die Reihen derjenigen Wesen stellen von denen hier die Rede ist†. Denn er allein hat erkannt, erstlich daß man Götter [schon darum] annehmen müsse

* Er war eigentlich aus Seleucia (nicht weit von Babylon), der Lehrer des Panätius. Er lebte um die Mitte des zweiten Jahrh. v. Chr.

** D. h. physische und kosmologische.

*** Z. B. Aeneas, Sohn der Aphrodite; Sarpedon, Sohn des Zeus.

† Lucretius nennt den Epikurus geradezu einen Gott: De rerum nat. V, 8.

weil die Natur selbst den Gemüthern aller Menschen eine Idee von ihnen eingepflanzt hat. Denn gibt es wohl eine Nation oder eine Gattung von Menschen die nicht, auch ohne Belehrung, doch eine Art von Vorerfassung von den Göttern hätte (Prolepsis nennt es Epikurus), d. h. eine gewisse zum Voraus erfaßte Vorstellung von einer Sache, ohne die weder etwas begriffen, noch untersucht, noch besprochen werden kann? Den Gehalt und Nutzen dieser Ansicht haben wir aus jenem himmlischen Werke des Epikurus „über Regel und Urteil" * kennen gelernt.

17. Die Grundlage also zu unserer Untersuchung ist, wie ihr seht, trefflich angelegt. Denn da der Glaube [an Götter] nicht auf irgend einer Veranstaltung oder einem Herkommen oder einem Gesetze beruht, und dennoch durchaus allgemeine, feste Uebereinstimmung herrscht; so muß nothwendig in uns die Ueberzeugung fest stehen daß es Götter gebe, eben weil wir eine eingepflanzte, oder vielmehr angeborene, Erkenntniß von ihnen haben. Es muß also das Dasein von Göttern eingeräumt werden. Weil dieser Satz nun aber fast ohne Einschränkung nicht nur von allen Philosophen, sondern auch von den Ungebildeten angenommen ist, so müssen wir ferner gestehen daß auch das eine ausgemachte Wahrheit ist daß wir die Vorerfassung, wie ich vorhin gesagt habe, oder die Vorkunde von Göttern in uns haben: denn für neue Gedanken muß man auch neue Ausdrücke schaffen: wie denn auch Epikurus selbst den Ausdruck Prolepsis einem Gedanken gegeben hat für den früher Niemand dieses Wort gebrauchte: den Vorbegriff also haben wir [gleichfalls] daß wir den Göttern Seligkeit und Unsterblichkeit zuschreiben. Denn dasselbe Wesen das uns eine Vorstellung von den Göttern selbst mitgegeben hat hat auch in unsern Geist die Nöthigung geprägt sie für ewig und selig zu halten. Ist dem so, so hat es auch mit folgendem Satze des Epikurus seine Richtigkeit: Ein seliges

* Das Buch hieß eigentlich: Ueber das Kennzeichen der Wahrheit, oder Richtschnur (des Urteilens). Die Epikureer nannten das Buch, um es zu preisen, ein vom Himmel gefallenes Werk.

und ewiges Wesen hat weder selbst Beschwerde, noch macht es einem Andern zu schaffen; daher kann es weder Abneigung noch Zuneigung haben*: denn diese Gefühle sind durchaus Producte der Schwäche. Bezweckte nun unsere Untersuchung weiter nichts als fromme Verehrung der Götter und Befreiung vom Aberglauben, so brauchte nichts weiter gesagt zu werden; denn einerseits würde dem erhabenen Wesen der Götter, wegen deren ewiger und höchstseliger Natur, von den Menschen mit heiligen Gefühlen Ehrfurcht geweiht werden; da wir ja allem Vortrefflichen mit Recht unsere Verehrung zollen: andererseits wäre alle Furcht vor der Gewalt und dem Zorne der Götter verbannt; denn es leuchtet nun ein daß man bei einem seligen und unsterblichen Wesen sich Abneigung wie Vorliebe wegdenken müsse und daß, sind einmal diese beseitigt, die höhern [Mächte] nicht mehr gefürchtet zu werden brauchen. Doch zur Verstärkung dieser Ueberzeugung untersucht der Geist noch weiter wie er sich die Gestalt, das Leben, die Geistesthätigkeit und das Wirken der Gottheit denken müsse.

18. Ueber die Gestalt [der Götter] gibt uns theils die Natur einen Wink, theils belehrt uns hierüber die Vernunft. Die Natur nämlich bietet uns Menschen, allen aus allen Nationen, keine andere Gestalt der Götter dar als die menschliche. Denn welche andere erscheint je irgend Einem im Wachen oder im Traume? Doch, damit nicht Alles auf die Urbegriffe zurückgebracht zu werden braucht, [so bemerke ich] daß dasselbe uns auch die Vernunft deutlich lehrt. Denn da es sich von selbst zu verstehen scheint daß das vollkommenste Wesen, entweder weil es selig, oder weil es ewig ist, zugleich auch das schönste sei [so frage ich]: welche Zusammensetzung der Glieder, welche Bildung der Umrisse, welche Gestalt, welche Haltung im Aeußerlichen kann schöner sein als die menschliche? Deine Schule wenigstens, Lucilius (denn mein Cotta spricht bald so, bald anders), pflegt immer, bei der Schilderung der Werkstätte und der kunstreichen Einrichtung [aller Dinge] durch die Gottheit, auseinander zu setzen, wie an der Gestalt

* Diesen Satz hat Lucretius I, 57 ff. besprochen.

des Menschen Alles nicht nur nach den Forderungen der Zweckmäßigkeit, sondern auch nach den Regeln der Schönheit eingerichtet sei. Uebertrifft nun die menschliche Gestalt die aller Thiere, und ist ein Gott ein beseeltes Wesen; so muß er doch wahrhaftig diejenige Gestalt haben welche die schönste von allen ist; und weil allgemein angenommen ist daß die Götter im höchsten Grade selig sind, ohne Tugend * aber Niemand selig sein kann, Tugend aber ohne Vernunft nicht möglich ist, und Vernunft nur der menschlichen Gestalt inwohnen kann: so muß man einräumen daß die Götter Menschengestalt haben. Doch ist diese Gestalt nicht ein Körper, sondern nur gleichsam ein Körper: sie hat nicht Blut, sondern nur gleichsam Blut.

19. Wiewohl nun dieses zu fein ausgesonnen und ausgedrückt ist als daß Jeder es verstehen könnte, so spreche ich dennoch, im Vertrauen auf eure Einsicht, mich darüber kürzer aus als die Sache an sich es erfordert. Epikurus aber, der die verborgenen und tief liegenden Dinge nicht nur mit geistigem Auge erschaut hat, sondern auch so behandelt daß er uns an der Hand darauf hinführt, belehrt uns daß das Wirken und Wesen der Götter so beschaffen sei daß es vorerst nicht mit dem Sinne, sondern mit dem Geiste erschaut wird, dann auch nicht aus irgend einer festen Masse oder zählbaren Theilen [besteht], wie diejenigen Dinge die er wegen ihrer Festigkeit Steremnia (Masse) nennt**; sondern durch Bilder, die durch Aehnlichkeit beim Vorüberschweben erfaßt werden; und daß, da nämlich ein unendliches Abbild der ähnlichsten Bilder aus unzähligen Atomen entsteht und von der Gottheit uns zuströmt***, unser Geist, mit dem größten Genusse auf diese Bilder ge-

* Natürlich epikureische Tugend, vgl. I, 40.

** Eigener Ausdruck des Epikurus, der sich im zweiten Buche seines Werkes von der Natur, im zweiten Bande der aus den herkulanischen Rollen aufgewickelten Schriften S. 9 findet; auch Diog. Laert. X, 24. 46. 50.

*** Die Bilder sind gleichsam Atomengewebe, die sich von der Oberfläche der Götterkörper ablösen, doch so daß sie die Umrisse, die Physiognomie und das Colorit ihrer Urbilder behalten, und an diesen durch Wiederzuströmung anderer, sich ansetzender, Atomen, oder durch Wiederausfüllung und Anähnlichung hergestellt werden. Uebrigens läßt entweder Cicero seinen Vellejus

richtet, und unser Verstand, ganz in sie versenkt, [dadurch] zu erfassen vermöge, was für einen Begriff das selige und zugleich ewige Wesen zum Inhalt hat. Es ist aber die Unendlichkeit in ihrer höchsten Kraftäußerung einer umfassenden und gründlichen Betrachtung höchst würdig, und an ihr müssen wir nothwendig das ewige Gesetz erkennen daß überall immer Gleiches Gleichem entspricht. Das nennt Epikurus Isonomia, d. h. gleiche Vertheilung *. Diesem Gesetz zufolge ergibt sich daß, wenn der Sterblichen Menge so groß ist, die der Unsterblichen nicht geringer sein wird, und daß, wenn der zerstörenden Kräfte unzählige sind, auch der erhaltenden unendlich viele seien **. Weiter pflegt deine Schule, mein Balbus, die unsrige zu fragen, was es denn mit dem Leben der Götter für eine Bewandtniß habe, und wie sie ihr Dasein zubringen? Offenbar auf eine Weise daß in Hinsicht auf Seligkeit und Fülle aller Güter sich nichts Vollkommeneres denken läßt. Denn ein Gott thut Nichts, ist in keine Geschäfte verwickelt, macht keine Plane zu Unternehmungen, freut sich seiner Weisheit und seines erhabenen Werthes, und hat das gesicherte Bewußtsein daß er stets sich nicht nur der höchsten, sondern auch unvergänglicher Genüsse erfreuen werde.

20. Diesen Gott können wir mit Fug und Recht selig nennen, den eurigen aber mühbeladen. Denn sei nun entweder die Welt selbst Gott: was kann ein weniger ruhiges Leben sein als ohne eine auch nur augenblickliche Unterbrechung sich mit erstaunlicher Geschwindigkeit um die Achse des Himmels zu drehen? Ohne Ruhe aber ist keine Seligkeit möglich. Oder ist die Gottheit in der Welt, so daß sie dieselbe regiert und lenkt, daß sie den Lauf der Gestirne, den Wechsel der [Jah-

---

die Ansichten Epikur's auch hier etwas entstellen, oder er entstellt sie selbst, weil sie ihm nicht ganz klar waren.

* Die Epikureer behaupteten, auf dem durchgängigen Gleichgewichte beruhe das Bestehen und die Erhaltung der Welt.

** Epikurus behauptete nämlich, in jedem Augenblicke gehen unzählige Dinge auf der Welt durch die zerstörenden Kräfte in der Natur zu Grunde: aber wegen der jenen das Gleichgewicht haltenden Kräfte vermindere sich doch die Summe der Wesen nicht.

res=] Zeiten, die Abwechslung und Reihenfolge der Ereignisse in Ordnung hält, ihre Blicke auf Länder und Meere gerichtet hat, und der Menschen Wohlfahrt und Leben beschirmt: wahrlich, ein solcher Gott ist in beschwerliche und mühevolle Geschäfte verwickelt! Wir aber setzen ein seliges Leben in Sorgenfreiheit des Gemüthes und Befreitsein von allen Geschäften *. Denn es hat uns derselbe [Lehrer] dem wir das Uebrige verdanken gelehrt daß die Welt ein Produkt der Natur sei, daß es keines Schmiedens und Zimmerns bedurft habe, und daß die Sache von der ihr behauptet sie lasse sich ohne eine göttliche Kunstfertigkeit gar nicht zu Stande bringen, so leicht von Statten gehe daß die Naturkraft noch unzählige Welten schaffen werde, fortwährend schaffe, und schon geschaffen habe **. Weil ihr aber nicht begreift wie dieß die Natur ohne irgend eine geistige Thätigkeit zu Stande zu bringen vermöge, so nehmt ihr, wie die Tragiker, da ihr den Knoten eures Stückes nicht lösen könnt, eure Zuflucht zu einem Gott, dessen Mitwirkung ihr wahrlich nicht für nöthig halten würdet wenn ihr die unermeßliche und nach allen Richtungen hin grenzenlose Weite des Raumes erkennetet, worin die Seele sich versenkend und verbreitend, in die Länge und Breite so schrankenlos schweifen kann, ohne jedoch je auf eine in einem Aeußersten bestehende Grenze zu stoßen, wo sie anhalten dürfte. In dieser Unermeßlichkeit nun von Breiten, Längen, Tiefen flattert eine endlose Menge von zahllosen Atomen, welche, obwohl sie den leeren Raum zwischen sich haben, dennoch sich aneinander anhängen, einander ergreifen, und sich aneinander reihen; woraus denn diese Formen und Gestalten der Dinge entstehen, deren Fertigung ohne Blasebälge und Ambose ihr für unmöglich erklärt. Demzufolge habt ihr uns einen ewigen Gebieter auf den Nacken gesetzt, vor dem uns Tag und Nacht bange sein soll. Denn wem sollte nicht bangen vor einem Gott der für Alles

* Vgl. Lucret. V, 79 ff.

** Nach der Lehre des Epikurus bildeten sich durch das unaufhörliche Strömen der Atome durch den unendlichen Raum unaufhörlich neue Welten, von denen die einen durch Trennung der Atome sich schnell wieder auflösen, andere durch deren Zusammenhängen fortbestehen. Vgl. Lucret. II, 1052 ff.

zum Voraus Maßregeln trifft, an Alles denkt, Alles bemerkt, Alles als ihn angehend betrachtet, nach Allem sieht, und sich immer zu schaffen macht? Da hat sich euch denn auch erstlich jene vom Schicksal verhängte Nothwendigkeit aufgedrungen, die ihr Heimarmene [Verhängniß] nennt; so daß ihr behauptet, Alles was geschehe sei ein Ausfluß eines von Ewigkeit her wahren Zusammenhanges von Ursachen. Wie hoch ist aber eine solche Philosophie anzuschlagen welche die Ansicht aufstellt, die auch alte, und zwar recht unwissende, Weiblein verfechten, das Schicksal sei Ursache von Allem was geschieht? Eine zweite Folge [eurer Ansicht von der Gottheit] ist eure Mantik [Weissagekunst], lateinisch ausgedrückt Divinatio, die uns, wollten wir euch Gehör geben, in ein solches Meer von Aberglauben untertauchen würde daß wir die Opfereingeweidebeschauer, die Vogelflugbeobachter, die Zeichendeuter, Wahrsager und Traumdeuter verehren müßten. Von diesem Schrecken durch Epikurus entbunden und befreit, fürchten wir nicht nur nicht diejenigen [Wesen] von welchen wir einsehen daß sie weder sich selbst noch Andern eine unnöthige Belästigung ersinnen und verursachen, sondern verehren mit frommem und heiligem Sinne ihre so erhabene und herrliche Natur. Doch ich fürchte, ich habe mich durch meinen Eifer zu einer ungebürlichen Ausführlichkeit hinreißen lassen. Allein es war auch nicht wohl thunlich bei einem so hochwichtigen und erhabenen Gegenstande auf halbem Wege stehen zu bleiben. Wiewohl ich eigentlich nicht sowohl die Rolle eines Sprechers als die eines Hörers zu übernehmen nöthig gehabt hätte.

21. Da nahm Cotta, freundlich, nach seiner Weise, das Wort und sagte: [Nichts weniger als dieß:] denn wenn du nicht [erst] etwas gesprochen hättest, so hättest du wahrhaftig, von mir wenigstens, Nichts zu hören bekommen. Denn mir kommt gewöhnlich nicht so leicht zu Sinne warum etwas wahr als warum es falsch* ist. Und dieß ist mir theils sonst schon öfters, theils eben vorhin, als ich dir zuhörte, begegnet. Fragst du mich nach einer bestimmten Erklärung über das

* Gleich die akademische Skepsis oder Akatalepsie.

Wesen der Götter, so erhältst du vielleicht gar keine Antwort. Willst du aber wissen, ob ich denke es sei so wie es eben von dir entwickelt worden, so werde ich erklären: ich wüßte Nichts was mir weniger wahr schiene. Allein bevor ich mich auf das einlasse was du vorgetragen hast will ich erst sagen was ich von dir selbst denke. Oft habe ich, dünkt mir, von deinem Vertrauten * über dich sprechen hören, wie er dich im Fache der epikureischen Philosophie Allen die eine Toga tragen vorzog, und nur wenige Griechen dir gleichstellte. Allein weil ich wußte daß er ganz außerordentlich für dich eingenommen sei, so hielt ich dieß für eine freundschaftliche Uebertreibung. Ob ich mich nun aber gleich scheue in's Angesicht zu loben, so spreche ich doch das Urteil aus daß du über einen dunkeln und höchst schwierigen Gegenstand dich mit Klarheit ausgedrückt hast, und nicht nur mit Gedankenfülle und Reichthum, sondern auch mit mehr Schmuck der Rede als eure Schule in der Regel anbringt **. Während meines Aufenthaltes zu Athen hörte ich fleißig den Zeno ***, welchen mein Philo † den Koryphäen der Epikureer zu nennen pflegte, und zwar auf Anrathen des Philo selbst: vermuthlich damit ich mich um so leichter überzeuge wie treffend jene Ansicht [von ihm, Philo] widerlegt werde, wenn ich von einem Meister der Schule die Ansicht der Epikureer hätte entwickeln hören. Und wirklich sprach auch jener [Zeno] nicht wie die Mehrzahl ††, sondern in der Weise wie du: mit Bestimmtheit, mit Nachdruck, mit Geschmack. Allein was mir

* Die besten Handschriften haben hier keinen Namen. Die geringern schalten L. Crasso ein, nämlich den ausgezeichneten Redner L. Licinius Crassus, der in Cicero's Werke vom Redner auftritt, aber als Kenner der Philosophie nicht bekannt ist, ob er gleich gut griechisch verstand. Da dieser Vertraute nun denen die eine Toga tragen gegenüber gesetzt wird, so hat die Vermuthung Wahrscheinlichkeit, Cicero denke hier an den aus den Volum. Herculan. bekannten Epikureer Phädrus.

** Die Epikureer hielten sonst wenig auf einen schönen Vortrag.

*** Den Epikureer Zeno aus Sidon.

† Philo stand in Cicero's Jugend an der Spitze der Akademie, und war dessen Lehrer in Rom, nachdem er im mithridatischen Kriege sich mit den angesehensten Athenern von Athen nach Rom geflüchtet hatte.

†† Nämlich: der Anhänger dieser Schule.

bei jenem Manne oft widerfuhr, das habe ich eben wieder, als ich dich anhörte, empfunden: es schmerzte mich nämlich daß ein so herrliches Talent (du wirst mir den Ausdruck zu gute halten) auf so gehaltlose, um nicht zu sagen, so ungereimte Ansichten gerathen sei. Zwar werde ich freilich jetzt nichts Besseres an deren Stelle setzen; denn, wie gesagt, fast bei allen Gegenständen, besonders in der Naturforschung *, kann ich leichter mich darüber aussprechen wie sich eine Sache nicht verhält, als wie sie sich verhalte.

22. Fragst du mich, was für ein Wesen Gott sei, oder wie er beschaffen sei, so werde ich mich auf den Simonides ** berufen. Als an diesen der Tyrann Hiero *** dieselbe Frage gerichtet hatte bat er sich für die Antwort einen Tag Bedenkzeit aus: und wie derselbe den Tag darauf Antwort verlangte, erbat er sich zwei Tage. Als er aber mehrmals die Zahl der Tage verdoppelte, und Hiero verwundert nach der Ursache fragte, antwortete Simonides: darum weil mir die Sache, je länger ich sie erwäge, um so dunkler vorkommt. Indessen glaube ich, es habe Simonides (der nicht nur ein anmutiger Dichter, sondern auch sonst ein gelehrter und einsichtsvoller Mann gewesen sein soll), eben weil ihm viele scharfsinnige und feine Gedanken kamen, in der Unentschiedenheit, welcher von denselben der richtigste sein möchte, alle Hoffnung aufgegeben hinter die Wahrheit zu kommen. Dein Epikurus aber (denn an ihn richte ich meine Einwendungen lieber als an dich) — was sagt er wohl das, ich will nicht sagen der Philosophie, nein, auch nur einer beschränkten Verständigkeit würdig wäre?

---

* In physicis. Dahin gehörte bei den alten Philosophen die Lehre von Gott, seinem Dasein, Wesen, seinen Eigenschaften, seinem Willen, von der Vorsehung, vom Schicksal, von der Welt, vom Wesen der Seele, von der Unsterblichkeit. Die andern Theile der Philosophie waren die Ethik und die Dialektik.

** Dichter, Philosoph und Erfinder der Mnemonik, war aus der Insel Keos, dem Vorgebirge Sunium in Attika gegenüber; geboren 557 v. Chr., gestorben 467 v. Chr.

*** Tyrann von Syrakus, lebte um die Zeit des Einfalls des Perserkönigs Xerxes in Griechenland, also um 480 v. Chr. Er hatte gern Dichter um sich: außer Simonides auch Pindarus, Aeschylus, Bacchylides.

Die erste Frage bei der Untersuchung über das Wesen der Götter ist die, ob Götter seien oder nicht? Es ist bedenklich sie entschieden zu verneinen: versteht sich wenn man in öffentlicher Volksversammlung Rede stehen soll: allein in einer Unterhaltung und Gesellschaft wie diese hier ist hat es gar keine Schwierigkeit. Daher erkläre ich, ungeachtet ich Hauptpriester bin und darum die heiligen Gebräuche und die Staatsreligion auf's Unverbrüchlichste gewahrt wissen will, ich erkläre, sage ich, ich wünschte diese erste Frage nicht blos einem Vorurteil zu Folge, sondern aus fester Ueberzeugung bejahen zu können. Aber da tritt mir so Manches störend entgegen was mich irre macht, so daß es mir zuweilen vorkommt es gebe gar keine Götter. Aber (erkenne darin meine zuvorkommende Nachgiebigkeit) was ihr mit den übrigen Philosophen im Einverständnisse annehmet, an dem will ich gar nicht rütteln, z. B. gerade bei diesem Punkte. Denn es ist ein ziemlich allgemein angenommener Satz, an den auch ich mich besonders halte: es gibt Götter. Darum wende ich nichts ein: doch den Grund den du dafür anführst finde ich eben nicht sonderlich haltbar.

23. Du hast nämlich behauptet, der Umstand daß die Menschen von allen Völkern und Geschlechtern es annehmen sei ein hinlänglicher Beweisgrund für uns das Dasein von Göttern einzuräumen. Das ist aber theils an sich ein Beweis von wenig Gewicht, theils geradezu falsch. Denn erstlich: woher kennst du die Meinungen der Nationen? Ich meinestheils glaube, es gebe manche so rohe und verwilderte Völker daß sich bei ihnen keine Ahnung von dem Dasein göttlicher Wesen findet. Und haben nicht Diagoras, dem der Beiname Gottesleugner gegeben worden, und später Theodorus*, ganz unverhohlen das Dasein von Göttern geleugnet? Und Protagoras aus Abdera, dessen du eben Erwähnung gethan hast**, einer der bedeutendsten Sophisten seiner Zeit, der an die Spitze seines

* S. Cap. 1, S. 332, Anm.†

** S. über ihn oben zum 1. Cap.

Werkes den Satz gestellt hatte: „Von den Göttern habe ich weder [hinlänglichen Grund] zu sagen daß sie seien, noch daß sie nicht seien*," mußte auf das Geheiß der Athener Stadt und Land räumen, und seine Bücher wurden im Angesichte des Volkes verbrannt. Das mag denn wohl die Folge gehabt haben daß Manche sich nicht leicht dazu entschließen konnten eine solche Ansicht bestimmt auszusprechen, da schon jener zweifelhaft ausgesprochene Satz nicht ungestraft geblieben war. Und in welche Classe wollen wir denn die Tempelräuber, die Frevler am Heiligen und die Meineidigen setzen?

— — — Wenn Lucius Tubulus jemals,
Lupus, oder auch Carbo, der Sohn des Neptunus,

wie Lucilius sich ausdrückt**, Götter geglaubt hätte, wäre er wohl so meineidig und so verrucht gewesen? Jener Grund also, mit dem ihr eure Behauptung zu stützen sucht, ist noch nicht so ausgemacht richtig als er es zu sein scheint. Allein weil auch die Philosophen dieß als einen Beweis gelten lassen, so will ich es jetzt nicht weiter bestreiten und mich lieber gegen die euch eigenthümlichen wenden.

Ich räume [also] ein daß es Götter gibt: nun, so belehre mich denn, woher sie sind, wo sie sind, wie ihr Leib, ihr Geist, ihr Leben beschaffen ist; denn das ist es worüber ich Auskunft wünsche. Zu Allem [dem] mißbrauchst du das Gebiet der Atome, mit denen du frei schalten kannst, und aus diesen bildest und schaffst du denn was dir, wie man sagt, in den Wurf kommt. Allein erstlich sind jene [Atome] ein Unding***; denn es gibt keinen Raum wo nichts Körperliches wäre. Ist nun der

* Vgl. oben zu Cap. 1, S. 332, Anm.**

** L. Hostilius Tubulus, im Jahre Roms 611 Prätor, wurde wegen vieler Schändlichkeiten verurteilt. C. Lucilius, der Satiriker, lebte zwischen 606 und 651 d. St.

*** Da kein „zweitens" kommt, so nimmt Schömann hier eine Lücke an, die er so ergänzt: denn es gibt in der Natur kein Kleinstes, durchaus Untheilbares; sodann gäbe es auch Atome, so könnten sie sich nicht durch den leeren Raum bewegen, da du das leer nennst wo gar nichts Körperliches ist: Körperliches aber nimmt allen Raum ein.

ganze Raum mit Körpern angefüllt, so gibt es keinen leeren Raum, und folglich keine Atome *.

24. Und hiemit spreche ich die orakelmäßige Weisheit der Naturphilosophen aus; ob ihre Sätze wahr sind oder falsch, weiß ich nicht: wahrscheinlicher sind sie immerhin als die eurigen. Denn jene auspeitschenswerthen Einfälle des Demokritus, oder auch, vor ihm, des Leukippus **, [die Atome] seien Körperchen, zum Theil glatte, andere rauh, wieder andere rund, ein Theil aber eckigt, einige krumm und gleichsam hakenförmig; aus diesen sei Himmel und Erde entstanden, ohne gewaltsame Einwirkung irgend eines Wesens, blos durch ein ungefähres Zusammentreffen, diese Meinung hast du, C. Velleius, bis in dieses Alter hereinverpflanzt, und eher ließest du dir deinen ganzen Standpunkt im Leben als den Glauben an deinen großen Vorgänger nehmen. Denn ehe du Jenes lerntest hattest du dich schon entschlossen ein Epikureer zu werden. Und so warst du denn genöthigt entweder diesem schmählichen Unsinn in deinem Geist Raum zu geben, oder den Namen der Schule aufzugeben zu deren Fahne du geschworen hattest. Denn ich glaube man müßte dir viel bieten, bis du dich entschlößest aufzuhören ein Epikureer zu sein. Um aller Welt Güter, erwiderst du, werde ich die Lehre nicht aufgeben die mich zum seligen Leben und zur Wahrheit führt. Das also ist Wahrheit? Denn wegen des seligen Lebens widerspreche ich dir nicht, da du es selbst an einem Gott dir nicht denken kannst, wenn er nicht ganz in Nichtsthun erschlafft. Aber wo ist die Wahrheit? Nicht wahr, in den zahllosen Welten die in jedem, auch in dem kleinsten, Zeitabschnitte theils entstehen, theils untergehen? Oder etwa in den untheilbaren Körperchen [Atomen], die so herrliche Werke, ohne Leitung eines Wesens, ohne eine vernünftige wirkende Ursache, hervorbringen?

* Das behauptet auch Aristoteles, Physik, IV, 6.

** Epikurus hatte seine ganze Physik dem Demokritus abgeborgt, nach Cicero de Finib. I, 6. — Leukippus, ein eleatischer Philosoph, hat die Lehre von den Atomen und dem Entstehen der Welt aus denselben, aufgebracht. Er blühte um das Jahr 500 v. Chr. Demokritus war sein Schüler.

Doch ich vergesse die Schonung die ich kurz vorhin* gegen dich habe eintreten lassen, und lasse mich auf Weiteres ein. Also zugestanden, es bestehe Alles aus untheilbaren Körperchen. Was thut dieß zur Sache? Die Frage ist ja nach dem Wesen der Götter. Laß sie aus Atomen sein: dann ist es mit ihrer Ewigkeit zu Ende: denn was aus Atomen sein Dasein erhält ist irgend einmal entstanden: ist es entstanden, so sind auch die Götter nicht eher gewesen als sie entstanden sind: und ist ihnen ein Entstehen zuzuschreiben, so auch nothwendig ein Aufhören, wie du kurz vorher von Plato's Welt behauptet hast**. Wo bleibt nun euer „seliges und ewiges Wesen", mit welchen zwei Worten ihr Gott bezeichnet? Während ihr es herausbringen wollt verliert ihr euch in ein Dorngebüsch. Denn du brauchtest die Ausdrücke, nicht einen Körper habe die Gottheit, sondern nur gleichsam einen Körper; nicht Blut, sondern gleichsam Blut***.

25. So macht ihr gar oft, daß ihr erst etwas Unwahrscheinliches vorbringet und dann, um dem Tadel zu entgehen, mit etwas ganz Unmöglichem herausrückt; so daß es noch besser gewesen wäre in dem streitigen Punkte nachzugeben als so schamlos beim Widerspruche zu beharren. So hat z. B. Epikurus auf die Bemerkung daß, wenn die Atome durch ihre Schwerkraft sich senken, dann für unsere Freiheit kein Spielraum mehr bliebe†, weil dann ihre Bewegung ganz bestimmt und nothwendig wäre, ein Mittel ersonnen dieser Nöthigung zu entgehen, hinter welches Demokritus nicht gekommen war††: er sagt nämlich,

* Nämlich im Cap. 8.

** S. oben Cap. 8. Das Folgende spielt auf Cap. 16 an.

*** S. den Schluß des 18. Capitels.

† Ließ nämlich Epikurus unsere Seele aus Atomen entstehen, und bewegten sich diese, nach den Gesetzen der Bewegung der Körper, vermöge der Centripetalkraft in perpendikularer Richtung; so war damit die Freiheit der Seele aufgehoben, und es erfolgte all ihr Wirken ohne Wille nach dem Gesetze der Schwerkraft. Dieser Consequenz wollte Epikurus durch den folgenden Einfall ausweichen.

†† Dieser hatte nämlich einen im Wesen der Atome begründeten und mit Nothwendigkeit vor sich gehenden Wirbel derselben angenommen. S. Diog. Laert. IX, 15.

das Atom werde zwar allerdings durch sein Gewicht und seine Schwerkraft senkrecht niedergezogen; [allein] es beuge ein wenig ab. Diese Ausflucht ist aber noch schmachvoller als das daß es ihm unmöglich ist den Satz den er behaupten will zu vertheidigen. Einen gleichen Mißgriff begeht er den Dialektikern gegenüber. Diese lehren nämlich bekanntlich von jeher daß von allen Gegensätzen, in denen gesagt werde „entweder so, oder nicht so," einer von beiden wahr sei. Da war ihm denn bange es möchte, wenn er einen Satz zugäbe, wie folgenden: „Entweder lebt morgen Epikurus, oder nicht" — das Eine oder das Andere nothwendig geschehen; und so hat er denn die Nothwendigkeit daß einer von zwei einander geradezu widersprechenden Sätzen wahr sein müsse geleugnet. Läßt sich wohl eine Behauptung aufstellen die mehr Stumpfsinn verriethe? Arkesilas* stellte den Satz auf, Alles sei unzuverläßig was unsern Sinnen vorkäme, und trieb damit den Zeno in die Enge, welcher sagte, nur einige, aber nicht alle, sinnlichen Eindrücke geben falsche Vorstellungen. Epikurus aber, in der Angst es möchte, wenn ein sinnlicher Eindruck trüge, kein einziger eine der Wahrheit gemäße Vorstellung geben, hat den Satz aufgestellt: alle Sinne theilen uns Wahrheit mit**. Das sind Einfälle die eben keinen allzu großen Witz verrathen. Um einen schwachen Streich abzuwehren zog er sich einen empfindlichern zu. So macht er es gerade auch in [der Lehre von] dem Wesen der Götter. Indem er dem Massivwerden seiner Atome ausweichen will, damit nicht nothwendig daraus ihr [der Götter] Untergang und Auflösung folge, behauptet er, die Götter haben keinen Körper, sondern nur gleichsam einen Körper; kein Blut, sondern nur gleichsam ein Blut.

26. Es scheint wunderbar daß ein Haruspex*** nicht lacht, wenn er einem Genossen seines Gewerbes begegnet: aber noch mehr zu ver-

* S. über ihn oben Cap. 5.

** S. die Gründe hiefür bei Lucretius IV, 480 ff.

*** Ein Opfereingeweidebeschauer. Der hier folgende Ausspruch wird in den Büchern de divin. II, 24 als ein Ausspruch des ältern Cato angeführt.

wundern ist daß ihr einander gegenüber das Lachen halten könnt. „Es ist kein Körper, sondern gleichsam ein Körper." Was das heißen soll verstünde ich, wenn von Wachsbildern oder Töpferfiguren die Rede wäre: was aber an einer Gottheit ein Gleichsam-Körper oder ein Gleichsam-Blut heißen soll ist mir unbegreiflich. Dir gewiß auch, Vellejus; allein du willst es nicht eingestehen. Denn ihr betet was Epikurus schlaftrunken herausgefaselt hat wie dictierte Weisheitssprüche nach; ein Mann welcher, wie wir in seinen Schriften sehen, sich rühmte er habe keinen Lehrer gehabt. Das würde ich ihm, auch wenn er sich nicht damit groß machte, ohne Anstand glauben, wie dem Besitzer eines schlecht gebauten Hauses, wenn er sich rühmte, er habe keinen Baumeister dazu genommen. Denn nirgends findet sich bei ihm ein Beigeschmack von der Akademie *, nirgends vom Lyceum, nirgends auch nur von Kenntnissen wie man sie Knaben beizubringen pflegt **. Den Xenokrates *** konnte er hören: welch einen Mann, bei den unsterblichen Göttern! Und wirklich glauben Einige er habe ihn gehört; allein er selbst [Epikurus] leugnet es: und ich glaube Keinem mehr als ihm. Einen gewissen Pamphilus, Plato's Zuhörer, will er auf Samos gehört haben; denn da wohnte er als Jüngling mit seinem Vater und seinen Brüdern, weil sein Vater Neokles dorthin als Ansiedler † gekommen war; allein da sein Gütchen ihn, wenn ich recht berichtet bin, nicht hinlänglich nährte, so machte er [nebenbei] den Schulmeister. Indessen setzt Epikurus diesen Platoniker außerordentlich herab: so bange war ihm, man möchte denken, er habe je Etwas gelernt. Allein bei Nausiphanes ††, dem Schüler des Demokritus, verfängt er sich

---

* Akademie, das Gymnasium außerhalb Athen, wo Plato lehrte; Lyceum, ein gleiches, wo Aristoteles seine Schule hatte.

** Z. B. Redekunst, Kenntniß der Dichter und Geschichtschreiber.

*** S. Cap. 13.

† Die Athener setzten nämlich damals durch das Loos Kolonisten aus ihren Einwohner auf die Insel Samos, um sie in Gehorsam zu erhalten. Es waren 2000 Loose.

†† Nausiphanes lebte im 4. Jahrh. v. Chr. und war aus Teos: erst Skeptiker, als Pyrrho's Schüler, dann Anhänger des Demokritus.

selbst. Denn wiewohl er nicht leugnet ihn gehört zu haben, so ergießt er sich doch gegen ihn in alle möglichen Verunglimpfungen. Nun aber [frage ich]: wie kam er denn zu einer Kenntniß [von den Lehren des Demokritus], wenn er diese demokriteischen Sätze nicht gehört hatte? Ist denn in allen physischen Sätzen des Epikurus auch nur ein Gedanke nicht von Demokritus? Denn hat er auch Dieß und Jenes umgeändert, wie z. B. was ich kurz vorhin von der Ausbeugung [oder Seitwärtsabweichung] der Atome gesagt habe, so bringt er doch fast durchgängig dasselbe vor: die Atome, den leeren Raum, die Bilder, die Unendlichkeit des Raumes, die unzähligen Welten, ihr Entstehen, ihren Untergang, kurz fast den ganzen physischen Theil der Philosophie. Was verstehst du nun aber unter jenem Gleichsamleib und Gleichsamblut? Denn daß du das besser wissest als ich, gestehe ich nicht nur, sondern lasse es mir auch gern gefallen. Dann freilich, wann es mir einmal erklärt ist [werde ich's wohl verstehen]; denn sollte wohl Etwas das Vellejus begreifen kann Cotta nicht begreifen können? Also was Körper ist, was Blut ist, verstehe ich: was ein Gleichsamkörper und Gleichsamblut ist, verstehe ich durchaus nicht. Indessen machst du ja kein Geheimniß vor mir daraus, wie Pythagoras denen gegenüber zu thun pflegte die nicht zu seiner Schule gehörten: auch sprichst du nicht absichtlich dunkel, wie Heraklitus; sondern (ich darf mir doch wohl unter uns diese Aeußerung erlauben) du verstehst es so wenig wie ich.

27. Darauf, sehe ich, legst du viel Gewicht daß die Götter eine Gestalt haben, an der aber nichts Massives, Festes, Greifbares, Hervortretendes sei, sondern eine ungemischte, glatte [oder leichte], durchsichtige. Wir werden also dasselbe wie es bei der koischen Venus heißt* sagen: das ist kein Körper, sondern etwas Körperähnliches; und jene darüber verbreitete und mit der Weiße gemischte Röthe ist kein Blut, sondern nur etwas Blutähnliches: so seien auch an dem epikureischen

---

* Ein Gemälde des Apelles, auf welches ein griechisches Epigramm existierte, auf dessen Inhalt vielleicht die Worte: das ist kein Körper u. s. w. anspielen.

Gott nicht wirkliche Bestandtheile, sondern nur Dinge die wie Bestandtheile aussehen.

Angenommen jedoch, ich habe mich von dem was schlechterdings unbegreiflich ist überzeugen lassen; so gib mir denn doch die Umrisse und Gestalten jener Schattengötter an. Da gebricht es euch denn nicht an einer Fülle von Gründen, aus denen ihr darthun wollt, die Gestalten der Götter seien Menschengestalten. Erstens darum weil es einmal eine ohne Belehrung von Außen in uns liegende Urvorstellung sei daß dem Menschen, wenn er an Gott denkt, gleich die menschliche Gestalt einfällt; sodann, weil die Gottheit, da sie in allen Stücken vollkommen sei, auch die schönste Gestalt haben müsse, und es doch keine schönere Gestalt als die menschliche gebe. Euer dritter Grund ist: weil in keiner andern Gestalt ein vernünftiger Geist seinen Wohnsitz aufschlagen könne. Nun laß uns einmal nach der Reihe betrachten, was jeder [dieser Gründe] für ein Gewicht hat. Denn es kommt mir vor als haltet ihr euch für berechtigt auch das Allerunwahrscheinlichste aufzugreifen. Wer hat je die Dinge mit so wenig offenem Auge betrachtet daß er nicht erkannt hätte, jene Menschengestaltung sei auf die Götter übergetragen worden, entweder durch kluge Veranstaltung kluger Männer, die dadurch die Gemüter roher Menschen um so leichter von einem verwilderten Leben zur Verehrung der Götter bringen zu können hofften; oder durch abergläubischen Wahn, der in den Bildsäulen, die er zum Gegenstande seiner Verehrung machte, die Götter selbst zu sehen und vor sie zu treten glaubte? Dazu halfen denn noch die Dichter, die Maler und die Bildner. Denn es gieng nicht wohl an, Götter die etwas thun und unternehmen unter andern Gestalten erscheinen, und doch in dem Charakter von Göttern bleiben zu lassen. Auch gesellte sich dazu vielleicht noch das Vorurteil daß dem Menschen Nichts schöner vorkommt als der Mensch. Aber siehst du, Naturphilosoph, denn nicht ein wie die Natur so gerne sich schmeichelt, und gleichsam ihre Selbstverkupplerin ist? Meinst du es gebe auf der Erde oder im Meere irgend ein Thier das nicht an einem Thiere seiner Gattung am meisten Wohlgefallen hätte? Wäre dieß nicht, warum sollte nicht der Stier

Lust bekommen sich mit einer Stute, oder der Hengst, sich mit einer Kuh zu begatten? Oder meinst du, der Adler, oder der Löwe, oder der Delphin ziehe irgend eine Gestalt der seinigen vor? Was Wunder also wenn die Natur auf gleiche Weise dem Menschen eingepflanzt hat daß er Nichts für schöner hält als den Menschen: daß wir aus demselben Grunde uns zu glauben veranlaßt finden die Götter sehen aus wie die Menschen? Meinst du nicht, wenn die Thiere Vernunft hätten, jedes würde auf seine Gattung am meisten halten?

28. Aber, beim Herkules, ich für meinen Theil (aufrichtig gesprochen), wiewohl ich meinen Antheil von Eigenliebe besitze, wage doch nicht, zu behaupten ich sei schöner als jener Stier gewesen ist der die Europa trug *. Denn es handelt sich hier nicht von unsern Talenten oder unserer Gabe zu reden, sondern von der Gestalt und äußern Erscheinung. Wollen wir Gestalten aussinnen und zusammensetzen: wohl möchtest du nicht gern aussehen wie jener Meergott Triton ** abgebildet wird, der auf schwimmenden Ungeheuern daherfährt, die mit dem Menschenleibe zusammengewachsen sind. Ich befinde mich hier bei einem schwierigen Punkte. Denn [allerdings] hat die Natur einen so gewaltigen Einfluß daß kein Mensch etwas Anderem als einem Menschen ähnlich sein will. Doch eine Ameise auch [nichts Anderm als] einer Ameise. Allein welchem Menschen? Denn der wievielste ist schön? Als ich zu Athen war fanden sich unter Schaaren heranreisender Jünglinge *** kaum Einzelne. Ich merke wohl, warum du den Mund zum Lächeln verziehst: allein die Sache verhält sich eben doch so. Und dann haben für uns, die wir (weil es die alten Philosophen ja gestatten) Wohlgefallen an heranblühenden Jünglingen finden, auch oft ihre Naturfehler einen Reiz. Ein Muttermal an einem Gelenke des [von ihm geliebten] Knaben ist eine Augenweide für Alkäus †.

* Nämlich Juppiter in Gestalt eines Stiers, der die auf ihm reitende Europa entführte.

** Er war Sohn des Poseidon und der Amphitrite, und wurde mit zwei Fischleibern, statt der Füße, abgebildet.

*** Nämlich in den Gymnasien, wo sich die Jünglinge unbekleidet übten.

† Aeolischer Lyriker.

Aber ein Muttermal ist etwas den Körper Entstellendes: und dennoch kam es [Jenem] als etwas Reizendes vor. Quintus Catulus, der Vater meines Amtsgenossen und Freundes, liebte den Roscius *, der aus derselben Municipalstadt ist wie du: auf den er auch folgendes [Sinngedicht] gemacht hat:

Eben stand ich, begrüßend Aurora's erglühenden Aufgang;
Da geht links [wie ein Stern] plötzlich mir Roscius auf.
Himmlische, zürnet mir nicht wenn offen und frei ich gestehe:
Schöner noch selbst als der Gott deuchte der Sterbliche mir.

Diesem kam also Jener schöner vor als ein Gott; und doch hatte er, was er noch jetzt hat, ganz schielende Augen. Gleichviel: wenn nun das eben für ihn etwas Reizendes und Anmutiges hatte.

29. Doch zurück zu den Göttern. Nehmen wir etwa an daß Einige von ihnen wo nicht gerade schielen, doch seitwärts blinzeln? Daß Einige ein Muttermal haben, Einige stumpfnasig, Einige schlappohrig, Einige breitstirnig, Einige dickköpfig sind, wie es bei uns welche gibt? Oder ist an ihnen Alles fehlerfrei? Ich will euch das einräumen. Haben sie auch Alle ein und dasselbe Gesicht? Denn haben sie verschiedene [Gesichter], so ist nothwendig das eine schöner als das andere. Also ist irgend Einer nicht im höchsten Grade schön. Sehen sich aber Alle gleich: dann blüht im Himmel nothwendig die Akademie **. Denn ist kein Gott vom andern unterschieden, so ist auch bei den Göttern keine Erkennbarkeit und keine Erfaßbarkeit. Wie aber, Vellejus, wenn auch das durchaus falsch ist daß uns, wenn wir an die Gottheit denken, keine andere Gestalt als die menschliche vorkomme? wirst du dennoch auf dieser widersinnigen Behauptung bestehen? Uns vielleicht geht es so wie du sagst. Den Juppiter, die Juno, die Minerva, den Neptunus, den Vulkanus, den Apollon und die übrigen Götter kennen wir in der Gestalt wie sie uns die Maler und Bildner darstellten; und

* Wohl der berühmte Komiker Roscius.

** Anspielung auf die Akatalepsie (die Unmöglichkeit die Wahrheit vom Irrthum mit Entschiedenheit zu unterscheiden) der Akademiker.

nicht blos in der Gestalt, sondern in dem Schmuck, Alter und der Bekleidung. Aber nicht so die Aegypter, nicht so die Syrer und fast alle Barbarenvölker*: bei ihnen nämlich findest du den Glauben [an die Göttlichkeit] gewisser Thiere** fester eingewurzelt als bei uns [den Glauben] an die heiligsten Tempel und Götterbilder. Denn bekanntlich haben die Unsrigen viele Tempel ausgeplündert und Götterbilder von den heiligsten Orten weggeschleppt: aber etwas Unerhörtes ist es daß je ein Krokodil, oder ein Ibis, oder eine Katze von einem Aegypter verletzt worden wäre. Was meinst du nun? Scheint jener Apis***, der heilige Stier der Aegypter, den Aegyptern nicht ein Gott zu sein? Wahrhaftig, so gut als dir unsere Sospita †, die dir niemals, selbst im Traume nicht, anders erscheint als mit einem Ziegenfelle, mit einer Lanze, einem kleinen Schildchen, und kleinen aufwärtsgekrümmten [Schnabel-] Schuhen. Ganz und gar nicht ähnlich aber sieht dieser die Juno zu Argos und die zu Rom. Folglich stellen sich die Argiver die Juno anders vor, anders die Lanuviner, anders wir. Und so denken wir uns auch den capitolinischen Juppiter ganz anders als die Leute in Afrika den Juppiter Ammon ††.

30. Also ein Physiker, d. h. ein Nachspäher und Nachspürer der Natur, schämt sich nicht Vorurteile welche die Gewohnheit in die Gemüther gepflanzt hat als Zeugnisse für die Wahrheit gelten zu lassen? Auf solche Gründe hin darf man denn auch sagen, Juppiter sei immer bärtig, Apollon immer unbärtig, graulich die Augen der Minerva, meerblau die des Neptunus. Zu Athen steht ein gepriesenes Standbild des Vulkanus, von Alkamenes verfertigt, in stehender Stellung und bekleidet, an dem man ein leicht angedeutetes, nicht entstellendes, Hin-

---

* D. i. alle Nichtgriechen und Nichtrömer.

** Vgl. Tuscull. V, 27. Herodot II, 75 f. II, 66 f.

*** Ueber ihn s. Herod. III, 27. Daß aber die Krokodile in einem Theil von Aegypten getödtet werden durften sagt Herodot II, 69.

† Juno Sospita, die zu Lanuvium mit den folgenden Attributen verehrt wurde. Lanuvium lag in Latium an der Via Appia.

†† Mit Widderhörnern, in Libyen.

ken bemerkt. Da haben wir also einen hinkenden Gott: denn so heißt es von Vulkanus in der Sagengeschichte. Nun, so laß uns denn auch vollends annehmen, die Götter haben gerade die Namen die wir ihnen beilegen. Aber [dagegen spricht] erstlich daß es so vielerlei Götternamen gibt als Sprachen der Menschen. Freilich du heißest überall Vellejus, wohin du auch kommen magst: aber so ist es nicht z. B. beim Vulkanus daß er, wie in Italien, so auch in Spanien und Afrika so hieße. Zweitens ist die Zahl der Namen nicht groß, selbst nicht in unsern Hauptpriesterbüchern: die der Götter aber unzählig. Oder sind sie wohl gar namenlos? Das müßt wenigstens ihr behaupten. Denn was hilft es, wenn sie Alle einander gleich sehen, daß es mehrere Namen für sie gebe? Wie viel besser hätte es dir gestanden, Vellejus, wenn du das Geständniß abgelegt hättest, du wissest nicht was du eben nicht wußtest, als so nichtiges Zeug herauszuschwatzen, das dir selbst Ekel erregen und an dir selbst mißfallen muß! Meinst du denn mir sehe Gott gleich, oder dir? Das meinst du wahrhaftig nicht. Wie nun? Soll ich die Sonne oder den Mond, oder den Himmel Gott nennen? also auch selig? mit welchen Genüssen? und weise? wie kann in einer so unbehülflichen Masse Weisheit Raum haben? Das sind eure Behauptungen. Haben also die Götter weder Menschengestalt, was ich erwiesen habe, noch irgend eine andere, wie du annimmst: was besinnst du dich noch das Dasein der Götter geradezu zu leugnen? Du wagst es nicht. Wohlweislich: wiewohl du hier eben nicht das Volk fürchtest, sondern die Götter selbst. Weiß ich doch Epikureer die kein einziges Götterbildchen unbeachtet lassen, wiewohl ich bemerke daß Einige meinen, Epikur habe, um sich nicht die Athener zu Feinden zu machen, den Worten nach zwar die Götter noch gelten lassen, allein dem Wesen nach verworfen. In seinen ausgewählten und kurzen Lehrsätzen nämlich, die ihr „Grundsätze" nennt, ist folgendes, wenn mir recht ist, der erste: „Ein seliges und unsterbliches Wesen hat weder etwas zu schaffen, noch macht es Jemandem zu schaffen."

31. Bei diesem so gestellten Satze vermuthen Einige Absichtlichkeit, was doch bloße Unbehülflichkeit im Ausdrucke sein möchte, und

legen einem nichts weniger als verschmitzten Menschen einen bösen Willen unter. Denn [jener Satz] läßt es zweifelhaft ob er behauptet es gebe ein seliges und unsterbliches Wesen, oder, wenn es ein solches Wesen gebe [habe es weder Etwas zu schaffen, noch mache es Jemandem zu schaffen]. Sie bemerken nicht daß er [zwar] hier sich zweideutig ausgedrückt hat, aber an vielen andern Stellen er und Metrodorus * so unzweideutig als kurz vorhin du. Er nimmt wirklich Götter an, und ich habe noch keinen Menschen gesehen der das mehr gefürchtet hätte von dem er sagte man müsse es nicht fürchten: ich meine den Tod und die Götter **. Das was auf Menschen von mittelmäßiger Seelenstärke keinen sonderlichen Eindruck macht, vor dem, behauptet er laut, beben aller Sterblichen Gemüther. So viele Tausende treiben Straßenraub, ungeachtet der Tod darauf gesetzt ist. Andere plündern alle Tempel aus, wo sie nur beikommen können. Da sieht man wie kräftig Jene die Furcht vor dem Tode, Diese die Furcht vor den Göttern abschreckt.

Allein, weil du es nicht wagst (ich will mich nämlich jetzt gegen Epikur selbst wenden) das Dasein der Götter zu leugnen: was hindert dich denn der Sonne, oder der Welt, oder irgend einem unendlichen Verstande, göttliche Natur zuzuschreiben ***? Noch nie, erwidert er, habe ich eine mit Vernunft und Verstand begabte Seele in einer andern Umhüllung als in einem Menschenkörper erblickt. Wie? hast du je etwas der Sonne, oder dem Monde, oder den fünf Irrsternen † Aehnliches gesehen? Die Sonne begrenzt ihre Bewegung durch die beiden äußersten Punkte einer Erdzone ††, und durchläuft so ihre Jahresbahn.

* Metrodorus aus Athen war des Epikurus vertrautester und ausgezeichnetster Schüler, gleichsam ein zweiter Epikur (vergl. de Fin, II, 28, 92.), auch ein fruchtbarer Schriftsteller.

** Furcht vor den Göttern (Deisidämonie) tadelten die alten Philosophen, und sagten, nicht fürchten, sondern verehren und lieben müsse man die Götter.

*** Das ist mehr in stoischem als akademischem Sinne gesprochen. Cotta spricht im dritten Buche selbst dagegen.

† Mercurius, Venus, Mars, Juppiter und Saturnus.

†† Er meint die beiden Wendepunkte, den nördlichen und den südlichen

Den Blick stets nach jener gerichtet, und von ihren Strahlen erwärmt, vollendet der Mond seine Wandelbahn um sie in der Dauer eines Monats. Die fünf Sterne aber die sich, der eine näher bei der Erde, der andere entfernter, in gleichen [concentrischen] Kreisen drehen, durchlaufen in ungleichen Zeiten dieselben Räume. Hast du je, Epikur, so etwas gesehen? Nun so leugne auch das Dasein der Sonne, des Mondes, der [Wandel-] Sterne, weil ja Nichts möglich ist als was wir betastet oder gesehen haben. Sprich! Hast du Gott selbst je gesehen? Warum glaubst du denn also einen Gott? Weg darum mit allem Neuen was entweder die Geschichte oder die Vernunft uns lehrt! Demnach dürften die Bewohner der Binnenländer auch nicht an das Dasein des Meeres glauben. Das zeugt von einer solchen Geistesbeschränktheit daß du, gesetzt du wärest auf Seriphus* geboren und hättest nie den Fuß über diese Insel hinausgesetzt, in der du oft Hasen und Füchse gesehen hättest, nicht glauben dürftest daß es Löwen und Panther gebe, wenn man sie dir beschriebe; wenn man dir aber von einem Elephanten sagte, meinen müßtest man wolle dich zum Besten haben.

32. Du freilich, Vellejus, hast nicht in der Weise deiner Schule, sondern in der der Dialektiker (eine Kunst von der ihr Leute sonst nicht die ersten Anfangsgründe versteht) deine Beweisführung abgeschlossen. Du hast angenommen die Götter seien selig. Zugestanden. „Selig aber könne ohne Tugend Niemand sein." Auch dieß geben wir zu, und zwar gerne. „Tugend aber sei ohne Vernunft nicht möglich." Auch dagegen läßt sich nichts einwenden. Nun fügst du noch bei: „und Vernunft nicht, außer in menschlicher Gestalt." Wer, meinst du, wird dir das zugeben? Denn wäre es so, was brauchtest du denn so Schritt vor Schritt darauf zu kommen? Du hättest es mit vollem Rechte angenommen. Wie verhält es sich aber mit dem „Schritt vor Schritt"? Von den Seligen zur Tugend, von der Tugend zur Ver-

---

in der Sonnenbahn über der heißen Zone zwischen den beiden Wendekreisen, des Krebses und des Steinbocks.

* Seriphus ist eine von den kykladischen Inseln im ägeischen Meere, jetzt Servino; unbedeutend von Umfang.

nunft sehe ich wie du „Schritt vor Schritt" fortgegangen bist. Aber wie kommst du von der Vernunft zur menschlichen Gestalt? Das heißt einen Sprung Hals über Kopf machen, nicht [Schritt vor Schritt] hinuntersteigen. Auch begreife ich wirklich nicht warum Epikur lieber hat sagen wollen, die Götter seien den Menschen ähnlich, als: die Menschen den Göttern. Du wirst fragen, was dabei für ein Unterschied sei? denn wenn Dieses Jenem ähnlich sei, so auch Jenes Diesem. Das ist klar; allein ich will das damit sagen: die Bildung der Gestalt ist nicht von den Menschen auf die Götter übergegangen: denn die Götter sind von je her gewesen und niemals geboren worden: wenn sie nämlich ewig sein werden. Allein die Menschen sind geboren: es gab also eine menschliche Gestalt, ehe es Menschen gab, nämlich die welche die unsterblichen Götter hatten. Also muß man nicht ihre Gestalt Menschengestalt, sondern die unsrige Göttergestalt nennen. Doch das wie ihr wollt: aber das frage ich, wie es sich habe so glücklich treffen können (denn durch vernünftige Veranstaltung wollt ihr ja in der Natur gar Nichts geschehen lassen sein) — ja, wie doch wirklich der Zufall hat so sein Spiel treiben können? woher das glückliche Zusammentreffen der Atome, daß so mit Einem Schlage Menschen mit Göttergestalt entstanden? Sollen wir denken es sei Göttersamen vom Himmel auf die Erde gefallen, und so Menschen, ihren Erzeugern ähnlich, hervorgekommen*? Ich wünschte, ihr behauptetet dieß. Nicht ungern würde ich die Verwandtschaft mit den Göttern anerkennen. Allein ihr sagt Nichts der Art, sondern es habe eben der Zufall es so gewollt daß wir den Göttern ähnlich seien. Und ich soll nun noch Beweise aufsuchen, um die Richtigkeit dieser Behauptung darzuthun? Könnte ich nur so leicht das Wahre finden als ihre Falschheit aufdecken!

33. Du hast nämlich aus treuem Gedächtnisse und mit rednerischer Fülle (so daß ich mich wirklich mit Vergnügen verwunderte eine so umfassende Kenntniß bei einem Römer zu finden) bis von dem

* So Ovid in den Metamorphosen (I, 81.). Nach Epikur waren aber die Menschen aus der Erde hervorgegangen. S. Lucret. V, 791 ff.

Milesier Thales herab die Ansichten der Philosophen über das Wesen der Götter entwickelt. Kam dir wirklich vor als seien alle diejenigen verrückt welche behauptet haben die Gottheit könne ohne Hände und Füße bestehen? Macht euch denn nicht einmal die Erwägung stutzig daß am Menschen jedes Glied seinen Nutzen und seinen Zweck habe, und bringt dieß euch nicht zu der Erwägung daß die Götter die menschlichen Glieder gar nicht brauchen? Denn wozu braucht man Füße, wenn man nicht einherschreitet? wozu Hände, wenn man damit Nichts anzufassen hat? wozu überhaupt die Einrichtung aller übrigen Theile des Körpers, von welchen nichts Werthloses, nichts Zweckloses, nichts Ueberflüssiges ist? Es wird also Gott eine Zunge haben, und nicht sprechen: Zähne, Gaumen, Schlund, um Nichts damit anzufangen, und die Theile welche dem Menschen die Natur zum Behufe der Fortpflanzung angebildet hat wird die Gottheit vergeblich haben. So gut ihr aber die äußern Theile überflüssig sind, so gut sind es auch die innern: Herz, Lunge, Leber und das Uebrige: und, den Nutzen abgerechnet, wo ist an allen diesen Theilen etwas Schönes? Denn der Schönheit wegen soll ja die Gottheit dieß haben, wenn man euch hört. Gestützt auf dergleichen Träumereien haben nicht nur Epikur, Metrodorus und Hermarchus * gegen Pythagoras, gegen Plato und Empedokles gesprochen, sondern sogar die Buhlerin Leontium ** hat es gewagt gegen Theophrastus zu schreiben. Zwar in feinem Tone und attischer Sprache, aber doch . . . . *** So viel Freiheit nahm sich die Schule † des Epikur heraus. Und ihr beklagt euch gar noch ††? Zeno

* Ein Epikureer aus Mytilene, Epikurs Nachfolger.

** Die Hetäre Leontium war die Geliebte des Metrodorus.

*** Diese Aposiopese ist etwa so zu ergänzen: aber doch ist es empörend daß eine Hetäre sich so etwas herausnehmen durfte.

† Eigentlich der Garten; weil Epikur seine Vorträge in einem Garten hielt.

†† Nämlich daß man euch bestreite oder herabsetze. Der folgende Zeno ist wieder der Epikureer aus Sidon.

wenigstens hat sogar gehadert. Und was soll ich den Albucius * erwähnen? Ueber Phädrus ** freilich geht nichts an Feinheit und Artigkeit; aber der Alte ereiferte sich doch, wenn ich mich stark herausgelassen hatte, ungeachtet Epikur den Aristoteles auf's Schmählichste heruntergesetzt, den Sokratiker Phädon *** auf's Schimpflichste geschmäht, und Timokrates, den Bruder seines vertrauten Freundes, bloß wegen einer unbedeutenden Meinungsverschiedenheit in der Philosophie in ganzen Büchern durchgegeißelt hat, ja gegen Demokritos selbst, aus dem er doch schöpfte, undankbar gewesen ist, und seinen Lehrer Nausiphanes, von dem er doch wenigstens Etwas gelernt hat, so übel mitspielte.

34. Zeno nun vollends verfolgte nicht nur seine Zeitgenossen, Apollodorus, Syllus † und die Uebrigen, mit Schmähreden, sondern sagte sogar von Sokrates, dem Vater der Philosophie, er sei ein attischer Scurra [Possenreisser] (er bediente sich des lateinischen Ausdrucks) gewesen; und den Chrysippus nannte er immer nur Chrysippa ††. Du selbst hast kurz vorhin, als du die Senatorenliste der Philosophen vortrugst, den größten Männern Wahnsinn, Verrücktheit, Tollheit Schuld gegeben. Hat keiner von ihnen die Wahrheit in Beziehung auf das Wesen der Götter getroffen, so ist zu befürchten es möchte mit ihrem Wesen gar nichts sein. Denn das was ihr sagt ist durchaus aus der Luft gegriffen, kaum würdig ein nächtliches Spinnstubengeschwätz alter Weiblein abzugeben. Wahrlich, ihr bemerkt gar nicht, wie Vieles ihr dann annehmen müßt, falls es euch so gut würde daß wir euch zugestünden die Gestalt der Menschen und der Götter sei dieselbe. Dann muß auch alle Besorgung und alle Pflege des Körpers einem Gotte zu Theil werden die von dem Menschen angewendet wird; dann müßt ihr ihnen

---

* Ein römischer Epikureer. S. über ihn Cicero im Brutus 35. Lucilius verspottete ihn wegen seiner Gräcomanie.

** Einer der Nachfolger des Epikur auf dem Lehrstuhle, Lehrer Cicero's.

*** Aus Elis, derselbe dessen Namen der bekannte Dialog Plato's führt.

† Apollodorus scheint der von Diog. Laërt. VII, 39. erwähnte Stoiker zu sein. Der Name Syllus ist unsicher.

†† Um ihn als weiberhaft geschwätzig und unkritisch zu bezeichnen.

Gang, Lauf, Niederliegen, Beugung, Sitzen, Anfassen, am Ende auch Sprache und Rede zuschreiben. Denn daß ihr auch männliche und weibliche Gottheiten annehmt — was daraus folgt, begreift ihr wohl. Ich meines Theils kann mich nicht genug darüber wundern wie euer hochgepriesener Meister auf jene Einfälle gekommen ist. Aber ihr hört nicht auf zu schreien, darauf müsse man bestehen daß die Gottheit selig und unsterblich sei. Was verschlägt es ihr aber in Hinsicht ihrer Seligkeit wenn sie nicht zweifüßig ist? Oder warum soll es nicht möglich sein daß jene Seligkeit (sei sie nun beschaffen wie sie wolle) der Sonne dort oben, oder dieser Welt, oder irgend einem unsterblichen Geiste der nichts von Körpergestalt und Gliedern an sich hat, zukomme? Dagegen weißt du nichts aufzubringen als: „ich habe noch nie eine selige Sonne oder eine selige Welt gesehen." Wirklich? Hast du denn je eine Welt außer dieser gesehen? Du wirst sagen: Nein. Aber warum hast du denn dir herausgenommen, nicht von sechsmal hunderttausend Welten, sondern von unzähligen zu sprechen? Die Vernunft [sagst du] hat es [mich] gelehrt. Das also wird dich die Vernunft nicht lehren, wenn die Frage nach einem vollkommensten Wesen ist, und zwar einem seligen und ewigen (denn dadurch allein ist ein Wesen ein göttliches) daß, wie dieses Wesen vor uns die Unsterblichkeit voraus hat, es auch an geistiger Vollkommenheit uns übertreffe, und wie an geistiger, so auch an körperlicher? Da wir der Gottheit nun in den übrigen Punkten nachstehen, warum sollten wir in Hinsicht der Gestalt ihr gleich sein? Und ist von Aehnlichkeit die Rede, so könnte des Menschen Tugend doch mehr als seine Gestalt auf Gottähnlichkeit Anspruch machen.

35. Und gibt es wohl etwas so Kindisches (um noch mehr auf diesen Punkt zu dringen) als wenn wir sagen wollten, die Thiergattungen die im rothen Meere oder in Indien einheimisch sind gebe es gar nicht? Können doch nicht einmal die wißbegierigsten Menschen mit allem Forschen von so vielen [Geschöpfen] Kunde erhalten als wirklich vorhanden sind, einheimisch auf dem Lande, in der See, in Sümpfen, in Flüssen! Wollen wir etwa deren Vorhandensein leugnen, weil wir

sie nie gesehen haben? Und nun vollends die Aehnlichkeit, an der ihr ein so besonderes Wohlgefallen habt, wie unwesentlich ist sie nicht! Sprich, ist nicht der Hund dem Wolfe ähnlich? und, wie Ennius sagt:

O wie so ähnlich uns Menschen der Affe, das häßlichste Vieh, ist!

Freilich ist beider Charakter verschieden. Ueber den Elephanten geht unter den Thieren an Klugheit keines; aber gibt es eines von plumperer Gestalt? Von den Thieren spreche ich. Aber, nicht wahr? selbst unter den Menschen findet sich ja, bei der größten körperlichen Aehnlichkeit, Verschiedenheit des Charakters, und bei sehr ähnlichem Charakter eine Unähnlichkeit der Gestalt? Bedenke wohl, Vellejus, wenn wir uns auf diese Art von Beweisführung einmal einlassen, wie weit dieß unvermerkt führt. Du nahmst nämlich an, nur in der Menschengestalt könne die Vernunft den Sitz aufschlagen; ein Anderer wird annehmen: nur in einem auf der Erde befindlichen Wesen; ein Anderer: nur in einem das geboren; nur in einem das herangewachsen sei; nur in einem das Unterricht genossen habe; nur in einem das aus Seele und einem hinfälligen und schwachen Körper bestehe; am Ende: nur in einem Menschen, d. h. einem Sterblichen. Wenn du dich gegen alle diese Folgerungen sträubst: wie kommt es daß allein die Gestalt dir unentbehrlich scheint*? Denn du mußtest doch wohl bemerken daß gerade alle diese aufgezählten Eigenthümlichkeiten zusammen eben den mit Vernunft und Geist begabten Menschen ausmachen. Das Alles aber rechnest du weg; und um eine Gottheit zu erkennen, sagst du, verlangest du nur daß die äußern Umrisse bleiben. Das heißt aber nicht überlegen, sondern wie aus einem Loostopfe herausgreifen was man sprechen will. Du müßtest nur etwa auch nicht einmal daran denken daß nicht blos an einem Menschen, sondern sogar an einem Baume, alles was überflüssig oder zwecklos ist hinderlich sei. Wie lästig ist es nicht einen Finger zu viel zu haben! Natürlich: weil die fünf Finger weder zur Schönheit, noch zum Gebrauche [einen sechsten] erfordern.

* Warum kannst du der Gestalt allein nicht entrathen zum Begriffe eines Vernunftwesens? Warum verleitet die Gestalt allein dich zu einem übereilten Schlusse nach der Analogie?

Dein Gott aber hat nicht nur Einen Finger zu viel, sondern Kopf, Hals, Nacken, Seiten, Bauch, Rücken, Knice, Hände, Füße, Schenkel, Schienbeine. Hat er sie, um unsterblich zu sein: wie gehören denn diese Glieder zu [seinem] Leben? und wie selbst das Antlitz? Weit eher Gehirn, Herz, Lungen, Leber: denn diese sind die Sitze des Lebens. Die Gestaltung des Gesichts wenigstens hat auf die Dauer des Lebens keinen Einfluß.

36. Und du tadeltest noch diejenigen welche aus den herrlichen und vortrefflichen Werken [der Schöpfung] *, aus der Betrachtung der Welt und ihrer Theile, des Himmels, der Erde, der Meere, und des Prachtschmuckes derselben, der Sonne, des Mondes und der Sterne, aus der Beobachtung des regelmäßigen Zeitumlaufes, der Veränderungen und Abwechslungen ein über Alles erhabenes und vortreffliches Wesen ahnten, das jene Dinge geschaffen habe, sie bewege, sie regiere, sie lenke. Gesetzt, diese machten auch einen Fehlschluß, so sehe ich doch ein worauf sie ihre Folgerung gründen. Aber was hast denn du für ein großes und treffliches Werk als das Product einer göttlichen Geisteswirkung aufzuweisen, woraus du auf das Dasein von Göttern schließen könntest? Wir haben, sagt er [Epikur], eine unserer Seele eingeborne Vorstellung von der Gottheit. Ja wohl; und zwar von einem bärtigen Juppiter und einer behelmten Minerva! So also, meinst du, sind sie beschaffen? Da lobe ich mir den großen Haufen der Ungebildeten, die der Gottheit nicht bloß menschliche Glieder zuschreiben, sondern auch den Gebrauch der Glieder: denn sie geben ihnen Bogen, Pfeile, Lanze, Schild, Dreizack, Donnerkeil, und wenn sie auch die Götter nicht wirklich handeln sehen, so sträubt sich doch ihr Nachdenken gegen eine Gottheit die nichts thut. Ja selbst die Aegypter, über welche man sich lustig macht, haben kein Thier vergöttert, außer wegen irgend eines Nutzens den sie von demselben zogen. So vernichtet zum Beispiel der Ibis eine große Menge von Schlangen, da er ein Vogel mit hohen, steifen Beinen und einem hornartigen und langen Schnabel

* S. unten II, 2.

ist; er wendet Unheil von Aegypten ab, da er die geflügelten Schlangen welche der Südwind aus der libyschen Wüste herführt tödtet und verzehrt, so daß jene weder lebend durch ihren Biß, noch todt durch ihren Fäulnißgeruch schaden. Ich könnte mich noch über den Nutzen des Ichneumons [der Pharaonsratte], der Krokodile, der Katzen verbreiten; allein ich scheue die Weitschweifigkeit. Ich will nur den Schluß ziehen daß die Barbarenvölker doch die Thiere wegen irgend einer Wohlthat vergöttert haben, daß von euren Göttern aber nicht nur keine Wohlthat, sondern überhaupt keine That nachzuweisen ist. Sie [die Gottheit], sagt er, hat kein Geschäft. Wahrhaftig, Epikur denkt wie verzärtelte Knaben: Nichts geht ihm über das Nichtsthun.

37. Aber dennoch haben selbst die Knaben, sogar wenn sie müssig gehen, an irgend einer unterhaltenden Beschäftigung ihre Freude; der geschäftlose Gott aber soll so im Nichtsthun erstarren daß uns, wenn er sich nur rührt, für ihn bange wird er möchte nicht mehr selig sein können? Eine solche Behauptung beraubt nicht nur die Götter aller ihnen zukommenden Regsamkeit und Thätigkeit, sondern macht auch die Menschen träge; denn demnach kann ja nicht einmal Gott selig sein, wenn er etwas wirkt.

Doch es sei, wie ihr behauptet, Gott ein Ebenbild und Abbild des Menschen: welches ist seine Heimat? sein Wohnsitz? der Raum den er einnimmt? überhaupt seine Lebensführung? Durch was denn ist er, was ihr ja annehmt, selig? Denn wer selig sein soll muß doch im Besitze und Genusse eigenthümlicher Güter sein. Haben doch sogar diejenigen Wesen die ohne Seele sind einen ihnen eigenthümlichen Raum, so daß die Erde die unterste Stelle einnimmt *, über ihr das Wasser wogt **, noch höher die Luft steht, und die Feuer [=Körper] den obersten Rand inne haben. Von den Thieren aber sind die einen Landthiere, ein Theil Wasserthiere, andere gleichsam Mittelgeschöpfe, die in beiden

* S. oben die Anm. zu Cap. 31. Nach dem dort angegebenen System ist die Erde der erste Theil des Weltalls.

** Er meint die Wolkenregion.

Wohnsitzen leben; auch gibt es sogar welche von denen man glaubt sie entstehen im Feuer, und man sehe sie öfters in vom Feuer erhitzten Oefen umherflattern *. Ich frage also erstlich, wo euer Gott wohne; zweitens, welche Ursache seine Bewegung veranlaßte, wenn er ja einmal in Bewegung kommt; ferner (da es eine Eigenschaft belebter Wesen ist), wornach denn die Gottheit Verlangen trage; weiter, zu welchem Zwecke sie ihre geistige Thätigkeit und ihre Vernunft gebrauche; endlich, worin denn das Wesen ihrer Seligkeit, ihrer Ewigkeit bestehe? Wo nur immer von allen diesen Punkten du hingreifst, ist eine wunde Stelle. Eine so übel angelegte Beweisführung kann kein befriedigendes Ergebniß liefern. Du stelltest die Sache nämlich so vor: Die Erscheinung der Gottheit werde erfaßt durch das Denken, nicht durch die Sinne, und es sei in ihr nichts Massenhaftes; auch habe sie nicht eine durch Zahlen bestimmbare Dauer **: und ihre Erkennbarkeit sei dadurch bedingt daß man durch Vorstellung von Aehnlichem und Fortschreiten [vom Erschauten zum Gedachten] eine Anschauung von ihr erhalte, auch immer wieder von den unendlichen Körpern gleichartige Stoffe zuströmen, und dadurch erfolge denn daß unser auf Dieses gerichteter Geist jenes Wesen als ein seliges und ewiges betrachte.

38. Wie, bei den unsterblichen Göttern, von denen wir eben reden, wie muß man das verstehen? Sind die Götter nur für die Denkkraft wirklich, und haben sie gar keinen Massengehalt und kein körperliches Hervortreten: ist es dann nicht einerlei ob wir uns einen Hippokentauren oder an Gott denken? Denn jedes Gedankenbild der Art nennen die übrigen Philosophen eine gehaltlose Anregung; ihr aber erklärt es für ein Kommen und ein Eintreten der Bilder in die

* Eine solche Feuerfliege oder Lichtmotte heißt bei Plinius pyralis und pyrausta.

** Eine unklare Stelle, man mag nun übersetzen wie wir, oder mit Schröder: auch verbleibe sie nicht dieselbe dem Zahlenverhältnisse nach ....? Schömann bemerkt, es scheine zu bedeuten „daß die göttliche Gestalt in Absicht auf die Zahl“ — aber welche Zahl? — nicht immer dieselbe, sondern wandelbar sei. Ob aber C. dieß wirklich gewollt und, wenn er es gewollt, ob er damit Epikurs Ansicht getroffen habe, sei schwer zu sagen.

Seele. Wenn ich mir zum Beispiel vorstelle ich sehe den Tiberius Gracchus auf dem Capitolium eine Rede halten, und wegen des M. Octavius die Stimmkapsel ausstellen *, dann nenne ich diese Erregung der Seele eine leere; du aber behauptest, die Bilder des Gracchus und Octavius haben wirklichen Bestand und treten, wenn sie erst auf das Capitolium gekommen seien, wieder vor meine Seele; und so gehe es auch bei der Gottheit, durch deren wiederholt vorkommende Vorstellung die Seelen angeregt werden: und demzufolge erkenne man daß sie seelig und ewig seien. Angenommen, es gebe Bilder durch welche die Seelen angeregt werden, so kommt [uns] nur eine vor die Sinne tretende Erscheinung vor: oder etwa auch ein Grund sie für selig und für ewig zu halten? Was sind aber das für Bilder von denen ihr sprecht, oder woher habt ihr sie? Diese Willkürlichkeit habt ihr offenbar dem Demokritus abgelernt. Aber schon Dieser ist von Vielen getadelt worden, und auch ihr könnt euch nicht besser durchhelfen, so daß das ganze System schwankt und hinkt. Denn gibt es etwas Unerweisbareres auf der Welt als daß die Bilder von Menschen, des Homerus, des Archilochus, des Romulus, des Numa, des Pythagoras, des Plato, mir vor die Seele treten, doch nicht aus der Form wie Jene wirklich waren? Wie können es denn sie sein **? und wessen Bilder sind es denn? Von dem Dichter Orpheus beweist Aristoteles daß er gar nie existiert habe ***; und das orphische Gedicht das man noch hat soll einen Pythagoreer Kekrops zum Verfasser haben †. Aber Orpheus,

* M. Octavius war Amtsgenosse des Tib. Gracchus im Volkstribunat. Dieser trug darauf an daß das Volk Jenen durch Stimmenmehrheit absetzen sollte, weil er gegen das von Gracchus vorgeschlagene Ackergesetz Einspruch that.

** D. h. sind es, wie du gestehen wirst, nicht deren wirkliche Bilder, wie sie im Leben waren, so erscheinen sie uns auch nicht in ihrer wirklichen Gestalt; ist dieß nicht, so sind es Bilder von Niemand.

*** Cotta zählt hier dreierlei auf: erstlich Personen die wirklich waren, aber nicht mehr sind, Homer, Archilochus u. s. w.; dann einen der gar nicht gewesen ist, Orpheus; endlich Wesen die weder waren noch sein können.

† Vielleicht eine angeblich orphische Theogonie; auch die Stelle des Aristoteles findet sich nicht mehr.

das heißt sein Bild, wie ihr wollt, tritt mir oft vor die Seele. Ja treten nicht von demselben Menschen andere Bilder in meine, andere in deine Seele? ja sogar Bilder von Dingen die schlechterdings niemals da waren und nicht da sein konnten, zum Beispiel der Scylla, der Chimära *? oder gar von Menschen, Gegenden, Städten, die wir niemals gesehen haben? und stellt sich nicht [jedes] Bild mir dar, sobald es mir nur beliebt? endlich, treten nicht auch dem Schlafenden Bilder ungerufen vor die Seele?

Der ganze [Bilder-] Kram, mein Vellejus, ist ein Possenspiel. Ihr aber zwingt nicht nur den Augen, sondern sogar den Seelen Bilder auf: so sehr rechnet ihr auf die Ungestraftheit eures Gewäsches.

39. Aber mit welch frecher Willkür! Es ereignet sich [sagt ihr] ein häufiger Uebergang der Anschauungen, so daß die Vielheit derselben eine einzige scheint. Ich würde mich schämen zu erklären ich verstehe das nicht, wenn nur ihr selbst das verstündet, die ihr dergleichen vertheidigt. Denn wie beweisest du daß unablässig Bilder strömen? oder, wenn unablässig, wie daß sie ewig sind? Es ist, sagst du, ein Vorrath von zahllosen Atomen vorhanden. Wird darum dieser die Wirkung hervorbringen daß Alles ewig ist? Da nimmst du denn deine Zuflucht zu dem Gleichgewichte (denn so wollen wir, wenn es dir recht ist, die Isonomie [des Epikur] benennen) **, und behauptest, weil es ein sterbliches Wesen gebe, müsse es auch ein unsterbliches geben. Daraus würde folgen daß, weil es sterbliche Menschen gibt, es auch unsterbliche geben müsse, und, weil [Menschen] auf dem Lande geboren werden, daß auch welche im Wasser geboren werden. „Und [schließt ihr] weil es zerstörende [Kräfte] gibt, so gibt es auch erhaltende." Mag sein: aber was ist denn das was sie erhalten? Daß die Götter dieß seien, davon überzeuge ich mich nicht. Wie aber ent-

* Die Scylla in der sikilischen Meerenge dachte man als ein Ungeheuer mit dem Oberleibe eines Mädchens, unten Fisch, den Unterleib mit bellenden Hunden umgeben. Die Chimära war nach Homer „vorn' ein Löw', und hinten ein Drach', und Geis in der Mitte."

** S. oben Cap. 19.

steht doch jene ganze Gestaltung der Dinge aus Atomen? Gesetzt, diese existierten, so gewiß sie nicht existieren: so könnten sie vielleicht einander aus der Stelle verdrängen, und durch Zusammentreffen einander jagen; aber Bildung, Gestalt, Farbe, Leben gewinnen, nimmermehr. Auf keine Weise demnach bringt ihr einen unsterblichen Gott zu Stande.

40. Sehen wir nun wie es mit seiner Seligkeit steht. Ohne Tugend, natürlich, ist sie nicht möglich; die Tugend aber erweist sich im regen Handeln: und euer Gott ist unthätig; von Tugend also ist bei ihm keine Rede: folglich auch nicht von Seligkeit. Was [führt er] also für ein Leben? Ueberfluß, sagst du, [hat er] an Gütern, ohne daß sich ihnen ein Uebel beigesellt. An welchen Gütern denn? An Genüssen, denke ich; versteht sich die dem Körper wohl thun. Denn einen Genuß für die Seele kennt ihr gar nicht, außer einen der vom Körper ausgeht und auf ihn zurückwirkt. Von dir, Vellejus, glaube ich nun freilich nicht daß du den übrigen Epikureern gleichest, die sich der Aeußerungen des Epikurus nicht schämen, wo er bezeugt, er könne sich gar keinen Begriff von einem Gute machen wobei nicht die Lüste der Ueppigkeit und derben Sinnlichkeit im Spiele wären, und diese zählte er dann, ohne sich zu schämen, alle namentlich auf *. [Aber sprich:] Welche Speise nun, oder was für Getränke, oder welche Manchfaltigkeit von Tönen oder Blumen, oder welche Genüsse für den Tastsinn, oder was für Wohlgerüche willst du den Göttern zukommen lassen, um sie mit Vergnügen zu durchströmen? Die Dichter schaffen Nektar herbei und Ambrosia, und Mahle, und die Hebe oder den Ganymedes, welche die Pokale herumreichen; du aber, Epikurus, was willst du thun? denn ich begreife nicht, woher dein Gott so etwas bekommen, noch wie er es genießen sollte. Die Menschen haben demnach mehr Mittel zum Genusse eines seligen Lebens als die Götter, weil sie mehrere Arten sinnlicher Vergnügungen genießen. Doch du hältst die-

* Auch die Geschlechtslust war darunter aufgezählt, nämlich in dem Buche περὶ τέλους, Cic. Tusc. II, 15, 41 und de Fin. II, 10, 29.

jenigen Genüsse für werthloser bei denen die Sinne gleichsam einen Kitzel (das ist der Ausdruck des Epikurus) empfinden. Willst du nicht aufhören uns zum Besten zu haben*? Auch unserem Philo war es unausstehlich wenn Epikureer weichliche und leckere Sinnengenüsse verschmähten. Denn aus treubewahrendem Gedächtnisse wußte er eine ganze Menge von Aussprüchen des Epikurus mit denselben Worten mit welchen sie schriftlich abgefaßt waren vorzutragen; und von Metrodorus, dem Genossen der Weisheit des Epikurus, wußte er viele noch schamlosere herzusagen. Es beschwert sich nämlich Metrodorus über seinen Bruder Timokrates, daß er Anstand nehme den Bauch zum Maßstabe alles dessen zu machen was zum seligen Leben gehört**: und dieß sagt er nicht nur einmal, sondern öfter. Ich sehe wie du mir zuwinkst: denn die Sache ist dir bekannt. Ich würde die Bücher vorlegen, wenn du es leugnetest. Auch tadle ich es jetzt nicht einmal daß sich bei euch Alles um Sinnenlust dreht. Die Untersuchung hierüber gehört anderswohin. Ich beweise euch blos daß bei euren Göttern von Genüssen gar keine Rede sein kann, daß sie also, eurem eigenen Urteil zu Folge, nicht einmal selig sind.

41. „Aber sie leben schmerzlos". Reicht das hin zu einem mit allen Gütern im Ueberflusse beglückten Leben? Er [Gott] denkt, sagen sie, unaufhörlich daran daß ihm wohl sei. Denn sonst hat er nichts womit sein Nachdenken sich beschäftigte. Nun, so denke dir einmal und stelle dir vor die Augen einen Gott der in alle Ewigkeit nichts Anderes denkt als: mir ist wohl, und: Ich bin selig. Und doch begreife ich nicht, wie dieser selige Gott nicht in Sorge sein soll er möchte sein Dasein einbüßen, da er ohne Unterlaß durch den ewigen Andrang der Atome bestürmt und angeregt wird, und von ihm unabläßig Bilder ausströmen. Und so ist denn euer Gott weder selig noch ewig.

* Epikur war nämlich in seinen Behauptungen über die Genüsse selbst schwankend, indem er zwar häufig die Sinnenlust obenan stellte, manchmal aber ausdrücklich die geistigen Genüsse für werthvoller erklärte.

** Das also ist vielleicht die Kleinigkeit von welcher Cotta oben (Cap. 33 E.) sagt daß Metrodorus deßwegen gegen Timokrates geschrieben habe.

„Aber auch über Religiosität und über die pflichtmäßige Verehrung der Götter hat Epikurus geschrieben." Allein wie spricht er in diesen Büchern? So daß man meint man höre die Oberpriester Coruncanius * oder Scävola **, nicht einen Mann der alle Religion von Grund aus untergraben und, zwar nicht mit äußerlicher Gewalt, wie Xerres ***, aber durch seine Lehre, die Tempel und Altäre der unsterblichen Götter umgestürzt hat. Denn was hast du für Gründe zu behaupten die Menschen müssen den Göttern dienen, da die Götter nicht nur den Menschen nicht dienen, sondern überhaupt für Nichts sorgen und Nichts thun? „Aber ihr Wesen ist an sich so erhaben und vortrefflich daß der Weise sich ohne alle weitere Rücksichten zu ihrer Verehrung getrieben fühlen muß." Kann denn wirklich etwas Erhabenes sein an einem Wesen das sich seiner Lust erfreut, aber niemals Etwas thun wird, noch thut, noch gethan hat? Welche fromme Verehrung gebürt ferner demjenigen Wesen dem man nichts zu danken hat? oder wie kann man überhaupt einem Wesen verpflichtet sein das gar kein Verdienst [um uns] hat? Frömmigkeit ist ja Gerechtigkeit gegen die Götter: wie kann zwischen uns und ihnen ein Rechtsverhältniß Statt finden, da der Mensch mit Gott gar keinen Berührungspunkt hat? Religiosität aber ist die rechte Einsicht wie wir den Göttern dienen sollen †. Warum wir ihnen aber dienen sollen begreife ich nicht, wenn wir von ihnen schlechterdings weder etwas Gutes empfangen haben noch hoffen.

42. Warum sollen wir aber die Götter aus Bewunderung gegen Wesen verehren an denen wir gar nichts Vortreffliches erblicken? Freilich Befreiung vom Aberglauben, womit ihr euch zu brüsten pflegt, ist

---

* Tiberius Coruncanius war der erste plebejische Pontifex maximus.

** P. Mucius Scävola. Vgl. unten III, 32 und von der Freundschaft 1, von den Pflichten I, 21.

*** Xerres zerstörte bei seinem Heereszuge durch Griechenland die Tempel der Götter, weil die Perser es für Frevel hielten die Gottheit unter Bildern und in eingeschlossenen Räumen zu verehren.

† Das ist die Definition der Stoiker, s. Diog. Laert. VII, 119.

etwas Leichtes, wenn man erst alle Wirksamkeit der Götter aufgehoben hat. Du müßtest nur etwa meinen, Diagoras oder Theodorus *, welche die Götter geradezu leugneten, hätten abergläubische Religionsscrupel haben können. Ich glaube, nicht einmal Protagoras, der sich für Keines von Beiden entscheiden konnte, nämlich ob es Götter gebe, oder ob es keine gebe *. Denn aller dieser Männer Lehrsätze heben nicht blos den [religiösen] Aberglauben auf, mit dem eine grundlose Furcht vor den Göttern in Verbindung steht, sondern auch die Religion, die in frommer Verehrung der Götter besteht. Und haben nicht diejenigen welche [wie Kritias] behaupteten, der ganze vorurteilsvolle Glaube an die unsterblichen Götter sei von weisen Männern des Staates wegen ausgesonnen worden, damit für solche Menschen welchen Vernunftgründe kein Zügel wären, diesen die Religion den Zaum der Pflicht anlegen möchte — nicht alle Religion von Grund aus entwurzelt? Was hat denn Prodikus aus Keos **, welcher behauptete man habe die Dinge die der Menschheit nützlich wären als göttliche Wesen betrachtet, am Ende noch von der Religion übrig gelassen? Und sind nicht Diejenigen welche den Satz aufstellen, tapfere, oder berühmte, oder mächtige Männer seien nach ihrem Tode unter die Götter versetzt worden, und eben diese seien es denen wir unsere Verehrung, Anbetung und Ehrfurcht zu weihen pflegen, ohne alle Religion? Ein Verfahren welches besonders von Euhemerus *** am weitesten getrieben worden ist, welchen dann unser Ennius verdollmetscht und nebst mehrern Andern zum Führer gewählt hat. Von Euhemerus aber werden nicht nur Todesfälle, sondern auch Begräbnisse von Göttern nachgewiesen. Kann man von diesem wohl sagen er habe der Religion einen festen Grund untergebaut, oder [nicht vielmehr] er habe sie ganz untergraben? Nicht zu gedenken der heiligen und hehren Eleusis,

---

* S. Cap. 1 und 23.

** War einer der frühern Sophisten, der Erfinder der berühmten Allegorie von Herakles am Scheidewege (Xenophon Mem. II, 1).

*** Ein Kyrenaiker; erklärte alle Götter des Volkscultus für vergötterte Menschen.

Wo zu der Weihe Völker nah'n vom Rand der Welt.

Auch Samothrake * übergehe ich, und die Feier „auf Lemnos" **,

„Wo im Dunkel der Nacht zur Verehrung man naht
In des Waldes verwachs'ner Umzäunung."

Erklärt man diese Dinge, und geht man auf ihre Gründe zurück, dann kommt man mehr auf eine Erkenntniß der Natur als der Götter.

43. Mir wenigstens scheint auch Demokritus, ein ausgezeichnet großer Mann, aus dessen Quelle Epikurus seine Gärtchen *** bewässert hat, in der Lehre vom Wesen der Götter zu schwanken. Denn das eine Mal stellt er den Satz auf, es seien im Weltall Bilder mit göttlicher Kraft begabt; dann wieder, die Uranfänge der geistigen Kraft im Weltall seien die Götter; dann beseelte Gebilde, die uns Nutzen oder Schaden zu bringen pflegen; dann gar unendlich große Bilder, und von solchem Umfange daß sie die ganze Welt umfassen und von außen umschließen. Alle diese Behauptungen sind der Vaterstadt des Demokritus † würdiger als des Demokritus selbst. Denn wer kann sich von jenen Bildern etwas Bestimmtes denken? wer bewundern? wer sie einer Anbetung oder Verehrung für würdig halten? Epikurus aber hat vollends die Religion aus den Gemüthern der Menschen mit der Wurzel herausgerissen, da er die unsterblichen Götter weder hülfreich noch gnädig sein läßt. Denn während er den Satz aufstellt, Gott sei das vollkommenste und vortrefflichste Wesen, spricht er ihm auf's Entschiedenste die Gnade ab. Er hebt damit gerade das auf was die vorzüglichste Eigenschaft des besten und vortrefflichsten Wesens ist. Denn was ist besser und was ist vortrefflicher als Güte und Wohlthun? Wollt ihr der Gottheit diese Eigenschaft nicht lassen, so laßt ihr der Gottheit Nie-

* Eine Insel im nördlichen Theile des ägäischen Meeres.

** Auf Lemnos soll ein Geheimdienst der Cybele gewesen sein. Die folgende Bemerkung deutet die Ansicht an daß in den Mysterien die Götter blos als Natursymbole erschienen seien.

*** Vgl. oben Cap. 33 Anm.

† Abdera nämlich, das in einem Geruche stand wie Schilda.

mand, weder einen Gott noch einen Menschen, mehr theuer, Niemand mehr lieb und werth sein. Und daraus folgt denn daß nicht nur die Götter sich um die Menschen nichts bekümmern, sondern auch unter einander um einander selbst nicht.

44. Da lobe ich mir die Stoiker, ob ihr gleich viel an ihnen auszusetzen habt. Diese stellen den Satz auf: der Weise ist des Weisen Freund, selbst wenn er ihn nicht kennt; denn nichts ist liebenswürdiger als die Tugend: wer sie errungen hat, den lieben wir, wo immer auf der Welt er sein mag. Aber ihr — was stellt ihr nicht für Unheil an, wenn ihr behauptet, Huld und Wohlwollen sei nichts als Schwäche? Denn abgesehen von dem Einfluß und dem Wesen der Götter meint ihr auch daß nicht einmal die Menschen, wenn sie nicht schwach wären, je wohlthätig und gütig gewesen sein würden? Also findet keine natürliche Werthschätzung [caritas] unter edeln Menschen statt? „Werth" [carus] ist selbst ein Ausdruck der Liebe [amor]: und aus diesem Worte ist das Wort amicitia [Freundschaft] gebildet. Haben wir bei dieser nur unsern Nutzen im Auge, und nicht das Beste dessen den wir werth halten, so ist dieß keine Freundschaft mehr, sondern ein krämermäßiger Austausch, wobei man zu gewinnen denkt. Wiesen, Felder und Viehheerden liebt man auf solche Weise, weil man Nutzen aus ihnen zieht: wahre Werthschätzung und Freundschaft der Menschen ist uneigennützig, um wie viel mehr also die der Götter, die, ohne irgend Etwas zu bedürfen, einander lieben und für die Menschen Sorge tragen? Wäre dieß nicht, was verehren wir dann die Götter? warum beten wir zu ihnen? warum sind Hauptpriester über den Gottesdienst, warum Auguren über die Auspicien gesetzt? warum wünschen wir etwas von den unsterblichen Göttern? warum thun wir Gelübde? „Doch, es gibt ja ein Buch des Epikurus über die Religiosität." Da hat uns der Mann zum Besten, der übrigens nicht sowohl witzig als keck genug ist zu schreiben was ihm einfällt. Wo soll denn Religiosität herkommen, wenn die Götter sich nichts um die Menschheit und deren Anliegen bekümmern? Wie ist ein lebendes Wesen möglich dem Alles gleichgültig ist? Wohl also

hat ohne Zweifel Posidonius *, unser Aller Vertrauter, mehr Recht, wenn er in seinem fünften Buche vom Wesen der Götter behauptet, Epikurus glaube eigentlich gar nicht an Götter; und was er von den unsterblichen Göttern gesagt habe sage er nur um böse Nachrede von sich fern zu halten; denn er wäre nicht so verstandlos gewesen einen Gott herauszuphantasieren welcher schwachen Menschen gleich sehe, aber nur in den äußern Umrissen, ohne alle materielle Festigkeit: einen Gott der zwar alle Glieder eines Menschen besitze, aber nicht den mindesten Gebrauch von seinen Gliedern mache: ein schattenmäßiges, durchsichtiges Ding, das Niemandem Etwas mittheilt, Nichts zu Liebe thut, überhaupt für Nichts sorgt, Nichts thut. So ein Wesen kann es erstens gar nicht geben: und da Epikurus dieß wohl einsah hebt er in der That das Dasein der Götter auf, während er es in Worten bestehen läßt. Und dann, sollte wirklich Gott so beschaffen sein daß er kein Wohlwollen, keine Zuneigung zu den Menschen hegte: nun, dann sage ich ihm Lebewohl. Denn was soll ich sagen: Sei mir gnädig? Er kann ja gegen Niemand gnädig sein, wenn Huld und Liebe durchaus Produkte der Schwäche sind.

---

* Ein Stoiker aus Rhodus, vgl. Cap. 3.

Zweites Buch.

Inhalt.

Lucilius Balbus sucht im Sinne der Stoiker erstlich zu zeigen daß es Götter gebe, zweitens wie sie beschaffen seien, drittens daß sie die Welt regieren, und viertens daß sie für die Menschheit sorgen.

Den ersten Beweis führt er aus dem allgemeinen Glauben; dann aus den Erscheinungen der Götter, aus den Prophezeihungen und Vorahnungen der künftigen Ereignisse, aus Vorzeichen u. dgl. Cap. 1—4. Kleanthes habe aus vier Gründen behauptet daß der Begriff von einer Gottheit uns angeboren sei: erstlich weil die Seele Zukünftiges ahne; zweitens aus der Betrachtung der für uns so wohlthätigen Einrichtung der Erde; drittens wegen der Vorzeichen, und viertens wegen der schönen Ordnung in der ganzen Welt. Cap. 5. Chrysippus schließt: es existiert etwas was die Menschenkraft nicht zu schaffen vermag. Dieß muß das Product einer höhern Kraft sein: und diese höhere Kraft ist Gott. Ja selbst was der Mensch vermag ist ein Beweis für das Dasein der Gottheit, da wir Alles was wir haben nicht von uns haben. Cap. 6. Alle unsere Theile haben wir von der Welt; also müssen wir unsern besten Theil, die Vernunft, auch daher haben; also muß auch Vernunft in der Welt, also die Welt von göttlichem Geiste durchdrungen sein. Cap. 7. 8. Folgen die Gründe aus der Naturlehre. Wärme ist das erhaltende Lebensprincip der lebendigen Wesen. Es muß also in der Welt selbst dieses Princip sein. Das erhaltende Princip ist aber Gott: also ist Gott in der Welt und die Welt Gott. Cap. 9. 10. Es muß aber etwas Höchstes, Leitendes in der Welt sein; dieß ist die Vernunft, das Lebensprincip der Welt, die Weltseele. Cap. 11. 12. Begleiten wir betrachtend die Natur von ihren einfachsten und niedrigsten Productionen, so führt uns diese Betrachtung wieder auf die Gottheit. Angabe der Stufenleiter der Wesen. Cap. 13. 14. Ist die Welt göttlich, so sind es natürlich auch die Gestirne, denen wir also auch Bewußtsein und Verstand zuschreiben müssen, und also auch Selbständigkeit der Bewegung. Cap. 15. 16.

Zweitens die Beschaffenheit der Gottheit. Erstlich muß sie belebt sein; zweitens muß es nichts Vollkommneres geben und nichts Schö=

neres. Dieß ist also die Welt. Die Welt ist rund, also Gott auch: und wirklich gibt es keine schönere Gestalt als die runde. Auch ist die geregelte Bewegung der Welt und ihrer Theile nur bei runder Gestalt möglich, aber auch nur bei Vernunft: also sind die Gestirne vernünftig, also göttlich, also Götter. Cap. 17—22. Die Dankbarkeit der Menschen aber für Wohlthaten und Genüsse hat manche dieser Wohlthaten selbst zu Göttern gemacht. Beispiele aus der griechischen und römischen Religion. Cap. 23—27. Dieß war aber auch die Quelle vieles Aberglaubens, des Aussinnens vieler falschen Götter und der crassesten anthropomorphistischen Ansichten von denselben. Cap. 28.

Die dritte Aufgabe war, zu beweisen daß die Gottheit die Welt regiere. Diese wird durch folgende Erörterungen gelöst. Erstens: gibt es Götter, so sind sie thätig, und thun etwas Vortreffliches. Vortrefflicher ist Nichts als die Regierung der Welt: also regieren sie die Welt. Regierte Gott die Welt nicht, so verstände er es entweder nicht, oder hätte nicht die Kraft dazu. Beides ist aber unmöglich: also regiert er sie, und zwar mit dem höchsten Grade desselben Verstandes von dem die Menschen einen Theil haben. Cap. 29—31. Zweitens aus dem Begriffe der Natur. Sie ist keine blinde Kraft, sondern eine vernünftige, und zwar im höchsten Grade. Diese vernünftige Natur ist aber eben Gott: also regiert Gott die Welt. Cap. 32—35. Drittens an der Betrachtung der Ordnung am Himmel und auf der Erde. Es folgt die Betrachtung des Himmels, sehr in's Specielle gehend, großentheils mit Worten des Aratus. Cap. 36—46. Dann folgt die Betrachtung der Erde, besonders der Thierwelt und der Mittel zu ihrer Erhaltung, welche die Natur hervorbringt. Cap. 47—53. Endlich wird ausführlich die ganze Einrichtung des menschlichen Körpers und seiner Theile beschrieben, und die Zweckmäßigkeit und Weisheit derselben dargethan, Cap. 54—60, worauf denn die menschliche Vernunft und der hohe Schwung den sie nehmen kann geschildert wird, wodurch der Mensch bis zur Erkenntniß der Gottheit zu gelangen vermag. Cap. 61.

Den Schluß der Betrachtungen des Stoikers macht viertens die Beweisführung daß die Gottheit für die Menschheit sorge. Er beginnt damit daß er lehrt, Alles auf der Welt sei der Menschen wegen gemacht und veranstaltet. Selbst der Umlauf der Gestirne, wiewohl er zunächst zum Zusammenhange der Welt gehöre, gewähre wenigstens den Menschen ein merkwürdiges und erhabenes Schauspiel. Das wilde und zahme Vieh auf der Erde sei aber offenbar der Menschen wegen da. Cap. 62—64. Auch die der Menschheit verliehene Kunst oder Gabe der Weissagung sei ein Beweis der Vorsehung. Cap. 65. Und wie die Gottheit für die Gesammtheit sorge, so sorge sie auch für die Einzelnen. Cap. 66. Balbus schließt mit der Aufforderung an Cotta, zur Vertheidigung des Glaubens an die Gottheit gemeinschaftliche Sache mit ihm zu machen, und lieber zu bedenken daß er Hauptpriester sei und so hoch im Staate stehe, als durch Zweifelsucht das Rednertalent, das die Akademie in ihm noch vervollkommnet habe, zu frevelhafter Gottesleugnung zu mißbrauchen.

1. Als Cotta seinen Vortrag geschlossen hatte erwiderte ihm Velleius: Da war ich wahrhaftig recht unbesonnen daß ich mich mit einem Manne der zugleich Akademiker und Redekünstler * ist in einen Streit einzulassen gewagt habe! Vor einem unberedten Akademiker hätte ich mich freilich nicht gefürchtet: auch vor einem Redekünstler nicht, selbst einem höchst gewandten, ohne die philosophische Bildung jener Schule: denn ein Schwall gehaltloser Worte und fein zugespitzte Sätze und Gedanken bringen mich nicht außer Fassung, wenn der Vortrag meines Gegners saft- und marklos ist. Du aber, Cotta, hast dich in beiden Stücken stark gezeigt: Schade daß du keinen großen Kreis von Zuhörern und keine Richter gegenüber hattest **! Doch, von deinem Vortrage ein ander Mal: jetzt wollen wir den Lucilius vernehmen, wenn er zu sprechen Lust hat. Nun, erwiderte Balbus, ich meines Theils möchte lieber Cotta wieder sprechen hören, daß er allenfalls im Verfolge seiner Rede mit derselben Beredtsamkeit die wahren Götter auf den Thron setzte mit der er die falschen heruntergestoßen hat. Denn wohl ziemt es sich für einen Philosophen und einen Hauptpriester, und für einen Cotta ***, über die unsterblichen Götter keine unsichere und schwankende Ansicht zu haben, wie die Akademiker, sondern, wie meine Schule, eine feste und entschiedene. Gegen Epikurus nun ist hinlänglich, und mehr als hinlänglich, gesprochen. Aber gar sehr wünschte ich zu vernehmen was du, Cotta, selbst über diesen Gegenstand für eine Ueberzeugung hast. Wie, erwiderte Dieser, hast du vergessen was ich gleich von Anfang gesagt habe, daß ich, besonders über solche Gegenstände, leichter

* Der Ausdruck (rhetor) hat eine etwas ironische Färbung.

** D. h. daß du nicht auf dem Forum warest, wo dir der Beifall der Umstehenden und der Richter gewiß gewesen wäre. Oder eine Anspielung auf die auch von den Römern nachgeahmte Sitte der Griechen, rednerische Wettstreite vor einer großen Gesellschaft und aufgestellten Richtern zu halten.

*** Seitenblick auf den Bruder des Cajus Cotta, den Lucius Cotta, unter dessen Consulat ein Blitz in das Capitolium geschlagen hatte, worauf zur Versöhnung des Juppiter eine feierliche Wiederherstellung abgekommener älterer Theile des Cultus veranstaltet wurde: wie denn überhaupt Lucius Cotta stark an der Väter Sitte hieng. S. Cicero's Rede für Sestius 34.

mich erklären könne welcher Ueberzeugung ich nicht beipflichte, als was ich selbst davon halte? Doch, hätte ich auch über diesen Punkt ein mich ganz befriedigendes Ergebniß gewonnen, so möchte ich doch, nach meinem so langen Vortrage darüber, zur Abwechslung dich hören. Nun so will ich denn, versetzte Balbus, deinen Wunsch erfüllen, und meinen Vortrag so kurz als möglich einrichten; denn nachdem die Irrthümer des Epikurus widerlegt sind, brauche ich Vieles worüber ich hätte weitläufig sein müssen gar nicht zu berühren. Unsere Schule theilt die ganze Untersuchung über die unsterblichen Götter in vier Abschnitte. Zuerst beweist sie das Dasein von Göttern; zweitens lehrt sie ihre Beschaffenheit; drittens zeigt sie daß die Welt von ihnen regiert werde; viertens daß sie für die menschlichen Angelegenheiten Sorge tragen. Bei meinem gegenwärtigen Vortrage gedenke ich mich jedoch auf die beiden ersten Abschnitte zu beschränken; den dritten und vierten, weil sie zu viele Ausführlichkeit erfordern würden, glaube ich auf eine andere Gelegenheit versparen zu müssen. O nein, sagte Cotta, wir haben jetzt Muße genug: und dann ist der Gegenstand von der Art daß er verdiente selbst Geschäften vorgezogen zu werden.

2. Nun, erwiderte Lucilius, so braucht wenigstens der erste Punkt, scheint es, keine ausführliche Erörterung. Denn was kann so offenbar und so sonnenklar sein, wenn wir nur einen Blick auf den Himmel werfen und was an ihm ist betrachten, als daß es ein Wesen von außerordentlicher Geisteskraft geben müsse, durch das dieses Alles regiert werde? Wäre dieß nicht, wie hätte Ennius mit so allgemeiner Beistimmung sagen können:

Blick' empor zum hohen Lichtraum; Juppiter flehen All' ihn an*;

ja, ihn als Juppiter und Beherrscher der Welt, und als das Wesen das mit seinem Winke Alles regiert und, wie derselbe Ennius sagt,

— den Vater der Götter und Menschen**,

---

* Ennius hat diesen Vers aus einer Tragödie des Euripides, Chrysippus betitelt, genommen und in seine Tragödie Thyestes verpflanzt.

** Die Stelle ist aus den Annalen des Ennius nach Homers Il. I, 544 u. a. O.

den [hülfreich] gegenwärtigen und hochmächtigen Gott? Wer das bezweifelt, von dem begreife ich nicht warum er nicht auch bezweifeln könnte ob es eine Sonne gebe oder nicht. Denn, frage ich, ist dieß einleuchtender als Jenes? Hätten wir nicht die Kenntniß und die Ueberzeugung davon in unserem Gemüthe, so würde der Glaube daran nicht so unerschütterlich eingewurzelt sein, und nicht im langen Laufe der Zeit sich immer mehr befestigt haben, auch hätte er nicht mit den Jahrhunderten und Menschenaltern sich immerfort vererben können. Sehen wir doch wie andere grundlose und nichtige Vorurteile durch die Länge der Zeit sich allmählich verloren haben. Wer glaubt z. B. jetzt noch daß es einen Hippokentauren oder eine Chimära * gegeben habe? Oder findet sich noch ein so hirnloses altes Weib das sich vor jenen Schrecknissen der Unterwelt fürchtete an die man ehemals geglaubt hat? Vorurteile welche die müßige Phantasie ausgeheckt hat vernichtet die Zeit: auf Natur begründete Urteile bestätigt sie. Deßwegen bildet sich denn auch in unserm Volke und bei andern Nationen die Verehrung der Götter und die heilige Pflege religiöser Anstalten von Tag zu Tage immer weiter und veredelter aus. Und das ereignet sich nicht von Ungefähr oder zufälliger Weise, sondern weil die Götter oft ihre persönliche Gegenwart zu erkennen geben; wie denn z. B. bei dem See Regillus im Latinerkriege **, als der Dictator Aulus Postumius mit dem Tusculaner Octavius Mamilius darum kämpfte welcher Staat die Obmacht haben sollte, in unsern Schlachtreihen Kastor und Pollux *** zu Pferde kämpfend gesehen worden sind, und in neuerer Zeit dieselben Tyndariden die Besiegung des Perses † verkündigt haben. Denn

---

* S. oben I, 38.

** Dieß war im Jahre Roms 255. Livius II, 20. Frontin Kriegslisten I, 11, 8. Vgl. Cicero Tuscul. I, 12.

*** Zwillinge, Söhne der Leda und des Tyndareus (nach Homer), daher Tyndariden, oder des Zeus, daher Dioskuren (d. i. Zeussöhne). Nach späterer Sage war Pollux des Zeus, Kastor des Tyndareus Sohn, Jener unsterblich, Dieser sterblich.

† So nennt Cicero den von Livius und Andern Perseus genannten

Publius Vatinius *, der Großvater des jungen Mannes den wir kennen, hatte auf seinem Wege nach Rom von der Präfectur Reate ** zween Jünglinge auf weißen Rossen angetroffen, die ihm sagten, an diesem Tage sei der König Perses gefangen genommen worden, und wurde, als er dieß dem Senate meldete, Anfangs, als ein Mann der sich über Angelegenheiten des Staates unbefugter Aeußerungen erlaubt habe, in's Gefängniß geworfen; späterhin aber, als ein Schreiben von [L. Aemilius] Paullus kam, und darin derselbe Tag des Sieges angegeben wurde, ward Vatinius von dem Senate mit einem Stücke Landes und der Befreiung [von Kriegsdiensten] beschenkt. Auch findet sich die historisch beglaubigte Nachricht daß, als die Lokrer *** am Flusse Sagra die Krotoniaten † in einer großen Schlacht überwunden hatten, an demselben Tage die Nachricht von dieser Schlacht zu Olympia bei den Festspielen †† vernommen worden sei. Oft hat man Stimmen von Faunen ††† vernommen, oft haben sich Götter in sichtbarer Gestalt gezeigt, und diese Erscheinungen haben jeden nicht ganz Stumpfsinnigen oder Gottlosen zu dem Geständnisse gebracht daß Götter persönlich gegenwärtig walten.

3. Die Voraussagungen aber und Vorahnungen künftiger Dinge — was beweisen sie Anderes als daß den Menschen das was geschehen wird vorgezeigt, hingewiesen, angedeutet und vorgemeldet werde, woher jene [Verkündigungen] [wunderbare] Vorzeichen, [unnatürliche] Hin-

---

König von Makedonien, der im Jahre 168 v. Chr. von Aemilius Paullus geschlagen und gefangen wurde, und zwei Jahre später in Rom starb.

* So heißt er bei Valerius Maximus I, 8, 1, wo dieselbe Geschichte erzählt wird. Gewöhnlich Vatienus.

** Präfectur hieß eine Stadt in Italien (entweder Municipalstadt oder Colonie) in der ein Praefectus iuri dicundo das Justizwesen leitete. — Reate ist das jetzige Rieti im Kirchenstaate.

*** Die epizephyrischen Lokrer in Unteritalien.

† Die Bürger der Stadt Kroton in Unteritalien, vgl. Justinus XX, 3.

†† Also im Peloponnes an der Westküste. Nach Justin auch zu Korinth, Athen und Lakedämon.

††† Altitalische, halbthierische Waldgötter.

weisungen, [drohende] Andeutungen und [bedeutungsvolle] Vormeldungen genannt werden *. Nehmen wir auch allenfalls an daß bei den Nachrichten von Mopsus, Tiresias, Amphiaraus, Kalchas, Helenus ** die dichterische Freiheit der Sagenzeit gewaltet habe, wiewohl selbst die Mythengeschichte diese Männer nicht als Vogelflugdeuter aufführen würde, wenn der Erfolg der Thatsachen sie ganz als nichtig erklärte: wollen wir nicht einmal, durch Beispiele aus unserer Heimat belehrt, das Walten der Götter anerkennen? Wird uns nicht die Frechheit des Publius Claudius *** im ersten punischen Kriege bedenklich machen, der sogar scherzend die Götter verhöhnte, und, als die [heiligen] Hühner, aus dem Käfig gelassen, [die vorgeworfene Speise] nicht aufpickten, sie in's Wasser versenken ließ, damit sie trinken möchten, weil sie nicht fressen wollten †? Ein Hohn in Folge dessen unsere Flotte besiegt wurde, und der ihm selbst viele Thränen [der Reue], dem römischen Volke aber eine schwere Niederlage zuzog. Und hat nicht sein Amtsgenosse Junius in demselben Kriege durch einen Sturm seine Flotte verloren, als er den Auspicien nicht gehorcht hatte? In Folge dieser Ereignisse ist Claudius vom Volke verurteilt worden, und Junius hat sich selbst den Tod gegeben. Von Cajus Flaminius †† erzählt Cälius er sei, weil er religiöse Warnungen verschmäht habe, beim trasimenischen See umgekommen, und habe dadurch auch dem Vaterlande eine schwere Wunde zugezogen. Dieser Männer Untergang mag uns belehren daß der Staat durch den Oberbefehl derjenigen sich gehoben habe die den durch die Religion gegebenen Weisungen Folge leisteten.

---

* Der Stoiker, als Freund von Etymologieen, leitet die Ausdrücke ostenta, monstra, portenta und prodigia von ostendere, monstrare, portendere und praedicere her.

** Griechische Seher aus der Heroenzeit.

*** Publius Claudius Pulcher, Sohn des Appius Claudius Cäcus, Consul im Jahre Roms 304.

† Es war vor der Schlacht bei Drepanum gegen den punischen Feldherrn Adherbal; der folgende Fall, mit L. Junius Pullus, ereignete sich bei dem Vorgebirge Pachynum, der Südspitze von Sicilien.

†† Cälius Antipater ist ein römischer Geschichtschreiber.

Wollen wir unsere Geschichte mit der des Auslandes vergleichen, so werden wir finden daß wir [den andern Nationen] in andern Punkten entweder gleich sind oder nachstehen, aber in Hinsicht der Religion, d. h. der Verehrung der Götter, bei Weitem höher stehen als sie. Oder darf man wohl auf den berühmten Augurenstab des Attius Navius mit Verachtung herabsehen, mit welchem jener Mann, um eine Traube zu finden, die Linien des Weinberges abgrenzte? Ich würde es glauben, wenn nicht nach den Winken dieses Augurs der König Tullus Hostilius * sehr bedeutende Kriege geführt hätte. Freilich gegenwärtig, da durch die Nachläßigkeit der adelichen Geschlechter die Wissenschaft des Augurenwesens aufgegeben ist, ist auch die Bedeutsamkeit der Auspicien in Verachtung gekommen, und nur noch das Aeußerliche davon beibehalten. Darum werden denn auch die bedeutendsten Zweige der Staatsverwaltung, unter andern die Kriege, von denen der Fortbestand des Staates abhängt, ohne Auspicien behandelt, man achtet auf keine Peremnien ** mehr, auf keine Flammenspitzen ***, man ruft auch, seitdem die Testamente im Angesichte des Feindes † abgekommen sind, keine Männer [mit Glück bedeutenden Namen] mehr auf. Unsere Feldherren ziehen nämlich gewöhnlich dann [erst] in den Krieg wenn sie die Auspicien abgegeben [d. i. ihre Staatsbeamtenstellen niedergelegt] haben. Bei unsern Vorfahren dagegen war der Einfluß der Religion so wirksam und mächtig daß einige Heerführer sogar sich selbst mit verhülltem

---

* Nach Cicero v. d. Weiss. I, 17 und Livius I, 36 vielmehr Tarquinius Priscus.

** D. i. Auspicien vor dem Uebergange über einen Fluß. S. Cic. v. d. Weiss. II, 36.

*** Auspicien, entweder von den Spitzen der Opferflammen genommen, oder von zuweilen erscheinenden elektrischen Flämmchen an den Lanzenspitzen der Krieger.

† Testamenta in procinctu. Sie wurden mündlich vor drei oder vier Zeugen gemacht. Die üble Vorbedeutung die durch das Sprechen vom Tode und Nennung von Erben veranlaßt scheinen konnte wurde durch den Aufruf von Kriegern die einen Glück bedeutenden Namen hatten (z. B. Salvius, Valerius, Heilmann, Kraftmann) wieder aufgehoben und vernichtet.

Haupte, unter dem Aussprechen bestimmter Formeln, für das Vaterland den unsterblichen Göttern weihten *. Vieles könnte ich aus den sibyllinischen Weissagungen, Vieles aus den Antworten der Opferbeschauer erwähnen, wodurch das bestätigt werden könnte woran billig Niemand zweifeln sollte.

4. Und wirklich hat der Erfolg selbst die Kenntnisse unserer Vogelflugdeuter und der hetrurischen Opferschauer unter dem Consulate des Publius Scipio und Cajus Figulus bestätigt. Als nämlich Tiberius Gracchus in seinem zweiten Consulate jene Beiden wählen ließ, starb plötzlich der Erste der Stimmensammler, als er ihre Namen meldete **. Als Gracchus dessen ungeachtet die Wahlversammlung hatte fortsetzen lassen, aber bemerkte daß der Vorfall dem Volke religiöse Bedenklichkeiten verursache, so berichtete er darüber an den Senat: dieser beschloß die zuständige Behörde zu vernehmen. Man ließ die Opferbeschauer hereintreten, und diese erklärten, es sei ein ungeeigneter Stimmensammler bei der Wahlversammlung gewesen. Da rief Gracchus, wie mir mein Vater erzählte, von Zorn entbrannt: „Wie? ich nicht geeignet? der ich ihn als Consul zum Abstimmen aufrief, und als Augur, und nach vorangegangenen Auspicien? Versteht ihr Tusker, ihr Barbaren, das Auspicienrecht des römischen Volkes, und vermögt ihr auch über [Ereignisse bei] Wahlversammlungen euer entscheidendes Gutachten als Dolmetscher abzugeben?“ Und mit diesem Bescheide hieß er sie fortgehen. Späterhin aber schickte er aus der Provinz *** ein Schreiben an das [Auguren-] Collegium [mit der Erklärung], es sei ihm beim Nachlesen der [Auguren-] Bücher eingefallen daß er bei der

---

* Anspielung auf die Decier. Der Vater opferte sich auf im Latinerkriege 415 n. R. E., der Sohn im Kriege gegen die Gallier im J. R. 457. Auch vom Enkel sagen dieß Einige. S. Cic. de Fin. II, 19, vom Alter 13, Tuscul. I, 37.

** Dieß geschah im J. R. 591. Tiberius Gracchus war der Vater der berühmten Brüder C. und Tib. Gracchus. Die Wahlversammlung war auf dem Marsfelde, wo das Volk centurienweise stimmte.

*** Das war Sardinien, wohin er nach seinem Consulate kam.

Wahl des Standpunktes zu den Auspicien, in den Gärten des Scipio, einen Fehler begangen habe, weil er, als er nach der Wahl desselben, um Senatssitzung zu halten, durch den Zwinger gegangen, auf dem Rückwege durch denselben Zwinger nach dem Vogelfluge zu schauen vergessen hätte: und darum seien die Consuln wirklich ungehörig gewählt worden. Das meldeten die Auguren dem Senate, der Senat verlangte Abdankung der Consuln: sie dankten ab. Brauchen wir nach noch auffallenderen Beispielen zu fragen? Ein höchst einsichtsvoller und, ich darf fast sagen, der ausgezeichnetste Mann wollte lieber den begangenen Mißgriff, welcher unentdeckt bleiben konnte, gestehen, als daß im Staate der Religion nicht ihr Recht widerführe: und die Consuln zogen es vor die höchste Gewalt lieber auf der Stelle niederzulegen als diese auch nur noch einen Augenblick der Vorschrift der Religion zum Trotze zu behalten. Dieß zum Beweise des hohen Ansehens der Auguren. Aber ist nicht auch bei der Wissenschaft der Opferbeschauer eine prophetische Ahnung der Zukunft? Und muß nicht wer Unzähliges dergleichen beachtet sich zu dem Geständnisse genöthigt fühlen daß es Götter gebe? Denn die deren Willensverkünder es gibt müssen doch wohl auch selbst vorhanden sein? Es gibt aber Willensverkünder der Götter: gestehen wir also auch daß es Götter gebe. Aber vielleicht trifft doch nicht Alles zu was vorausgesagt worden? Nun, weil auch nicht alle Kranke genesen, darum darf man doch das Dasein einer Arzneiwissenschaft nicht leugnen. Die Götter lassen Vorzeichen künftiger Ereignisse erscheinen. Werden sie von Diesem oder Jenem mißverstanden, so hat nicht die Gottheit, sondern der Schluß der Menschen gefehlt. Also der Hauptsatz steht bei Allen aus allen Nationen fest: Es ist Allen eingeboren und gleichsam in's Gemüt gegraben: es gibt Götter.

5. Wie sie beschaffen seien, darüber gibt es mancherlei Ansichten: daß sie seien, leugnet Niemand. Unser Kleanthes hat die Behauptung aufgestellt, vier Gründe sprechen im menschlichen Gemüte für die Annahme einer Gottheit. Als ersten gab er den an über welchen ich so eben sprach, nämlich den Grund der von der Vorahnung der Zukunft hergenommen ist. Sein zweiter war die Erwägung der Größe der

Vortheile die uns durch die Witterung, die Fruchtbarkeit des Bodens und die Menge so mancher andern nützlichen Dinge zu Theil werden. Der dritte, die Erregung des Schreckens in der Seele durch Blitze, Stürme, Wolkenbrüche, Schnee, Hagel, Verheerungen, Pest, Erdbeben, häufig auch durch [unterirdisches] Getöse, Steinregen und blutähnliche Platzregentropfen; ferner durch Erdfälle oder durch plötzliche Erdrisse; dann durch Mißgeburten bei Menschen und Vieh, durch feurige Ruthen am Himmel; auch durch die Sterne, welche die Griechen Kometen nennen, was wir [Römer] durch Haarsterne übersetzen, die neulich im octavianischen Kriege * Boten großer Unglücksfälle waren: endlich durch Nebensonnen; ein Fall der sich, wie ich von meinem Vater gehört habe, unter dem Consulate des Tuditanus und Aquillius ** ereignet hatte, in demselben Jahre in welchem [Roms] zweite Sonne, Publius Africanus, erloschen ist: durch alles dieses in Schrecken gesetzt, ahneten die Menschen das Dasein einer überirdischen und göttlichen Kraft. Als vierten Grund, und zwar als den bedeutendsten, erkannte er die Gleichförmigkeit der Bewegung und den Umlauf der Himmelskörper, die besondern Bahnen, die Mannigfaltigkeit, die Schönheit, den geordneten Lauf der Sonne, des Mondes und aller Gestirne: welcher Gegenstände Anblick schon an sich hinlänglich darthue daß sie nicht zufällig seien. Wie wenn z. B. Einer ein Haus, oder ein Gymnasium ***, oder einen Marktplatz betritt, und die Einrichtung, Ordnung und Gesetzmäßigkeit in Allem erblickt, und er nicht denken kann daß dieß Alles ohne Ursache so geschehe, sondern begreift daß Jemand sein müsse welcher der Vorsteher sei und dem das Ganze gehorche: so muß er noch weit mehr, bei so ungeheuren Bewegungen und so großen Abwechselungen, bei dem geord-

* Diesen Krieg führten, in Abwesenheit des Sylla, der gegen Mithridates gezogen war, Cinna und Marius gegen den Consul Octavius, der es mit Sylla hielt, im J. R. 666.

** Im J. R. 625. Bekanntlich wurde Scipio eines Morgens im Bette ermordet gefunden. Vgl. unten III, 32.

*** Bei den Griechen das was wir Turnplatz, Turnhalle nennen: dort war es Ringen, Faustkampf, Diskuswerfen, Springen.

neten Gange so vieler und so großer Dinge, wobei in unermeßlicher und endloser Vorzeit nie eine Täuschung erfolgt, sich überzeugen daß so gewaltige Bewegungen der Natur unter der Leitung eines mit Vernunft begabten Wesens stehen.

6. Chrysippus nun, wiewohl er im höchsten Grade scharfsinnig ist, drückt sich wirklich so aus daß er seine Sätze nicht gefunden, sondern der Natur abgelauscht zu haben scheint. „Wenn," sagt er, „etwas in der Natur ist was des Menschen Geist, was seine Vernunft, was Menschenkraft und menschliches Vermögen nicht zu Stande bringen kann, so steht natürlich das [Wesen] welches Jenes zu Stande gebracht hat höher als der Mensch. Nun aber können die Himmelskörper und alle Dinge deren Ordnung unwandelbar ist von dem Menschen nicht hervorgebracht werden. Es steht also das [Wesen] wodurch Jenes hervorgebracht wird über dem Menschen. Was kann man diesem aber für eine passendere Benennung geben als daß man sagt: es ist Gott? Denn gibt es keine Götter, was kann auf der Welt vorzüglicher sein als der Mensch? In ihm allein wohnt ja Vernunft, und über diese geht an Vortrefflichkeit Nichts. Fände sich aber ein Mensch welcher meinte, von Allem was vorhanden ist stehe Nichts höher als er, der würde eine wahnsinnige Vermessenheit verrathen. Es gibt also etwas Vorzüglicheres. Es existiert also in Wahrheit ein Gott." Gesetzt du erblickst ein großes und schönes Haus: nicht wahr, dann lässest du dir den Glauben nicht einreden es sei für Mäuse und Wiesel * gebaut? Müßtest du aber nicht ganz wahnsinnig scheinen, wenn du meintest, diese große, herrlich geschmückte Welt, diese große Mannigfaltigkeit und Schönheit der Himmelskörper, diese gewaltige Masse und Ausdehnung des Meeres und der Länder sei nur dein, und nicht der unsterblichen Götter Wohnsitz? Oder begreifen wir nicht einmal das daß Alles was über uns ist vorzüglicher ist, daß aber die Erde den untersten Raum [in dem Weltall] einnimmt, um welche die dickste Dunstluft ergossen ist, so daß schon aus diesem Grunde (wie

---

* Wiesel wurden von den Alten als Hausthiere gehalten, gleich den Katzen, zur Vertilgung der Mäuse. Schömann.

bekanntlich bei einigen Gegenden und Städten der Fall ist daß wegen der dunstigern Luft die Menschen geistig stumpfer sind) * es eben so dem Menschengeschlechte ergangen ist, darum weil sie ihren Wohnsitz auf der Erde haben, d. h. in dem massivsten Raume ** der Welt. Und dennoch müssen wir aus der geistigen Regsamkeit der Menschen den Schluß ziehen daß es noch einen feinern, einen göttlichen Geist gebe. „Denn, sagt Sokrates bei Xenophon ***, woher hat denn der Mensch den seinigen aufgegriffen?" Ja wenn sogar Einer fragt, woher wir denn den Wasserstoff und die Wärme die durch den Körper ergossen ist, und selbst die massenhafte Festigkeit der innern Theile [des Fleisches], endlich den im Athmen sich zeigenden Lebenshauch haben: so ist klar daß einen Theil uns die Erde geliefert hat, einen Theil das feuchte Element, einen das Feuer, und einen die Luft die wir einathmen.

7. Das aber was höher steht als dieses Alles, ich meine die Vernunft, und, wenn wir es durch mehrere Ausdrücke bezeichnen wollen, Geist, Verstand, Denkkraft, Urteilsvermögen — wo hat das seinen Ursprung? woher haben wir das bekommen? Soll alles Uebrige der Welt zukommen, nur dieß Eine, was am meisten Werth hat, soll ihr nicht zukommen †? Nun ist aber doch gewiß von allem Vorhandenen Nichts vorzüglicher, Nichts werthvoller, Nichts schöner als die Welt, und es ist nicht nur Nichts so, sondern es läßt sich auch nichts Besseres denken. Und wenn es nun nichts Besseres gibt als Vernunft und Weisheit, so müssen diese nothwendig in dem sein was wir als das Beste anerkennen. Ist aber wohl Jemand der sich nicht durch die so große, übereinstimmende, zusammentreffende und ununterbrochene Verkettung der Dinge genöthigt fühlte dem was von mir aufgestellt wird Beifall zu geben? Wäre es möglich daß die Erde zu der einen Zeit blühe, dann wieder,

---

* Anspielung auf die Böotier, in Vergleichung mit den Athenern.

** Schröder: d. i. der dicknebligsten Gegend.

*** S. Xenoph. Denkw. des Sokr. I, 4, 8.

† Es ist also dem Stoiker hier die Welt selbst Gott, oder wenigstens zur Gottheit gehörig.

abwechselnd, von Frost starre? oder daß, während so viele Dinge sich umwandeln*, die Annäherung oder die Entfernung der Sonne an den Sonnenwendepunkten im Sommer und Winter sich [immer gleich] zeigt? oder daß Ebbe und Flut am Meere und in Meerengen ihre Bewegungen nach dem Aufgange oder Untergange des Mondes richten? oder daß bei einer Umdrehung des ganzen Himmels die einander so ungleichen Umläufe der Gestirne in ihrer Ordnung bleiben**? Unmöglich könnte dieß mit allgemeiner Harmonie der Theile der Welt so zusammentreffen, würde sie nicht durch Einen göttlichen, Alles vereinigenden Lebenshauch [Geist] zusammengehalten. Setzt man diese Betrachtungen ausführlicher und weitläufiger aus einander, wie ich zu thun im Sinne habe, so entziehen sie sich ohne Schwierigkeit der Chikane der Akademiker: faßt man sie aber in Zeno's Weise*** kürzer und gedrängter zusammen, dann sind sie dem Tadel mehr blosgestellt. Denn wie ein dahinfließender Strom entweder schwerlich oder gar nicht dem Verderben ausgesetzt ist, ein eingeschlossenes Wasser aber gar leicht: so werden durch den Strom der Rede die Ausstellungen des Tadlers gleichsam weggeschwemmt, aber die Beschränkung eines in Schlußformeln gefaßten Vortrages hat Mühe sich gegen Angriffe zu wehren.

8. Denn was ich hier ausführlich auseinandersetze, das hat Zeno in folgende Formel zusammengepreßt: „Was Vernunft besitzt ist besser als das was keine Vernunft besitzt. Nichts ist aber besser als die Welt. Also besitzt die Welt Vernunft." Auf dieselbe Art läßt sich schließen daß die Welt weise, auf dieselbe Art daß sie selig, und ebenso daß sie ewig sei: denn Alles was diese Eigenschaften hat ist besser als was ihrer ermangelt: besser aber ist Nichts als die Welt; also folgt daraus daß die

* Z. B. die Umwandlung des Samens in Pflanze, Blüte und Frucht.

** D. h. daß, ungeachtet der Besonderheit der einzelnen Laufbahnen, doch die Veränderungen im Ganzen im Einklange stehen, oder: daß der ganze Himmel in harmonischem Wechsel kreise, ungeachtet jedes Gestirn seinen eigenthümlichen Lauf habe.

*** Zeno und Kleanthes verschmähten nämlich bei Darstellung ihrer Lehrsätze allen Schmuck der Rede.

Welt Gott ist. Ebenderselbe schließt auf folgende Weise: „Von keinem empfindungslosen Wesen kann ein Theil Empfindung haben. Nun aber haben Theile der Welt Empfindung: also ist die Welt nicht empfindungslos." Nun fährt er fort und schließt noch knapper: „Was ohne Seele oder Vernunft ist kann nichts Beseeltes und Vernünftiges aus sich hervorbringen. Die Welt aber bringt beseelte und mit Vernunft begabte Wesen hervor. Also ist die Welt beseelt und mit Vernunft begabt." Auch schließt er, wie er oft zu thun pflegt bei einer Beweisführung, durch eine Vergleichung auf folgende Weise: „Wenn auf einem Olivenbaume melodisch klingende Flöten wüchsen, würdest du wohl daran zweifeln daß in dem Olivenbaume irgend eine Kenntniß des Flötenspielens wäre? Und wenn Ahornbäume harmonisch tönende Saiteninstrumente trügen, nicht wahr, dann würdest du glauben die Ahornbäume seien selbst musikalisch? Warum soll also die Welt nicht für beseelt und für weise gelten, da sie aus sich beseelte und weise Wesen hervorbringt?"

9. Allein, weil ich denn doch angefangen habe anders zu verfahren als ich mir Anfangs vorgenommen hatte (ich hatte nämlich erklärt*, dieser erste Theil bedürfe gar keines ausführlichen Beweises, weil ja Jedem klar sei daß es Götter gebe): so will ich jetzt dennoch dieß mit aus der Naturforschung hergenommenen Gründen bestätigen. Es ist nämlich entschieden wahr daß Alles was Nahrung und Wachsthum hat Wärmestoff in sich enthalt, ohne den es weder ernährt werden noch wachsen könnte. Denn Alles was Wärme und Feuer in sich hat wird durch eine ihm inwohnende Bewegungskraft erregt und getrieben: was aber ernährt wird und wächst hat eine bestimmte und gleichmäßige Bewegung: und so lange diese in uns dauert, so lange dauert Empfindung und Leben; ist aber die Wärme erkaltet und erloschen, so erlöschen auch wir und sterben. Auch lehrt Kleanthes mit folgenden Gründen, wie groß die Masse der Wärme in jedem Körper sei: er behauptet nämlich, es sei keine Speise so schwer daß sie nicht in

* Zu Anfang des zweiten Capitels dieses Buches.

der Frist eines Tages und einer Nacht verdaut würde: ja selbst in ihren Ueberresten, welche die Natur von sich stößt, ist noch Wärme. Die Blutadern und die Pulsadern zucken unablässig durch eine gewisse Feuerkraft [erregt], und man hat oft bemerkt daß das einem lebendigen Thiere aus dem Leibe gerissene Herz so regsam zuckte daß es der Schnelligkeit einer Flamme fast gleich kam. Alles also was lebt, sei es Thier oder Erzeugniß der Erde, lebt wegen der in ihm eingeschlossenen Wärme. Daraus muß man denn schließen daß diese natürliche Wärme erzeugt werde durch die die ganze Welt durchdringende Lebenswärme. Und dieß wird uns um so leichter klar werden wenn ich mich über diese Alles durchströmende Feuerkraft noch bestimmter erkläre. Allen Theilen der Welt (ich will nämlich die bedeutendsten berühren) ist ihre Erhaltung durch die Wärme gesichert. Dieß läßt sich erstlich an der Erde, als einem Elemente, erkennen. Denn wir sehen nicht nur daß durch das Zusammenschlagen und Aneinanderreiben von Steinen diesen Feuer entlockt wird, sondern auch daß, wenn der Boden frisch aufgegraben wird, die Erde von Wärme dampft; ferner daß aus lebendigen Brunnquellen warmes Wasser gezogen wird, und daß sich dieß besonders zur Winterszeit ereignet, weil eine große Masse von Wärmestoff in den Höhlungen der Erde enthalten ist, dieser im Winter sich verdichtet, und aus diesem Grunde die in der Erde eingeschlossene Wärme fester zusammenhält.

10. Weitläufig wäre die Beweisführung, und gar viele Gründe gibt es womit sich darthun läßt, daß aller Saame den die befruchtete Erde empfängt, und der den sie aus sich selbst [ohne Saamen] erzeugt, mit den aufkeimenden Stämmen verwachsen, zusammenhält, durch das gehörige Maß der Wärme aufgeht und gedeiht. Und daß auch dem Wasser Wärme beigemischt sei beweist erstlich schon die Flüssigkeit und das Strömen des Wassers, das nicht durch Frost zu Eis werden, und nicht zu Schnee und Reif gerinnen würde, wenn es nicht [mehr] eben durch die ihm inwohnende Wärme aufgelöst und geschmolzen zerflöße. Und so kommt es denn daß durch Nordwinde und andere Frost herbeiführende Ursachen die Feuchtigkeit erhartet, und umgekehrt durch Ab-

nahme der Kälte erweicht wird, und durch Wärme schmilzt. Auch erwärmen sich durch Winde aufgeregte Meere so sehr daß man leicht erkennt daß in diesen großen Massen des feuchten Elements sich Wärme eingeschlossen befinde. Denn das darf man nicht vermuten daß diese Wärme von außen her komme und dem Wasser mitgetheilt sei, sondern sie ist aus den innersten Theilen des Meeres durch die Bewegung aufgeregt, was sich auch bei unsern Körpern ereignet, wenn sie durch Bewegung und Uebung erwarmen. Der Luft selbst aber, die ihrer Natur nach doch vorzüglich kalt ist *, fehlt es dennoch gar nicht an Wärme: ja es ist ihr sogar viele Wärme beigemischt; denn sie entsteht aus der Ausdünstung der Gewässer, ja sie muß als eine Art von Wasserverdunstung betrachtet werden; diese Verdunstung aber entsteht eben durch die Erregung der in den Gewässern enthaltenen Wärme. Eine sichtbare Erscheinung davon können wir bei dem Wasser bemerken, welches durch darunter angebrachtes Feuer zum Sieden kommt. Der noch nicht berührte vierte Theil der Welt [das vierte Element] aber ist nicht nur selbst seiner Natur nach heiß, sondern theilt auch den übrigen Naturen die sie erhaltende und belebende Wärme mit. Daraus folgt denn daß, da alle Theile der Welt durch die Wärme ihr Bestehen haben, auch die Welt selbst [als Ganzes] durch eine ähnliche und gleiche Natur [=Kraft] bei so langer Dauer erhalten werde, und dieß um so mehr weil einleuchtend ist daß jener Wärme- und Feuerstoff so durch die ganze Natur ergossen sein muß daß in ihm die Erzeugungskraft und die Ursache der Fortpflanzung liegt, durch welche alle lebenden Geschöpfe, so wie diejenigen die durch ihren Stamm mit der Erde zusammenhängen, nothwendig entstehen und wachsen müssen.

11. Es gibt also dieses warme und feurige Princip ein Wesen welches die ganze Welt zusammenhält und ihr Bestehen bewirkt, und zwar nicht ohne Empfindungskraft und Vernunft. Denn jedes Wesen das nicht [von andern] losgetrennt und einfach, sondern mit etwas Anderm verbunden und verkettet ist, muß nothwendig in sich ein vorwal-

* Lehrsatz des Zeno.

tendes Princip haben, wie in dem Menschen der vernünftige Geist, in dem Thiere etwas Vernunftähnliches, woraus das Begehrungsvermögen hervorgeht. Als dieses herrschende Princip wird bei den Bäumen, überhaupt bei der Pflanzenwelt, die Wurzel angenommen. Unter dem herrschenden Princip aber verstehe ich das was die Griechen Hegemonikon [das Leitende] nennen, über welches in allen Wesen Nichts an Werth und Bedeutsamkeit hinausgehen kann und darf. Nothwendig muß daher auch das in welchem das herrschende Princip der ganzen Natur ist das Allerbeste und der Obmacht und Herrschaft über alle Dinge Würdigste sein.

Nun sehen wir aber daß in Theilen der Welt (denn auf der ganzen Welt ist Nichts das nicht ein Theil des Weltalls wäre) Empfindungskraft und Vernunft wohnen. In demjenigen Theile also in welchem das vorwaltende Princip der Welt ist müssen nothwendig auch jene Eigenschaften sein, und zwar geschärfter und umfassender. Darum muß die Welt weise sein, und das Wesen das alle Dinge umfangen hält durch Vollkommenheit der Vernunft sich auszeichnen, und deßwegen Gott sein, und die Welt und der ganze Inbegriff der Welt durch die göttliche Natur zusammengehalten werden. Auch ist wirklich jenes Wärmeprincip der Welt viel reiner, durchsichtiger, beweglicher, und ebendeßwegen zur Erregung von Empfindungen tauglicher als diese unsere Wärme, durch welche die uns bekannten Dinge am Leben und bei Kräften erhalten werden. Es ist also widersinnig zu sagen daß ungeachtet Menschen und Thiere durch diese Wärme erhalten werden, durch sie sich bewegen und empfinden, die Welt ohne Empfindung sei, die doch durch die unvermischte, reine und freie, und zugleich durch die feurigste und beweglichste Wärme in ihrem Bestehen erhalten wird; besonders da dieser Weltwärmestoff nicht von einem andern in Bewegung gesetzt, noch durch äußern Anstoß getrieben, sondern durch sich selbst und durch eigene Thätigkeit erregt wird. Denn was kann kraftvoller sein als die Welt, so daß es diejenige Wärme aufregte und bewegte durch die jene erhalten wird?

12. Hören wir einmal den Plato, den ich gleichsam den Gott

unter den Philosophen* nennen möchte: Dieser behauptet, es gebe zweierlei Bewegungen, eine eigenthümliche und eine von außen erregte. Das aber sei ein Wesen göttlicherer Art das durch sich selbst, durch eigene Thätigkeit, erregt werde, als das welches, damit es sich bewege, erst einen Anstoß von außen erhalte. Eine solche Bewegung aber, sagt er, sei bloß in den Seelen, und in ihnen liege das Princip aller Bewegung. Da nun von der Feuerkraft der Welt alle Bewegung ausgeht, diese Feuerkraft aber nicht durch fremden Anstoß, sondern durch eigene Thätigkeit in Bewegung gesetzt wird, so muß sie nothwendig Seele sein. Daraus folgt daß die Welt beseelt ist. Und daraus wird sich denn auch begreifen lassen daß in ihr Verstand sein müsse, da ja natürlich die Welt vorzüglicher ist als irgend ein Wesen. Denn so wie es keinen Theil unsers Körpers gibt der nicht geringer zu achten wäre als wir selbst: so muß nothwendig die ganze Welt höher zu achten sein als irgend ein Theil des Weltalls. Ist dem so, so muß die Welt weise sein: denn wäre sie es nicht, so müßte der Mensch, der ein Theil der Welt ist, darum weil er vernünftig ist, höher stehen als die ganze Welt. Und wollen wir von den untersten und auf der niedrigsten Stufe der Entwicklung stehenden Wesen zu den höchsten und vollendeten aufsteigen, so müssen wir nothwendig auf die Gottheit kommen. Denn auf der ersten [untersten] Stufe der Natur bemerken wir diejenigen Geschöpfe welche Erzeugnisse des Bodens sind, für welche die Natur nichts weiter gethan hat als daß sie sie durch Nahrung und Wachsthum erhält. Den vernunftlosen Thieren aber hat sie Empfindung und Bewegung verliehen, und ein mit einer Art von Begehrungskraft verbundenes Hinneigen zu den ihrer Erhaltung förderlichen Dingen, und ein Wegneigen von den ihnen Verderben drohenden: den Menschen, drittens, hat sie dadurch höher gestellt daß sie ihm Vernunft dazu gab, damit durch sie die Begierden der Seele geleitet und theils in Thätigkeit gesetzt, theils gezügelt werden sollten.

---

* Cicero legt dem Stoiker hier seine eigene Vergötterung des Plato in den Mund. S. in den Briefen an Atticus IV, 16. — Das Folgende ist aus Platon's Phädrus p. 245 Steph. und von Cicero übersetzt in den Tuscul. I, 23.

13. Die vierte aber und höchste Stufe ist die derjenigen Wesen die von Natur gut und weise sind, denen gleich von Anfang die geregelte und sich selbst gleich bleibende Vernunft eingeboren wird, die wir über den Menschen zu stellen haben und der Gottheit als eigenthümlich zuschreiben müssen, d. h. der Welt, in welcher nothwendig jene vollkommene und in sich vollendete Vernunft sein muß. Denn es läßt sich nicht behaupten daß, wo immer die Natur etwas anlegt, sie nicht es zu etwas Vollkommenem und Vollendetem bringe. Wie wir nämlich an einem Weinstocke oder an einem Thiere, falls nicht eine hindernde Gewalt entgegentritt, sehen daß die Natur auf ihrem eigenen Wege sie auf einen gewissen höchsten Punkt bringt, und wie auch die Malerei und Baukunst und die übrigen Künste eine gewisse Vollendung erreichen: so muß nothwendig, und noch weit mehr, in der Natur im Ganzen [d. h. Weltall] etwas Vollkommenes und Vollendetes sich herausstellen. Bei den übrigen Naturwesen nämlich kann vieles Aeußerliche ihrer Vollendung störend in den Weg treten; aber die Natur in ihrer Gesammtheit kann nichts hindern, weil sie selbst alle einzelnen Naturwesen unter sich begreift und umfaßt. Darum muß es denn auch nothwendig jene vierte und höchste Stufe geben, wohinauf keine [hemmende] Gewalt reichen kann. Das ist aber die Stufe auf welcher der Inbegriff der ganzen Natur steht; und weil dieser von der Beschaffenheit ist daß er über Alles gehoben ist und nichts ihm im Wege stehen kann, so muß die Welt verständig, ja weise sein. Was verräth aber weniger Einsicht als wenn man diejenige Natur [=Kraft] die Alles umfaßt nicht die vorzüglichste nennt, oder, da sie die vorzüglichste ist, nicht erstlich für belebt, sodann für vernünftig und der Ueberlegung fähig, endlich für weise erklärt? Wie anders nämlich kann sie sonst die vorzüglichste sein? Denn wäre sie den Erdgewächsen ähnlich, oder auch den Thieren, so müßte man sie, anstatt die vorzüglichste, vielmehr höchst unvollkommen nennen. Denn gesetzt, die Welt wäre der Vernunft theilhaftig, aber doch nicht ihrem ursprünglichen Wesen nach weise, so wäre die Welt noch übler daran als die Menschheit: denn der Mensch kann weise werden: die Welt aber, wenn sie in der unendlichen Vergangenheit nicht weise war,

wird wahrhaftig nie zur Weisheit gelangen: also wird sie schlimmer daran sein als der Mensch. Weil aber dieß widersinnig ist, so muß die Welt als ihrem ursprünglichen Wesen nach weise und als Gottheit gedacht werden. Denn es gibt nichts, außer der Welt, dem gar nichts fehlte, das von allen Seiten gut zusammenhängend und vollendet und in allen Gliedern und Theilen vollständig wäre.

14. Denn sehr fein drückt sich Chrysippus aus, wenn er sagt: So wie die Schilddecke des Schildes wegen, die Scheide wegen des Schwertes, so seien, die Welt ausgenommen, alle übrigen Dinge anderer wegen geschaffen: z. B. die Feldfrüchte und anderes Genießbare was die Erde hervorbringt der Thierwelt wegen: die Thiere aber der Menschen wegen, z. B. das Pferd zum Fahren und Reiten, der Stier zum Pflügen, der Hund zur Jagd und zur Bewachung. Der Mensch selbst aber ist geschaffen die Welt zu betrachten und nachzuahmen, keineswegs aber vollkommen; sondern er ist nur ein Theilchen des Vollkommenen. Allein weil die Welt Alles umfaßt (denn es gibt nichts was nicht zu ihr gehörte), so ist sie von allen Seiten vollkommen. Wie kann ihr nun dasjenige fehlen was das Beste ist? Besser aber gibt es nichts als Verstand und Vernunft: also können diese der Welt nicht fehlen. Treffend also spricht sich gleichfalls Chrysippus aus, indem er Vergleichungen beibringt, und lehrt, am Vollkommenen und Gereiften sei Alles besser, z. B. an einem Pferde als an einem Füllen, an einem Hunde als an einem Hündchen, an einem Manne als an einem Knaben: und so müsse gleichfalls was an der ganzen Welt das Beste sei an einem vollkommenen und vollendeten Wesen sein. Vollkommener aber ist nichts als die Welt, besser nichts als Tugend: also ist die Tugend eine Eigenschaft der Welt. Des Menschen Natur dagegen ist nicht vollkommen: dennoch aber kann es der Mensch zur Tugend bringen: wie viel eher muß sie also sich in der Welt finden? Es ist also Tugend in ihr: sie ist also weise, und darum Gott.

15. Und ist uns denn diese Göttlichkeit der Welt klar geworden, so müssen wir dieselbe Göttlichkeit auch den Gestirnen zuschrei-

ben*, welche aus dem beweglichsten und reinsten Theile des Aethers, ohne Beimischung irgend eines andern Elements, erzeugt, durch und durch feurig und durchsichtig sind, so daß man auch von ihnen mit vollem Rechte sagt sie besitzen Leben, Empfindung und Verstand **. Daß sie aber wirklich durch und durch aus Feuerstoff bestehen, das, glaubt Kleanthes, werde durch das Zeugniß zweier Sinne bestätigt, durch den des Gefühls und den des Gesichts. Denn der Lichtglanz der Sonne ist heller als der irgend eines Feuers, da er im unermeßlichen Weltraume so weit und breit leuchtet: und seine Berührung ist so [kräftig] daß sie nicht blos erwärmt, sondern oft auch versengt. Sie würde aber weder das Eine noch das Andere thun, wenn sie nicht aus Feuerstoff bestünde. Also, sagt er, da die Sonne feurig ist und sich von den Dünsten des Oceans nährt, weil kein Feuer ohne Nahrung in die Länge sich erhalten kann: so muß sie entweder demjenigen Feuer ähnlich sein das wir zu unsern Lebenszwecken und zum Bereiten unserer Speisen brauchen, oder dem welches in den Körpern der lebenden Wesen eingeschlossen ist. Jenes Feuer nun, das wir für unsere Lebensbedürfnisse brauchen, hat eine Alles vernichtende und verzehrende Natur, und was es nur irgendwo ergreift, das zerstört und zertrennt es. Jenes die Körper belebende und erhaltende Feuer aber sichert das Dasein von Allem, nährt es, vermehrt es, hält es im Bestande, und macht daß es empfindet. Er [Kleanthes] erklärt, also, es sei nicht zweifelhaft, welchem von diesen beiden Feuern die Sonne ähnlich sei, da sie gleichfalls bewirkt daß Alles blüht und, Jedes in seiner Art, zur Reife gedeiht. Da nun das Sonnenfeuer demjenigen Feuer ähnlich ist das sich in den Körpern der lebenden Geschöpfe befindet, so muß auch die Sonne ein belebtes Wesen sein, und natürlich auch die übrigen Gestirne, die in der Feuerregion der obern Luft entstehen, welche Aether oder Himmel heißt. Denn da die einen lebenden Wesen auf der Erde entstehen, die andern im Wasser,

---

* Vgl. I, 10. 11 u. 12. Vom Staate VI, 15.

** Empfindung und Denkkraft sind nämlich nach den Stoikern Wirkungen des Feuers oder der Wärme.

andere in der Luft, so wäre es, nach Aristoteles*, widersinnig, zu denken daß in dem Elemente welches zur Erzeugung lebender Wesen das tauglichste ist kein lebendiges Geschöpf erzeugt werde. Die Gestirne aber haben ihren Platz im Aether, der, weil er der feinste der Urstoffe ist und sich in ewiger Bewegung und lebhafter Rührigkeit befindet, auch nothwendig den in ihm entstehenden lebenden Wesen die schärfste Empfindungskraft und die rascheste Beweglichkeit mittheilt. Da nun im Aether die Gestirne erzeugt werden, so ist natürlich daß sie Empfindung und Verstand haben: und daraus folgt daß die Gestirne unter die Götter zu rechnen sind.

16. Können wir doch die Bemerkung machen daß die Bewohner solcher Länder wo die Luft rein und dünn ist scharfsichtiger und talentvoller sind als die derjenigen die in einer dicken und schweren Luft leben**. Ja man nimmt sogar an daß Scharfsinn und Stumpfsinn selbst zum Theil von den Nahrungsmitteln abhänge die man genießt. Es ist also wahrscheinlich daß eine ausgezeichnete Verstandeskraft in den Gestirnen sich finde, die ja den ätherischen Theil der Welt inne haben, und von den durch den weiten Zwischenraum ganz verdünnten Ausdünstungen der Meere und Länder ihre Nahrung ziehen. Daß aber die Gestirne wirklich Empfindung und Verstand haben beweist ihre Ordnung und ihre gleichförmige Bewegung (denn regelmäßig und nach bestimmter Berechnung kann sich nichts ohne Verstand bewegen), bei welcher nichts Regelloses, nichts Unbestimmtes, nichts Zufälliges stattfindet. Die Ordnung aber und die von aller Ewigkeit her sich gleich bleibende Regelmäßigkeit der Gestirne deutet weder auf eine Natur*** (denn überall leuchtet Vernünftigkeit hervor), noch auf einen [glücklichen] Zufall, der die Abwechselung liebt und die Gleichmäßigkeit ver-

* Diese Stelle findet sich in den vorhandenen Werken des Aristoteles nicht, aber wohl als Behauptung des Aristoteles bei Plutarch de plac. Phil. V, 20, der es vielleicht aus derselben Quelle hat wie Cicero.

** Vgl. oben Kap. 6, S. 407 *.*.

*** D. i. bewußtlosen Naturtrieb, mechanisches Gesetz; auf eine blose Naturkraft.

schmäht. Also folgt daß sie durch einen Trieb von innen heraus, durch eigenen Willen und ihre göttliche Natur in Bewegung gesetzt werden. Auch verdient Aristoteles* in der Ansicht Beifall daß Alles was in Bewegung kommt entweder durch die Natur [d. i. entweder die in jedem Dinge bewußtlos wirkende Naturkraft] oder durch Einwirkung von außen oder durch freien Willen bewegt werde; in Bewegung sei aber die Sonne, der Mond und alle Gestirne; was aber durch die Natur bewegt werde bewege sich entweder vermöge seiner Schwere abwärts, oder vermöge seiner Gewichtlosigkeit aufwärts: Keines von Beiden aber sei bei den Gestirnen der Fall, weil ja ihre Bewegung eine durchaus ring- und kreisförmige Bewegung sei. Auch läßt sich nicht sagen daß durch eine überwiegende Einwirkung von außen die Gestirne den Anstoß zu einer naturwidrigen Bewegung erhalten. Denn welche Kraft kann der ihrigen überlegen sein? Es bleibt also nur übrig daß die Bewegung der Gestirne eine freiwillige sei. Wer dieß einsieht verräth nicht nur Mangel an Einsicht, sondern wirkliche Ruchlosigkeit, wenn er das Dasein der Götter leugnet. Und wahrhaftig, es ist fast gleichviel ob er es leugnet oder ob er den Göttern alle Sorge und alle Thätigkeit abspricht; denn wer Nichts thut, der scheint mir nicht einmal vorhanden zu sein. So einleuchtend ist also daß es Götter gebe, daß ich dem der es leugnet kaum noch gesunden Menschenverstand zugestehe.

17. Es bleibt uns nun noch die Beschaffenheit der Natur der Götter zu betrachten übrig. Hierbei ist die Hauptschwierigkeit, den Blick des Geistes von den gewohnten sinnlichen Eindrücken auf das Auge zu entwöhnen. Diese Schwierigkeit hat nicht nur die Ungebildeten überhaupt, sondern auch Philosophen die sich nicht über die Ungebildeten erheben, dahin gebracht daß sie sich die unsterblichen Götter durchaus nicht anders als in menschlichen Gestalten denken können. Die Grundlosigkeit dieses Vorurtheils ist von Cotta hinlänglich dargethan worden und bedarf keines Erweises von meiner Seite. Allein da wir

* Auch diese Stelle findet sich in den vorhandenen Werken des Aristoteles nicht; doch ist ein ähnlicher Gedanke in der Schrift vom Himmel III, 2 zu lesen.

als eine ganz entschieden richtige Vorahnung * von der Beschaffenheit der Gottheit die Sätze gewonnen haben: erstlich daß sie ein lebendes Wesen sei, und zweitens daß in der ganzen Natur es nichts Vollkommeneres gebe als sie: so kann ich aus dieser Vorahnung und aus diesem Begriffe Nichts mit festerer Ueberzeugung folgern als daß ich vor Allem den Satz aufstelle, diese Welt, die das Vortrefflichste ist was sich nur denken läßt, sei ein beseeltes Wesen und wirklich Gott. Hierüber mag sich immerhin Epikurus lustig machen, so sehr er nur will, ein Mann dem übrigens das Scherzen nicht sonderlich ansteht und dem man sein Vaterland ** wenig anmerkt; er mag sagen, er vermöge nicht zu begreifen wie eine stete Kreisbewegung und eine runde Gestalt als Eigenschaften eines Gottes gedacht werden können. Denn das was er selbst für wahr erklärt hindert mich ihm jemals nachzugeben. Er nimmt nämlich das Dasein von Göttern an, weil es nothwendig ein höchst vortreffliches Wesen geben müsse, über das Nichts hinausgehe. Nun geht doch aber gewiß an Vortrefflichkeit Nichts über die Welt. Auch ist kein Zweifel daß ein beseeltes Wesen, welches Empfindung, Vernunft und Verstand hat, höher stehe als das welches deren ermangelt. Daraus folgt daß die Welt beseelt ist, daß sie Empfindung, Verstand und Vernunft besitzt, und daraus gibt sich denn der Schluß daß die Welt Gott sei. Doch dieß wird sich etwas später noch leichter einsehen lassen, und zwar aus dem was die Welt zu Stande bringt.

18. Inzwischen, Vellejus, mache dich doch nicht so breit damit daß eure Schule von der Gelehrsamkeit *** keine Notiz nehme. Du sagst, ein Kegel, ein Cylinder, eine Pyramide komme dir schöner vor als eine Kugel †. Da sieht man daß auch eure Augen ganz anders urteilen als die anderer Leute. Doch, möchten selbst jene Dinge dem Auge

* Eine bessere als Epikur's Prolepsis. S. oben I, 16.

** Nämlich Athen und das attische Salz.

*** Die Epikureer affectierten Verachtung aller Wissenschaften, die Physik ausgenommen, bei welcher sie Mittel gegen die Todesfurcht und gegen den Schmerz holten.

† Vgl. I, 10.

allenfalls einen gefälligern Anblick gewähren — wiewohl mir gerade das nicht so vorkömmt: denn was ist schöner als diejenige Gestalt * welche allein alle anderen Gestalten in sich umfaßt und einschließt, an der nichts Unebenes, nichts Anstoßendes sein kann, nichts Winklichtes, nichts Ausgebogenes, nichts Heraussstehendes, nichts Lückenhaftes? und da es zwei vollkommene Gestalten gibt, unter den Körpern die Kugelform — so wollen wir das griechische Wort Sphära übersetzen — unter den Flächen den Cirkel oder den Kreis, der griechisch Kyklos heißt: so kommt diesen beiden Gestalten allein die Eigenschaft zu daß alle ihre Theile einander vollkommen ähnlich sind, und das Unterste von der Mitte gerade so weit entfernt ist als die Mitte vom Obersten; eine Regelmäßigkeit die nicht zu übertreffen ist. Allein wenn ihr auch das nicht begreift, die ihr nie die Schulen der Geometrie besucht habt, so sprecht doch, ihr Naturkenner **, habt ihr auch das nicht begreifen können daß diese Gleichförmigkeit der Bewegung, diese Unwandelbarkeit der Ordnungen zu erhalten, bei keiner andern Gestalt möglich gewesen wäre? Es gibt also nichts Unwissenschaftlicheres als das was ihr gewöhnlich behauptet. Denn ihr sagt sogar, es sei erst noch nicht einmal gewiß daß die Welt rund sei; es sei möglich daß sie eine andere Gestalt habe und daß von den unzähligen Welten jede wieder anders geformt sei. Wahrhaftig, so würde Epikurus nicht sprechen, und wenn er auch nicht weiter gelernt hätte als wie viel zweimal Zwei ist. Aber, indem er seinen Gaumen zum Richter über das macht was das Beste sei hat er freilich seinen Blick nicht zu dem Gaumen *** des Himmels, wie Ennius spricht, erhoben.

19. Daß es nämlich zwei Arten von Sternen gibt, von denen die eine, in unveränderlichen Zwischenräumen von Osten gegen Westen sich drehend, niemals von der Richtung ihres Laufes abbeugt, die andere

---

* Ansicht des Pythagoras. S. Diog. Laert. VIII, 35.

** Denn das wollt ihr ja sein. S. Tusc. I, 29.

*** Palatum heißt nämlich Wölbung, und wird gewöhnlich für Gaumen, von Ennius aber, etwas kühn, für das Himmelsgewölbe genommen. Schömann bemerkt daß ebenso das griechische οὐρανός Gaumen und Himmel bedeute.

aber unaufhörlich eine gedoppelte * Umdrehung stets in gleichen Zwischenräumen und Bahnen vollendet: so läßt sich aus beiden Erscheinungen nicht nur die Kreisbewegung der Welt, die, außer bei einer Kugelgestalt, unmöglich wäre, sondern auch die runden Gestalten [oder: runden Umläufe] der Sterne erkennen. Die Sonne zuerst, die den ersten Rang unter den Gestirnen einnimmt, bewegt sich so daß sie die Länder mit reichlichem Lichte erfüllt, aber abwechselnd den einen und den andern Theil beschattet läßt: nämlich es macht eben die der Sonne entgegengekehrte Seite der Erde, die sich dadurch selbst in den Schatten stellt, Nacht **. In der Dauer aber der Nächte wie der Tage findet eine ganz gleichförmige Regelmäßigkeit Statt; und daß sich die Sonne bald, doch nie zu sehr, der Erde nähert, bald sich von ihr entfernt, dieß bewirkt das sich zwischen gewissen Graden haltende Maß von Frost und Hitze. Denn dreihundert und fünf und sechzig Kreisumläufe der Sonne, mit einem Zusatze von fast einem Viertelstage, machen einen Jahresumlauf *** ; die Wendung der Sonne aber nach Norden und dann wieder nach Süden bewirkt das Eintreten des Sommers und des Winters, und die beiden Jahreszeiten, von denen die eine sich dem abnehmenden Winter, die andere dem abnehmenden Sommer anschließt. Aus dem Wechsel dieser vier Jahreszeiten nun entstehen die Anfänge und die Ursachen alles dessen was auf dem Lande und in dem Meere erzeugt wird. Ferner: die jährlichen Umläufe der Sonne begleitet in monatlichen

---

* Zweierlei Umläufe, nämlich einen täglichen um die Erde, in der Richtung von Osten nach Westen, wie die Kirsterne, und einen andern um die Sonne, in der Richtung von Westen nach Osten; über dessen bei den einzelnen verschiedene Dauer s. Cap. 20. (Schömann.)

** Schömann erklärt: „der Schatten der Erde, welcher der Sonne, d. h. dem Sonnenlicht, entgegenwirkt und es ausschließt. Denn indem der Schattenkegel der Erde in einen Theil des Himmels hineinfällt verdrängt er hier gewissermaßen das Licht und bewirkt die Nacht."

*** Dieß ist nach der von Julius Caesar veranstalteten Verbesserung des Kalenders gesprochen. Wenn Cicero zu 365 Tagen fast noch einen Viertelstag setzt, so sagen wir bekanntlich genauer 5 Stunden, 48 Minuten 47 Sec. Uebrigens läßt Cicero nach dem Augenscheine die Sonne um die Erde laufen.

Zeiträumen der Mond *, dessen Sonnennähe sein schwächstes, und dessen Sonnenferne sein vollstes Licht verursacht. Aber durch die Zunahme und durch die Abnahme, bis zum gänzlichen Erblassen bei'm Neulichte, wird nicht nur seine Erscheinung und Gestalt verändert, sondern auch seine Stellung, die bald mehr nördlich, bald mehr südlich ist. Auch zeigt sich bei dem Mondumlaufe etwas der Wintersonnenwende und der Sommersonnenwende ** Aehnliches, und Manches geht und fließt von ihm aus was theils den beseelten Wesen Nahrung und Wachsthum gibt, theils der Pflanzenwelt Zeitigung und Reife gewährt.

20. Im höchsten Grade bewundernswürdig aber sind die Bewegungen derjenigen fünf Sterne welche mit Unrecht irrende (Planeten) genannt werden. Denn Nichts geht irre was in aller Ewigkeit auf stets sich gleich bleibende und fest bestimmte Weise sein Vorschreiten und Zurückkehren und die übrigen Bewegungen beobachtet. Und dieß ist bei den Sternen von welchen ich spreche um so bewundernswürdiger weil sie bald sich verbergen, bald wieder erscheinen, bald sich nähern, bald sich entfernen, bald vor [andern] hergehen, bald [ihnen] folgen, bald sich schneller bewegen, bald langsamer, bald sich gar nicht bewegen, sondern auf einige Zeit stille stehen ***. Den Verlauf ihrer ungleichen Bewegungen haben die Mathematiker das große Jahr genannt †, welches dann um ist wann Sonne und Mond und die fünf Irrsterne ihre Umläufe so vollendet haben daß sich alle wieder in derselben Stellung gegen einander befinden. Wie lange dieses daure ist eine noch unentschiedene Frage; daß aber dieß in einem festgesetzten und bestimmten

---

* Schömann erklärt: „den Lauf durch die 12 Zeichen des Thierkreises, den die Sonne in einem Jahre vollendet, macht der Mond in einem Monate."

** Oder: dem kürzesten und längsten Tage.

*** Dieß Alles ist bloß von der scheinbaren, nicht von der wirklichen Bewegung der Sterne zu verstehen.

† Von diesem großen Weltjahre hatte Cicero in seinem verloren gegangenen Werke Hortensius gesprochen und es auf 12,954 Jahre bestimmt. „Die Dauer eines solchen Jahres wurde von einigen Alten auf 3000 Sonnenjahre, von Andern auf 7,777 Jahre, von Heraklitus auf 18,000, nach Orpheus auf zwölf 100,000jährige Monate bestimmt." Schröter.

Zeitraume geschehe ist nothwendig. Der Stern nämlich welcher der Stern des Saturnus heißt und von den Griechen Phainon [φαίνων, der Scheingebende] genannt wird, und der von der Erde am weitesten entfernt ist, vollendet seinen Umlauf in fast dreißig Jahren, während welches Umlaufes er viel Wunderbares zu bemerken gibt, sowohl bei seinem Voranschreiten als bei seiner zögernden Bewegung, dann wieder indem er sich in den Abendstunden verbirgt, dann in den Morgenstunden wieder sichtbar wird, und doch im fortwährenden Verlaufe der Jahrhunderte in seinem Gange Nichts ändert, sondern dieselben Bewegungen immer in denselben Zeiträumen durchmacht. Unterhalb dessen aber, näher an der Erde, wandelt der Stern des Juppiter, welcher Phaëthon [φαέθων, der Leuchtende] heißt und denselben Weg durch die zwölf Zeichen * in zwölf Jahren vollendet, gerade mit denselben Abwechslungen auf seiner Bahn wie der Saturnus. Den nächsten Kreis unter diesem nimmt der Pyroeis [πυρόεις, der Feurige] ein, den man den Stern des Mars nennt: und dieser durchwandelt in vier und zwanzig Monaten, wovon, wenn ich nicht irre, sechs Tage abgehen, denselben Kreis den die beiden höhern durchlaufen. Unter diesem aber ist der Stern des Mercurius: er heißt Stilbon [στίλβων, der Funkelnde] bei den Griechen, und durchstreift ungefähr in Jahresfrist die Thierkreisbahn; auch entfernt er sich nie weiter von der Sonne als um Ein Zeichen [des Thierkreises], bald ihr vorangehend, bald ihr folgend. Der unterste aber der fünf Irrsterne, und der Erde am nächsten, ist der Stern der Venus, welcher griechisch Phosphoros [φωςφόρος, Lichtbringer], lateinisch Lucifer [Morgenstern] heißt, wenn er vor der Sonne hergeht, und wenn er sie begleitet, Hesperus [Abendstern]. Er vollendet seine Bahn in einem Jahre, indem er den Thierkreis der Länge und Breite nach ** durchmißt, was gleichfalls auch die höhern Sterne

* Nämlich des Thierkreises oder der Ekliptik. Daß die Berechnungen der Planetenbahnen nicht so genau sind als wir sie jetzt haben sieht man leicht.

** „Die Planetenbahnen durchschneiden den einen breiten Gürtel bildenden Thierkreis in schräger Richtung, so daß sie sich bald dem obern oder nördlichen, bald dem untern oder südlichen Rande desselben nähern.“ Schömann.

thun; und nie entfernt er sich, weder der Sonne vorangehend, noch ihr folgend, weiter als um zwei Zeichen von ihr.

21. Dieses Sichgleichbleiben der Sterne nun, dieses so auffallend genaue Zusammentreffen der Zeiten in aller Ewigkeit, bei einer solchen Manchfaltigkeit der Bahnen, kann ich mir ohne einen Verstand, ohne Vernunft, ohne ordnende Einsicht gar nicht denken. Da wir nun sehen daß sich diese in den Gestirnen finden, so müssen wir sie selbst nothwendig unter die Götter rechnen. Aber auch diejenigen Sterne welche Nichtirrende heißen * zeigen denselben Verstand, denselben besonnenen Gang bei ihrer täglichen, zusammentreffenden und sich gleich bleibenden Bewegung, und haben ihre Bahnen nicht mit dem [umkreisenden] Aether, noch drehen sie sich mit dem Himmel um, an dem sie, wie einige der Physik Unkundige behaupten, fest stecken. Das ist nämlich nicht eine Eigenschaft des Aethers daß er durch seine [Schwung-] Kraft die Sterne ergriefe und umdrehte: denn die dünne und durchsichtige und mit gleichförmiger Wärme durchdrungene Aetherluft scheint nicht eben geeignet die Sterne festzuhalten. Es haben also die Nichtirrsterne ihre eigene Kreisbahn, die mit dem Aether außer Verbindung steht und unabhängig von ihm ist. Aber ihr Jahr aus Jahr ein gleicher und ununterbrochener Lauf, bei seiner bewundernswürdigen und unglaublichen Regelmäßigkeit, beweist daß ihnen göttliche Kraft und göttlicher Geist inwohnt, so daß wer nicht wahrnimmt daß sie göttliche Kraft besitzen von allem Gefühle verlassen zu sein scheint **. Es findet also am Himmel weder ein Zufall, noch ein blindes Ungefähr, noch ein Irren, noch ein Schwanken Statt; im Gegentheile, Nichts als Ordnung, Gewißheit, Regelmäßigkeit und Folgerichtigkeit; und welchem Wesen diese fehlen, nämlich wesenlosen und Scheinwesen und irrthumvollen, diese schweben unter dem Monde, welcher der niedrigste aller [Sterne] ist, und auf der Erde ***. Wer also meint daß die bewun-

---

* Die Fixsterne, vgl. Cap. 31 gegen das Ende.

** Oder: überhaupt gar nie etwas wahrnehmen zu können scheint.

*** Zum Theil aus Plato's Theätet p. 128 f. Die hier angedeuteten

dernswürdige Ordnung und die unglaubliche Regelmäßigkeit am Himmel, welche die Quelle der Erhaltung und des Bestehens aller Dinge ist, verstandlos sei, der mag selbst als ein von Verstand Entblößter gelten. Ich werde also wohl nicht irren wenn ich den Anfang dieser Untersuchung von dem entlehne der [gleichsam] der Fürst der Wahrheitsforschung ist.

22. Zeno also gibt von der Natur folgende Definition: sie sei ein künstliches Feuer *, welches auf [regelmäßigem] Wege zur Zeugung vorschreite. Denn er stellt den Satz auf: Schaffen und Zeugen sei das eigentliche Wesen der Kunst; und was bei unsern Kunstwerken die Hand ausrichte, das richte weit künstlicher die Natur aus: das ist, wie ich gesagt habe, das kunstreiche Feuer, die Lehrerin der übrigen Künste. Von dieser Seite betrachtet ist nun die ganze Natur ** künstlerisch, weil sie gleichsam einen Weg oder eine Methode hat, die sie befolgt. Die Natur der Welt selbst aber, die Alles umschließt und umfängt, wird von Zeno nicht nur kunstfertig, sondern geradezu Künstlerin, Beratherin und Versorgerin mit Allem was nützlich und vortheilhaft ist genannt. Und wie von den übrigen Naturen [Wesen] jede aus ihrem Saamen erzeugt wird, wächst und bei ihrem Bestehen erhalten wird, so ist die Natur der Welt in allen ihren Bewegungen, Bestrebungeu und Neigungen, welche die Griechen Hormas [ὁρμὰς, Schwung] nennen, selbständig, und wendet die zu diesen Zwecken passende Thätigkeit so an wie wir selbst, die wir durch Gemüth und Empfindung in Thätigkeit gesetzt werden. Bei einer solchen Beschaffenheit der Seele der Welt, und da sie aus demselben Grunde auch Vorsicht oder Vorsehung mit Recht genannt werden kann (denn griechisch heißt sie Pronoia),

---

Scheinwesen sind die Kometen, welche die Alten als Meteore betrachteten, die Blitze, die Nordscheine, Sternschnuppen u. dgl. Diese nennt er irrthumvolle, d. i. trügerische, gleichsam eine Wesenheit, ein Sein lügende.

* Eigentlich wohl: kunstbegabtes Feuer. Vgl. Diog. Laërt. VII, 156.

** D. h. jede in irgend einem Theile der Welt oder in irgend einem Einzelwesen wirkende Naturkraft, im Gegensatz gegen die im Weltall wirkende Gesammtuatur.

richtet sie ihr Vorsehen vorzüglich darauf und sorgt vorzüglich dafür daß erstlich die Welt auf das Zweckmäßigste zur Fortdauer eingerichtet sei, sodann daß es ihr an Nichts gebreche, vorzüglich aber daß sie mit ganz besonderer Schönheit und aller Pracht geschmückt sei.

23. Und hiemit hätte ich denn von der Welt im Ganzen und auch von den Gestirnen gesprochen, so daß nun eine Menge von Göttern fast vor Augen steht, die weder Nichts zu thun haben*, noch das was sie thun mit mühseliger und beschwerlicher Anstrengung zu Stande zu bringen streben**. Denn nicht durch Adern und Sehnen und Knochen werden sie zusammengehalten***, noch genießen sie solche Speisen und Getränke daß sie entweder allzuscharfe oder allzuzähe Säfte bekommen; auch sind ihre Körper nicht von der Art daß sie entweder einen Fall oder einen Stoß fürchten oder ihnen vor Krankheiten, in Folge zu großer Anstrengung ihrer Glieder, bange sein müßte. Aus Besorgniß vor diesen Unfällen hat Epikurus seine blos wie in Umrissen gehaltenen und Nichts thuenden Götter ausgesonnen. Sie aber [die wahren] schweben, mit der schönsten Gestalt begabt †, und die reinste Gegend des Himmelsraumes einnehmend, in solcher Weise, und ordnen ihren Lauf so regelmäßig daß man glauben kann sie seien mit einander zur Erhaltung und Behütung des Ganzen übereingekommen.

Aber es sind auch, nicht ohne Grund, nicht nur von den weisesten Männern Griechenlands, sondern auch von unsern Vorfahren, viele andere Wesen, weil der Menschheit große Wohlthaten durch sie zu Theil wurden, für Götter erklärt und mit Namen benannt worden. Denn Alles was der Menschheit großen Nutzen brachte hat man als einen Ausfluß göttlicher Güte gegen die Menschen betrachtet. Daher benannte man denn das was ein Erzeugniß der Gottheit war mit dem Namen der Gottheit selbst; wie wir es machen, wenn wir die Feld-

---

* Wie die epikureischen.

** Was nämlich Epikurus den Göttern des Zeno vorwarf.

*** Oder: sie bestehen nicht aus Adern u. s. w.

† Nämlich, nach stoischer Ansicht, mit runder.

früchte Ceres, den Wein Liber [Bacchus] nennen; woher jener Ausdruck bei Terentius kommt:

— — Wo Ceres fehlt und Liber, leidet Venus Frost *.

Ueberdieß wird auch sonst ein Gegenstand von besonderer Bedeutsamkeit und Wichtigkeit mit einem solchen Namen bezeichnet daß er als eine Gottheit erscheint, z. B. die Fides [Treue], die Mens [Geist, Verstand], denen wir vor Kurzem auf dem Capitolium von Marcus Aemilius Scaurus ** haben einen Tempel einweihen sehen; früher schon war aber der Spes [Hoffnung] von Atilius Calatinus *** ein Heiligthum geweiht worden. Du siehst ja den Tempel der Virtus [Mannhaftigkeit], du siehst den Tempel des Honos [Ehre] von Marcus [Claudius] Marcellus wiederhergestellt, der viele Jahre zuvor im ligurischen Kriege von Quintus [Fabius] Maximus [Cunctator] eingeweiht worden war; auch den der Ops [Hülfe], der Salus [des Heils], der Concordia [Eintracht), der Libertas [Freiheit], der Victoria [des Sieges]. Da alle diese Dinge eine solche Kraft besitzen daß man sie als unter der Leitung einer Gottheit stehend denken mußte, so haben endlich diese [Gedanken-] Wesen den Namen von Göttern erhalten. Hierher gehört auch Cupido [die Begierde], Voluptas [die Lust] und Venus Lubentina, deren Namen einen heiligen Raum zu ihrer Verehrung erhielten; und dieß sind doch verwerfliche und unnatürliche Dinge; wiewohl Vellejus es anders ansieht; allein gerade diese Fehler machen oft auf die Natur einen nur gar zu heftigen Eindruck. Der Größe des Nutzens wegen also sind die Hervorbringer einzelner sehr nützlicher Dinge zu Göttern gemacht worden. Die Bedeutung aber jedes Gottes deutet der vorhin gesagte Name eines jeden an.

24. Es haben aber die Menschen und die unter ihnen eingeführte

---

* Die Stelle ist aus dem Eunuchus des Terentius IV, 5, 6.

** Scaurus war Consul in den J. R. 638 und 645. In dem Bruchstücke der ciceronischen Rede für Scaurus (Sohn des Consuls) ist von der Einweihung der genannten Tempel die Rede.

*** Consul in den J. R. 495, 498. Dictator 504 d. St.

allgemeine Gewohnheit auch Männer die sich als Wohlthäter verdient machten durch Ruhm und Zuneigung in den Himmel versetzt. Daher [wird] Herkules [als Gott verehrt], daher Kastor und Pollux, daher Aesculapius, daher auch Liber (ich meine den Liber welcher der Sohn der Semele war, nicht den welchem unsere Vorfahren mit feierlicher und heiliger Weihe nebst der Ceres und Libera einen Cultus veranstaltet haben, dessen Bedeutung in den Mysterien erklärt wird*. Hier nur so viel: wir nennen unsere Kinder liberi; daher heißen die Kinder der Ceres Liber und Libera; ein Sprachgebrauch den wir bei liber noch beobachten, bei libera nicht**). Daher auch [die Vergötterung des] Romulus, der für einerlei Person mit dem Quirinus gehalten wird***. Da nun ihre Seelen [nach der Annahme] fortdauern und Unsterblichkeit genießen †, so hat man sie nicht ohne Grund für Götter gehalten, da sie höchst wohlthätig und ewig sind.

Auch eine andere Rücksicht, nämlich die Naturbetrachtung, gab Veranlassung zur Einführung einer Menge von Göttern, die, in menschlicher Gestalt gedacht [obgleich eigentlich bloß Naturkräfte], den Dichtern Stoff zu ihren Erfindungen gewährten und die Menschheit mit einer Masse von Aberglauben überschwemmten. Dieses Capitel, das schon von Zeno behandelt worden, wurde späterhin von Kleanthes und Chrysippus ausführlicher bearbeitet. Man trägt sich z. B. in Griechenland mit einer uralten Sage von der Entmannung des Cälus [Uranos] durch Saturnus [Kronos], und von der späterhin erfolgten Fessel-

* Liber ist eigentlich ein altitalischer Naturgott, dessen Name wegen gewisser Aehnlichkeiten auf den griechischen Dionysos übertragen wurde. Auch Ceres und Libera sind altitalische Gottheiten, die erst durch Bekanntschaft der Römer mit der griechischen Göttersage mit den genannten griechischen Göttinnen identificiert wurden. Die hier genannten Mysterien sind ohne Zweifel die eleusinischen. Schömann.

** „Während Libera allgemein für die Tochter der Ceres gilt, und der Name daraus erklärt wird, gilt doch Liber nicht für den Sohn der Ceres; für wessen Sohn aber er gegolten, wissen wir nicht." Schömann.

*** Quirinus allein bezeichnet den Romulus; aber es kommt auch ein Mars Quirinus und ein Janus Quirinus vor.

† Vgl. I, 15.

ung des Saturnus durch seinen Sohn Juppiter [Zeus]. Hier findet sich eine feine physische Bemerkung [oder Erscheinung] in einen gotteslästerliche Thatsachen erzählenden Mythus gehüllt. Es sollte nämlich gesagt werden, eine himmlische *, die erhabenste und ätherische, d. i. feurige Substanz, die ihrer Natur nach Alles erzeuge, brauche den Theil des Körpers nicht der zum Erschaffen und Zeugen die Verbindung mit einem andern bedürfe.

25. Unter Saturnus aber sollte man sich das Wesen denken das den Umlauf und die Umdrehung [der Welt] im Raume und in der Zeit beherrsche: eine Gottheit die im Griechischen eben davon den Namen hat; denn sie heißt Kronos [*Κρόνος*], und das will nichts Anderes heißen als Chronos [*χρόνος*], d. h. die Zeit. Saturnus aber ist der Gott genannt worden, weil er sich an Jahren sättigt [saturatur]. Die Dichtung sagt nämlich von ihm er pflege seine eigenen Kinder zu verzehren, weil die Zeit in ihrem Laufe die Zeitabschnitte verzehrt und unersättlich die verlaufenen Jahre verschlingt. Gefesselt aber wird er von Juppiter, damit [die Zeit] keinen regellosen Verlauf habe, also [der Ordner] ihn durch der Gestirne Fesseln binde. Juppiter selbst aber, das ist iuvans pater [der helfende Vater], den wir in den andern Beugefällen Jovem vom Helfen [iuvare] nennen **, heißt bei den Dichtern

— — — der Vater der Götter und Menschen.

Unsere Vorfahren aber haben ihm den Beinamen der Beste [und] Größte gegeben; und zwar haben sie den Namen der Beste, d. i. der Wohlthätigste, vorangesetzt, und dann erst der Größte, weil es eine größere, wenigstens willkommenere Eigenschaft ist Allen zu nützen als einen großen Umfang von Macht zu besitzen. Diesen also bezeichnet Ennius, wie ich oben gesagt habe, in folgendem Verse:

Blick' empor zum hohen Lichtraum: Juppiter flehn All' ihn an.

---

* Das ist eben Cälus oder Uranus, nämlich der Himmel.

** Diese Ableitung ist sicher falsch.

Das ist klarer gesprochen als was Ebenderselbe an einer andern Stelle sagt:

Ja, ihm weih' ich was in mir ist, das was leuchtet, was es sei.

Denselben bezeichnen auch unsere Auguren wenn sie sagen: wenn Juppiter blitzt, donnert. Euripides aber [sagt], wie Vieles sehr treffend, so auch in der Kürze Folgendes *:

Siehst du des Aethers schrankenlos erhab'nen Strom,
Der sanft die Erd' umklammert und umschlungen hält?
Er sei der höchste Gott dir: nenn' ihn Juppiter.

26. Die Luft aber, wie die Stoiker sagen, die den Raum zwischen Meer und Himmel einnimmt, ist unter dem Namen Juno vergöttert, welche die Schwester und Gemahlin des Juppiter ist, weil sie [die Luft] mit dem Aether Aehnlichkeit hat und innig verbunden ist. Sie haben ihr aber weibliches Geschlecht gegeben ** und sie durch Juno personificiert, weil sie das zarteste [Element] ist. Ich glaube indessen, Juno hat ihren Namen [auch] von iuvare [helfen] ***. Nun war noch Erde und Wasser übrig, damit die drei Reiche nach dem Mythus vertheilt wären. Es wurde deßwegen dem einen Bruder des Juppiter, wie man angibt, dem Neptunus, die Oberherrschaft über das ganze Meer angewiesen, und ein verlängerter Name gebildet: wie Portunus [Seehafengott] von portus [Seehafen], so Neptunus von nare [schwimmen], mit einiger Veränderung der Stammbuchstaben. Die ganze Kraft der Erde aber und ihre ganze Natur wurde dem Vater Dis als sein Gebiet eingeräumt, und er Dives [der Reiche] † genannt, wie bei den

* Diese Verse sind nach Valckenaer vielleicht aus den Kreterinnen des Euripides. Nach dem Griechischen würden die Worte lauten:

Da siehst du hoch den grenzenlosen Aether dort,
Wie er die Erde rings umfaßt mit feuchtem Arm;
Den acht' als Zeus du, diesen halte du für Gott.

** Das Wort Luft ist nämlich im Griechischen und Lateinischen männlichen Geschlechts.

*** Näher liegt der Name Jovina, als Gattin des Jovis.

† Dives ist nur vollere Aussprache für Dis [DIFS].

Griechen Pluton [in derselben Bedeutung], weil Alles in die Erde zurückfalle und aus ihr entstehe. Dieser raubte die Proserpina *, welches ein griechischer Name ist; denn es ist dieselbe die griechisch Persephone heißt; sie soll den Saamen der Feldfrüchte bedeuten, und die Dichtung sagt von ihr sie sei in der Verborgenheit und werde von ihrer Mutter aufgesucht. Die Mutter aber hat den Namen Ceres, vom Sammeln [gerere] der Früchte, gleichsam Geres **; wobei zufällig der erste Buchstabe verändert ist, wie bei ihrem griechischen Namen; denn bei Jenen heißt sie Demeter, so viel als Ge Meter [Γῆ μήτηρ, Mutter Erde]. So heißt auch der welcher Großes umwendet [magna vortit, Machtwender] Mavors [d. i. Mars]; Minerva aber hat ihren Namen entweder vom Mindern [minuere], oder von den drohenden Mienen [minari] ***.

27. Und da bei allen Dingen Anfang und Ende von der größten Bedeutung sind, so bestimmten sie [unsere Vorfahren] dem Janus bei'm Opfern † den ersten Rang. Seinen Namen hat er von ire [gehen]; daher heißen offene Durchgänge Jani, und die Thüren am Eingange von Häusern die keine heilige Gebäude sind Januae. Der Name der Vesta ist aber griechisch; das ist nämlich die Göttin die bei ihnen Hestia [Ἑστία, Herd] heißt: ihre Bedeutung erstreckt sich aber auf die Altäre und Herde. Deßwegen pflegt auch mit dieser Gottheit, welche die Bewahrerin des Innersten [der Häuser] ist, jedes Gebet und Opfer zu enden. Ziemlich nahe kommen der Bedeutung dieser Gottheit die Penaten, deren Name entweder von Mundvorrath abgeleitet ist (denn Alles was den Menschen zur Nahrung dient heißt penus), oder davon

---

* Nach den lateinischen Erklärern vom Hervorsprossen aus der Erde (proserpere) so genannt.

** Vielleicht besser nach dem etrurischen Cerus (verwandt mit creo), Wirkerin, Schöpferin.

*** Die ursprünglichen etrurischen Namen dieser Götter sind: Mamers und Menrfa.

† Wenn man nämlich mehreren Göttern opferte, an den Festen der großen Götter.

weil sie im Innersten [penitus] ihren Sitz haben; woher sie auch von den Dichtern Penetrales genannt werden. Der Name des Apollo ist griechisch *; unter ihm versteht man die Sonne; die Diana aber gilt für einerlei mit dem Monde. Sol aber heißt die Sonne, entweder weil sie allein [solus] unter allen Gestirnen so groß ist, oder weil sie, wenn sie aufgegangen ist, alle andern verdunkelt und allein sichtbar bleibt **. Der Mond [Luna] hat seinen Namen von lucere [leuchten]; und dieselbe Gottheit ist auch Lucina. Wie deßwegen bei den Griechen die Gebärenden die Diana [Artemis], und zwar als Lichtbringerin, anrufen, so bei uns die Juno [Helferin] Lucina, dieselbe Gottheit die auch die Alldurchschweiferin Diana heißt, nicht vom Jagen, sondern weil sie unter die sieben schweifenden [Sterne, Planeten] gerechnet wird. Diana aber heißt sie, weil sie gleichsam bei Nacht Tag [dies] mache ***. Angerufen wird sie aber bei Geburten, weil diese bisweilen in sieben, oder, wie gewöhnlich, in neun Mondsumläufen reifen; welche, weil sie gemessene [mensa] Zeiträume ausmachen, menses [Monate] genannt werden †. Witzig, wie an vielen Stellen, äußert sich Timäus ††, indem er, nach der Erzählung daß der Tempel der Diana zu Ephesus in der Geburtsnacht Alexanders des Großen abgebrannt sei, hinzusetzt, das sei auch gar nicht zu verwundern, weil ja Diana, da sie der Olympias ††† bei der Geburt hätte beistehen wollen, nicht zu Hause gewesen wäre. Die Göttin aber welche zu Allen komme [veniret] nannten unsere Landsleute Venus, und das Wort venustas [Anmut] ist eher von Venus als Venus von venustas herzuleiten.

---

* Die Griechen selbst aber sind über dessen Bedeutung unter sich nicht einig. Nach den Einen heißt er Vernichter, nach Andern Befreier.

** Dieß ist natürlich falsch. Sol ist verwandt mit unserm hell, mit dem griechischen σέλας, ἥλιος und σελήνη.

*** Eine bessere Deutung gibt Varro de Ling. Lat. IV, p. 19.

† Der Name menses ist vielleicht identisch mit dem griechischen μήν, welches, wie unser deutsches Wort Mond, auch Monat bezeichnet.

†† Ein griechischer Geschichtschreiber im dritten Jahrhundert v. Chr.

††† Gemahlin des Philippus, und Alexanders Mutter. Der ephesische Tempel wurde bekanntlich von Herostratus in Brand gesteckt.

28. Sehet ihr also, wie von richtigen und nützlichen physischen Wahrnehmungen die Vernunft auf ganz erdichtete und erträumte Götter gekommen ist? Darin liegt gerade die Quelle falscher Meinungen und verwirrender Irrthümer und fast altweibischen Aberglaubens: und daher hat man uns auch von Gestalten der Götter, von Lebensalter, Kleidung und Schmuck der Götter vorgeschwatzt; überdieß von Abstammungen, Vermählungen, Verwandtschaften; überhaupt Alles was sich bei den Menschen in ihrer Schwachheit äußert hat man auf die Götter übergetragen: man führt sie uns sogar in leidenschaftlicher Aufregung vor: man erzählt uns nämlich von ihren Begierden, Kränkungen, Entrüstungen; ja nach der Mythengeschichte hat es auch bei ihnen nicht an Kriegen und Schlachten gefehlt, und zwar nicht nur so daß, wie bei Homer*, bei zwei streitenden Heeren sich auf beiden Seiten Götter zum Schutze der einen und der andern Partei in den Kampf mischten; sondern sie führten auch, wie mit den Titanen und wie mit den Giganten, auf ihre eigene Hand Krieg. So thöricht der Glaube an dergleichen Dinge ist, so thöricht ist es sie zu erzählen; sie sind durchaus aberwitzig und zeugen vom höchsten Grade strafbarer Unüberlegtheit. Dennoch läßt sich, wenn wir auch alle diese Fabeln verachten und verwerfen, eine Gottheit denken die durch jedes Naturwesen waltet, z. B. Ceres, die Gottheit welche die Erde, Neptunus, welcher das Meer durchdringt, Andere in andern [Gebieten der Natur]; die wir dann nach ihrer Beschaffenheit und unter dem Namen welchen die Gewohnheit herrschend gemacht hat anzubeten und zu verehren verpflichtet sind. Die beste, reinste, heiligste und frömmste Verehrung ist aber die daß wir ihnen stets mit lauterem, schuldlosem und aufrichtigem Herzen und Munde dienen. Denn nicht nur die Philosophen, sondern auch unsere Vorfahren haben den Aberglauben von der Religion geschieden. Diejenigen nämlich welche ganze Tage hindurch beteten und opferten, daß ihre Kinder sie überleben möchten [superstites essent], hat man Abergläubische [superstitiosi] genannt: ein Ausdruck der späterhin eine

* S. Homer's Il. XX, 67 ff.

weitere Bedeutung bekommen hat. Diejenigen aber die Alles was zur Verehrung der Gottheit gehört immer wieder pünktlich vornahmen und gleichsam Nachlese hielten [relegerent] *, hat man von diesem Nachlesehalten religiös genannt, wie die Eleganten vom Auswählen [eligere], die Pünktlichen [diligentes] vom Auslesen [diligere], die Intelligenten [Einsichtigen] vom Einsehen [intelligere]. In allen diesen Ausdrücken liegt nämlich das Wort legere [lesen, auslesen, wählen] zum Grunde, wie in dem Worte religiös. Und so sind denn die beiden Worte — das eine zur Benennung einer tadelnswerthen, das andere einer löblichen Eigenschaft gebraucht worden. Doch nun glaube ich hinlänglich sowohl das Dasein als die Beschaffenheit der Götter gezeigt zu haben.

29. Demnächst habe ich zu beweisen daß die Welt durch der Götter Vorsehung regiert werde. Ein wichtiges Capitel, dem auch eure Schule, mein Cotta, scharf zugesetzt hat: wie ich denn überhaupt hier es durchaus mit Euch zu thun habe. Denn ihr, Vellejus, wißt weit weniger worauf es bei jedem Punkte ankommt. Ihr leset ja immer nur das Eurige, und habt nur das Eurige lieb; die Andern verurteilt ihr ungehört. So hast du z. B. gestern ** gesagt, die Stoiker führen ein altes Wahrsagerweib ein, das sie Pronoia *** heißen. Das hast du in dem falschen Wahne gesagt als ob sie die Vorsehung sich als eine besondere Gottheit dächten, welche die ganze Welt verwalte und regiere. Allein es ist dieß nur ein abgekürzter Ausdruck; wie wenn z. B. Jemand sagte: der Staat der Athener werde durch weise Einsicht regiert, noch hinzugedacht werden müßte: des Areopagus †. Ganz

* Andere ziehen die Ableitung von religare (anknüpfen an die Gottheit) vor.

** So wie wir das Werk jetzt haben, läuft die ganze Unterhaltung an Einem Tage ab. Cicero hatte aber, wie man aus III, 7, 18 schließen kann, vielleicht im Sinne eine dreitägige Unterhaltung daraus zu machen, und vergaß oder unterließ es.

*** Nämlich oben I, 8. Ueber die Sache s. unten II, 66. III, 35.

† Der Areopagus war das höchste Gericht in Athen, und zu Cicero's Zeit geachteter und mit größerem Wirkungskreis als in der Blütezeit Athens.

so mußt du, wenn wir sagen: die Vorsehung regiert die Welt, denken, es fehle noch: „der Götter," und dir also den vollständigen und unverkürzten Ausdruck so denken: durch der Götter Vorsehung wird die Welt regiert. Verbraucht doch das Salz, mit dem eure Schule ohnehin nicht gesegnet ist, nicht zum Spotte über uns, und wahrlich, wenn ich euch rathen darf, versucht es nur nicht einmal: es ziemt euch nicht, es gelingt euch nicht, es ist euch gar nicht möglich. Dir indessen gilt das gerade nicht besonders, da du durch häusliche Sitte und vaterländische Urbanität ganz besonders abgeschliffen bist; wohl aber den übrigen Gliedern eurer Schule, und demjenigen besonders welcher Jenes ausgeheckt hat, einem Manne ohne Bildung und Wissenschaft, der über Alle plump herfährt, ohne Scharfsinn, ohne Würde, ohne Geschmack.

30. Ich sage also: durch die Vorsehung der Götter ist die Welt und alle Theile der Welt nicht nur von Anfang an eingerichtet worden, sondern sie wird auch fortwährend ohne Unterlaß durch sie verwaltet. Die Beweisführung für diesen Satz theilt unsere Schule gewöhnlich in drei Theile: der erste stützt sich auf das Dasein der Götter und den Beweis desselben; ist dieses zugestanden, so kann man dem Zugeständnisse daß durch ihre Einsicht und ihre Anordnung die Welt verwaltet werde nicht ausweichen. Der zweite lehrt daß alles Vorhandene unter dem waltenden Einflusse eines mit Empfindung begabten Wesens stehe, und daß Alles von ihm auf's Trefflichste geleitet werde. Und ist dieses dargethan, so folgt daß Alles seinen Ursprung belebten Urstoffen zu danken habe. Der dritte Theil führt den Beweis aus der bewundernden Betrachtung der Dinge die wir am Himmel und auf der Erde erblicken.

Erstlich also muß man entweder das Dasein von Göttern leugnen, was auch wirklich Demokritus durch die Bilder, und Epikurus durch die [uns zuströmenden] Gestalten [die sie ausgesonnen haben] gewissermaßen leugnen *; oder es müssen die welche das Dasein von Göttern zugeben eingestehen, die Götter thun Etwas, und zwar etwas Vortreffliches. Nichts ist aber vortrefflicher als die Regierung der Welt:

---

* S. oben I, 19 und I, 38 Anfg.

folglich wird sie durch die Einsicht und Anordnung der Götter verwaltet. Verhält sich dieß anders, so muß nothwendig Etwas besser und mit größerer Kraft begabt sein als die Götter, sei es nun was es wolle, entweder ein unbeseeltes Wesen oder eine mit gewaltiger Kraft sich in Bewegung setzende Nothwendigkeit, welche diese überherrlichen Werke zu Stande bringt, die wir vor uns sehen. Ist dieß, so ist die Gottheit nicht mächtiger und vortrefflicher als Alles, denn sie ist ja der Nothwendigkeit oder demjenigen Wesen untergeordnet wodurch Himmel, Meer und Erde regiert werden. Nun ist aber Nichts was über der Gottheit stehen könnte. Nothwendig muß also von ihr die Welt regiert werden. Es ist also Gott keinem Wesen untergeben oder untergeordnet: folglich regiert er selbst die ganze Natur. Denn wenn wir gestehen daß die Götter Einsicht haben, so gestehen wir ihnen auch ein Vorsehen, und zwar der wichtigsten Dinge, zu. Ich frage also: wissen sie nicht, welches die wichtigsten Dinge sind, und auf welche Weise sie zu behandeln und zu leiten sind? oder haben sie die Kraft nicht, Dinge von solchem Umfange auf sich zu nehmen und zu lenken? Nun ist aber das Nichtwissen irgend einer Sache etwas mit dem göttlichen Wesen Unverträgliches: und mit der erhabenen Größe der Götter ist es unvereinbar daß es ihnen in Folge einer Schwäche schwierig sein sollte Etwas das in ihren Wirkungskreis gehört auf sich zu nehmen. Und daraus folgt denn, was wir [beweisen] wollen, daß die Welt durch der Götter Vorsehung verwaltet wird.

31. Nun aber ist es nothwendig, da es Götter gibt (wenn sie nämlich existieren, was allerdings stattfindet), daß sie belebte Wesen seien, und nicht nur belebte, sondern auch mit Vernunft begabte, die unter einander eine Art von Staat und gesellschaftlichem Vereine bilden, und so die Welt, die Eine ist, wie einen gemeinschaftlichen Staat oder Eine Stadt regieren. Daraus folgt denn daß sie dieselbe Vernunft * besitzen die das Menschengeschlecht besitzt, daß bei den Göttern

---

* Nämlich qualitativ, nicht quantitativ.

wie bei den Menschen dieselbe Wahrheit, dasselbe Gesetz stattfindet: und dieß ist, das Rechte zu fordern, das Unrechte zu verwehren. Hieraus ist auch begreiflich daß auch Klugheit und Verstand den Menschen von den Göttern mitgetheilt worden ist, und dieß ist die Ursache warum nach Veranstaltung unserer Vorfahren die Mens, die Fides, die Virtus und die Concordia * Gegenstände öffentlicher Tempelverehrung geworden sind. Wie reimt es sich nun, zu leugnen daß dieß Eigenschaften der Götter seien, da wir sogar ihre Abbilder als hehre und heilige Wesen verehren? Ist aber unter dem Menschengeschlechte Verstand, Treue, Tugend und Eintracht: woher konnten sie auf die Erde herabkommen, außer von den höhern Mächten **? Und da wir Menschen Einsicht, Vernunft, Klugheit besitzen, so müssen die Götter diese Vorzüge nothwendig in höherem Grade besitzen, und nicht nur besitzen, sondern sie auch bei den wichtigsten und nützlichsten Dingen anwenden. Nun gibt es aber nichts Größeres und Besseres als die Welt: also muß sie nothwendig durch der Götter Einsicht und Klugheit verwaltet werden. Endlich, da ich hinlänglich erwiesen habe daß diejenigen Wesen Götter seien deren ausgezeichnete Kraft und glanzvolle Erscheinung sich unserem Blicke darstellt, ich meine die Sonne, und den Mond, und die Wandelsterne und die Fixsterne, und den Himmel, und die Welt selbst, und die Kraft derjenigen Dinge welche sich auf der ganzen Welt zum großen Nutzen und Vortheile der Menschheit finden; so folgt daß Alles durch göttlichen Geist und göttliche Klugheit verwaltet wird. Und hiemit ist von dem ersten Theile genug gesprochen.

32. Ich komme jetzt an den Beweis daß Alles der Natur unterworfen sei und von ihr auf's Schönste in Ordnung erhalten werde. Aber was unter der Natur zu verstehen sei, das muß erst in der Kürze entwickelt werden, damit sich das was ich beweisen will desto leichter auffassen lasse. Einige nämlich meinen, die Natur sei eine Kraft welche vernunftlos die in den Körpern nöthigen Bewegungen errege. Andere

---

* S. oben Cap. 23.

** Er denkt hier, wie oben II, 6, an die Gestirne.

aber [die Stoiker], sie sei eine mit Vernunft begabte, ordnende Kraft, die gleichsam in planmäßigem Schritte vorwärts schreite, und darthue, was sie um jedes Dinges willen wirke und welchen Zweck sie verfolge: [eine Kraft,] deren Kunstfertigkeit keine Kunst, keine Hand, kein Künstler nachahmen und erreichen könne. Es sei nämlich die Kraft des Samens so groß daß, wenn auch nur ein ganz kleiner Theil desselben in eine ihn auffassende und empfangende Natur falle und einen Stoff getroffen habe in dem er Nahrung finden und wachsen könne, er Jedes in seiner Art so ausbilde und fertige, theils Wesen die blos aus eigenem Stamme sich fortnähren, theils auch solche die sich selbständig bewegen, Empfindung und Begehrungsvermögen äußern, und aus sich selbst ihres Gleichen erzeugen können. Einige aber benennen Alles mit dem Namen Natur, z. B. Epikurus, welcher so eintheilt: alles Vorhandene sind entweder Körper, oder der leere Raum *, oder das was auf sie wirkt **. Wenn aber wir sagen, die Natur sei es durch welche die Welt bestehe und regiert werde, so verstehen wir darunter nicht eine Erdscholle, oder ein Steinbruchstück, oder etwas der Art, was kein organisiertes Wesen wäre, sondern einen Baum, ein lebendiges Wesen, wo kein blindes Ungefähr, sondern Ordnung und etwas Kunstmäßiges sich zeigt.

33. Wenn nun diejenigen [Geschöpfe] welche durch ihren Stamm oder Stengel mit der Erde zusammenhängen, durch die der Natur inwohnende Kunst leben und sich bei Kräften erhalten, so ist es wahrhaftig auch dieselbe Kraft und Kunst der Natur durch welche die Erde selbst in ihrem Bestehen erhalten wird, da sie, mit Samen geschwängert, Alles gebiert und aus sich hervorströmt, die Pflanzenstämme umfängt, nährt und zum Wachsthume fördert, und selbst wiederum von Wesen die über und außer ihr stehen ernährt wird. Durch ihre Ausdünstungen aber wird dagegen die Luft genährt, und der Aether, und was im

* So Lucretius I, 420 ff. Epikurs Worte s. bei Sext. Empir. IX, 333.

** „Nämlich die Bewegung der Atome im Leeren und die dadurch bewirkte Entstehung der Dinge.“ Schömann.

obern Raume ist. Und so ist denn, wenn die Erde durch die Natur bei ihrem Bestehen und ihrer Kraft erhalten wird, derselbe vernunftgemäße Gang in der übrigen Welt: denn die Stämme sind an dem Boden festgehalten; die Thiere aber bleiben am Leben durch den Anhauch der Luft, und die Luft selbst ist es die mit uns sieht, mit uns hört, mit uns den Schall verbreitet; denn von dem eben Genannten kann Nichts ohne sie geschehen. Ja sie bewegt sich auch mit uns: denn wohin wir gehen, in welcher Richtung wir uns bewegen, da scheint sie uns den Platz zu räumen und auszuweichen. Und was dem Mittelpunkte der Welt zu, der zugleich ihr Unterstes ist *, so wie, was von dem Mittelpunkte aus aufwärts, und was in kreisförmiger Umdrehung um den Mittelpunkt sich bewegt, das Alles bildet die zusammenhängende und Eine Natur der Welt. Und da es vier Arten der Körper [Elemente] gibt, so ist eben diese Natur durch deren manchfachen und abwechselnden Zusammenhang ein Ganzes. Denn aus Erde entsteht Wasser, aus Wasser Luft, aus Luft Aether; dann wieder rückwärts: aus Aether Luft, aus Luft Wasser, aus dem Wasser aber das Unterste, die Erde. So wird durch diese Urstoffe, aus denen Alles besteht, indem sie sich aufwärts und abwärts, hin und wieder bewegen, die Verbindung der Theile der Welt im Zusammenhange erhalten. Diese muß nothwendig entweder ewig dauernd in derselben schönen Ordnung sein in der wir sie erblicken, oder wenigstens sehr lange dauernd, und über einen ausgedehnten und fast unermeßlichen Zeitraum sich erstreckend **. Sei nun das Eine oder das Andere: [auf jeden Fall] folgt daß die Welt durch die Natur in Ordnung erhalten werde. Denken wir uns das

* Das Unterste ist in dem Sinne gemeint wie bei Cic. vom Staat VI, 17 die Erde, im Mittelpunkt des Weltalls stehend, weil sie die Planeten und die Sterne überhaupt alle über sich hat, der unterste Weltkörper heißt.

** Der Satz, die Welt daure ewig, ist platonisch und aristotelisch. Plato ließ die Welt von Gott geschaffen sein, aber ewig fortdauern; Aristoteles sagte, die Welt sei von jeher gewesen, und werde ewig sein. Die Stoiker nahmen von einem Weltbrande bis zum andern eine äußerst lange Dauer an: z. B. Diogenes von Babylon 365 herakliteische Jahre, jedes zu 18,000 Erdjahren gerechnet, also 6,570,000 gewöhnliche Jahre.

Segeln einer Flotte, oder die Anordnung und Rüstung eines Heeres, oder, um ein Beispiel aus den Wirkungen der Natur selbst zu wählen, die Erzeugung einer Rebe oder eines Baumes, ja sogar die Bildung und Gliederung eines thierischen Körpers: sind dieß Alles nicht so sprechende Beweise von Kunstfertigkeit, selbst von Seiten der Natur, daß sie der Welt selbst gleichkämen? Entweder wird also Nichts durch ein mit Empfindung begabtes Wesen regiert, oder man muß eine solche Regierung der Welt zugestehen. Denn was die übrigen Wesen alle und ihre Keime in sich enthält, wie sollte das selbst nicht unter der Leitung der Natur stehen? Das wäre gerade als wenn Einer sagte, die Zähne und die Mannbarkeit seien Produkte der wirkenden Natur, der Mensch selbst aber, an dem dieses sich bildet, habe sein Bestehen nicht durch die Natur: so daß er also nicht begriefe daß das was etwas aus sich hervorbringt vollkommnere Naturanlagen habe als das was aus ihm hervorgebracht wird.

34. Aller Dinge aber welche die Natur verwaltet Säerin, Pflanzerin, und, so zu sagen, Mutter, Erzieherin und Ernährerin ist die Welt; gleich einer Amme pflegt sie sie, wie Glieder und Theile ihres Selbst, und erhält sie in ihrem Bestehen. Werden aber Theile der Welt von der Natur verwaltet, so muß die Welt selbst durch die Natur verwaltet werden: eine Verwaltung die durchaus nichts Tadelnswerthes an sich hat; denn aus den Wesen die einmal bestanden ist das möglichst Beste hergestellt worden. Es beweise also Jemand daß etwas Besseres möglich gewesen wäre. Das wird aber Niemand jemals beweisen: und wenn Einer etwas verbessern will, so wird er es entweder verschlechtern, oder das Unmögliche in seiner Unmöglichkeit erblicken. Sind alle Theile der Welt so eingerichtet daß sie weder zweckmäßiger zum Gebrauche, noch in Rücksicht der Gestaltung schöner gebildet werden konnten; so müssen wir erwägen, ob sie durch Zufall [so] sind, oder in einem Zustande in welchem ihr Zusammenhang [Zusammenhalten] unmöglich wäre, wenn sie nicht unter der Leitung eines mit Empfindungskraft begabten Wesens und der göttlichen Vorsehung stünden. Sind demnach die Produkte der Natur besser als die Produkte der Kunst,

und vermag die Kunst nichts ohne Vernunft; so darf auch die Natur nicht als vernunftlos betrachtet werden. Wie reimt sich also das, wenn du eine Bildsäule oder ein Gemälde erblickst, gleich daran zu denken daß hier Kunst angewendet worden: und wenn du von ferne ein Schiff fahren siehst, unbedenklich anzunehmen daß es durch einen vernünftigen Willen und durch Kunst sich [so] bewege? und wenn du eine gezeichnete Sonnenuhr oder eine Wasseruhr betrachtest, zu begreifen daß die Stunden durch Kunst, nicht durch Zufall angezeigt werden: bei Betrachtung der Welt aber, welche eben diese Künste und ihre Meister und Alles in sich faßt, zu glauben sie sei von Einsicht und Vernunft entblößt? Brächte Einer nach Skythien oder nach Britannien die Sphäre * welche neulich unser Freund Posidonius ** verfertigt hat, deren Umwälzungen jedesmal bei der Sonne, dem Monde und den fünf Wandelsternen die Erscheinungen bewirken die sich an jedem Tage und in jeder Nacht am Himmel zeigen: wer würde [selbst] in jenen Barbarenländern daran zweifeln daß diese Sphäre durch Vernunft zu Stande gebracht worden sei?

35. Diese [die Epikureer] aber zweifeln [sogar] bei der Welt, aus der doch Alles sein Entstehen und Dasein hat, ob sie das Erzeugniß des Zufalls oder einer Nothwendigkeit, oder göttlicher Vernunft und göttlichen Geistes sei, und wähnen, Archimedes *** habe mehr Geisteskraft entwickelt bei der Nachbildung der Umdrehungen der [Welt-] Sphäre als die Natur, als sie das Urbild dazu schuf, das doch in vielfacher Hinsicht mit mehr Kunstfertigkeit vollendet als jenes nachgeahmt ist. Aeußert sich doch bei Attius † jener Hirt, der nie zuvor ein Schiff gesehen, wie er von ferne

---

* Eine Veranschaulichung des Planetensystems mit einem Räderwerke, vielleicht durch einen hydraulischen Mechanismus in Bewegung gesetzt. Sch.

** Skythien und Britannien sind hier als Beispiele uncultivierter Länder und Nationen genannt. Ueber Posidonius s. oben zu I, 3.

*** Dieser hatte schon vor Posidonius einen ähnlichen Globus verfertigt, der in eine gläserne Kapsel oder Kugel eingeschlossen war. S. Claudian. Epigr. 68.

† Die Stelle ist aus der Medea des L. Attius, eines römischen Tragikers kurz vor Cicero; und zwar scheint sie aus der Scene zu sein wo die bald landende

das Staunen erregende und nie gesehene Fahrzeug der Argonauten vom Berge herab erblickt, Anfangs voll Verwunderung und Bestürzung auf folgende Weise:

— — Wie? Eine Masse schwebt da mächtig her
Von hoher See, lautrauschend, brausend mit Getös,
Wälzt Wogen vor sich: mächtig wühlt sie Strudel auf;
Jäh vorwärts dringend spritzt sie Wasser auf sich selbst.
Nun ist's als ob ein Sturmgewölk gespalten naht,
Als ob empor ein Felsenstück, vom Wind geschnellt,
Geschleudert würde, Wassersäulen rund geballt
Aufsteh'n, wo wild der Wogen Drang zusammenschlägt.
Will Pontus * gar Verderben droh'n dem festen Land?
Wühlt mit dem Dreizack Triton tiefe Schluchten auf
Vom Meeresgrund, daß dort von wogenreichem Raum
Er Felsenmassen aus der Kluft zum Himmel sprengt?

Anfangs ist er nicht mit sich im Reinen, was denn die unbekannte Erscheinung die er erblickt für ein Ding sei: wie er aber die Jünglinge erblickt, und den Schiffergesang hört [sagt er]:

So rauschen rasch und aufgeregt lautschnaubend her
Delphine — —

und Mehreres dergleichen:

— — — — — — — So klingt zum Ohr
Silvan's ** Gesang, wie hier es tönt und klingt und rauscht.

Wie dieser also beim ersten Anblicke etwas Unbeseeltes und Empfindungsloses zu sehen glaubt, später aber aus bestimmteren Zeichen zu vermuthen anfängt was das für eine Erscheinung sei über die er im Zweifel gewesen war: so hätten auch die Philosophen, wenn sie etwa der erste Anblick der Welt verwirrt gemacht hätte, späterhin, bei der Bemerkung daß ihre Bewegungen so regelmäßig und gleichförmig und

---

Argo (das Schiff der Argonauten) von der hohen See her vor Kolchis erscheint, um bei dem Könige Aeetes das goldene Vließ zu holen.

* Das personificierte Meer.

** Altitalischer Feld- und Waldgott.

durchaus in festbestimmter Aufeinanderfolge geordnet und mit unabänderlicher Gesetzmäßigkeit verlaufen, begreifen sollen daß sich in dieser himmlischen und göttlichen Wohnung nicht blos ein Bewohner befinde, sondern auch ein Leiter und Lenker, und gleichsam ein Baumeister des so gewaltigen Werkes und so majestätischen Gebäudes.

36. Jetzt aber scheinen sie mir nicht einmal eine Ahnung davon zu haben wie bewundernswürdig Himmel und Erde eingerichtet sei. Erstens ist nämlich die Erde, die in dem Mittelpunkte der Welt liegt, rings umflossen von dem einhauchbaren und athembaren Elemente, welches Aër [Luft] heißt: zwar eine griechische Benennung, die aber bereits in unserer Sprache eingebürgert und so gut wie ganz lateinisch ist. Diese Luft umgibt dann wieder der unermeßliche Aether, der aus dem im obersten Raume schwebenden Feuerstoffe besteht. Entlehnen wir auch dieses Wort, und brauchen wir den griechischen Ausdruck Aether so gut im Lateinischen als Aër, wiewohl es Pacuvius übersetzt*:

> Himmel [caelum] heißt uns was ich meine; Aether nennt es Griechenland.

Als ob nicht dieser Vers einem Griechen in den Mund gelegt wäre! Nun, [kann man einwenden] er spricht ja [hier] lateinisch. Freilich: aber wir müssen ihn doch so anhören als ob er griechisch spräche. Derselbe läßt ja anderswo die Bemerkung machen:

> Als Griechensprößling kündigt was du sprichst dich an.

Doch zurück zu wichtigeren Gegenständen! Aus dem Aether also entstehen die zahllosen flammenden Gestirne, deren vornehmstes die Sonne ist, die Alles mit dem glanzvollsten Lichte leuchtet, vielmal größer und von weiterem Umfange als die ganze Erde: sodann die übrigen Gestirne von ungemessener Größe. Und diese so großen und so zahlreichen Feuerkörper schaden nicht nur der Erde und dem was auf ihr

---

* Dieser Vers ist aus dem Chryses des Pacuvius, der zweite vielleicht aus dessen Orestes, dem, sonderbar genug, vielleicht in Taurien, in lateinischer Sprache vorgehalten wird, man merke ihm (in seinem lateinischen Ausdrucke) den Griechen an.

ist Nichts, sondern sind für sie so wohlthätig daß, würden sie von ihrer Stelle gerückt, die Erde nothwendig, weil dadurch das Gleichgewicht der Temperatur aufgehoben wäre, durch so ungeheure Gluten zusammenbrennen müßte.

37. Da soll ich mich denn nicht wundern daß Jemand sich einbilden kann, es schweben [im Raume] feste und untheilbare Körper, von ihrer Schwerkraft bewegt, und durch das ungefähre Zusammentreffen derselben bilde sich die so prachtvolle und herrliche Welt? Wer glaubt daß dieß habe geschehen können, von dem begreife ich nicht warum er nicht auch glauben sollte, wenn man an irgend einem Platze eine ungeheure Anzahl von allen einundzwanzig Buchstaben * des Alphabets zusammenwürfe, entweder aus Gold oder sonst einem Stoffe, und man sie nun auf die Erde schüttete, es können sich daraus die Annalen des Ennius ** zusammenstellen, die man nur sofort zu lesen brauche ***. Wahrhaftig, ich glaube, nicht einmal einen einzigen Vers könnte der Zufall so zusammenwürfeln. Nach jener Leute [der Epikureer] Behauptung aber soll aus Körperchen die keine Farbe, keine Beschaffenheit (die Griechen sagen ποιότης) †, keine Empfindung haben, sondern blindlings und zufällig aneinander rennen, die Welt zu Stande gebracht worden sein, oder vielmehr in jedem Augenblicke unzählige Welten theils entstehen, theils untergehen. Kann das Zusammentreffen von Atomen die Welt bilden, warum nicht einen Säulengang, einen Tempel, ein Haus, eine Stadt? Das wäre denn doch lange nicht so mühsam und weit weniger schwierig. Mir wenigstens

---

* So viel hat nämlich das lateinische Alphabet. Die übrigen die darin vorkommen sind bloß in griechischen Wörtern, nämlich Y und Z. Ennius kannte auch nur 21 Buchstaben im lateinischen Alphabet.

** Eine römische Geschichte in Hexametern in 18 Büchern.

*** Man hat bemerkt daß, wenn dieser Einfall, welcher hier das Unmögliche aussprechen soll, in einer andern Richtung weiter verfolgt worden wäre, er auf Typenzusammensetzung, und demnach früher auf die Buchdruckerkunst, hätte führen können.

† Epikur schrieb den Atomen übrigens doch drei Qualitäten zu: Form, Größe, Schwere.

scheint es als ob Menschen die solches Gewäsche ohne Sinn und Verstand hervorsprudeln, niemals zu der bewunderswürdigen Pracht des Himmels aufgeschaut hätten. Darum spricht Aristoteles* sehr treffend: „Wenn es Menschen gäbe die immer unter der Erde in guteingerichteten und prachtvollen Wohnungen gelebt hätten, wo sich zur Ausschmückung der Räume Bildsäulen und Gemälde und alle diejenigen Dinge befänden woran die einen Ueberfluß haben welche man die Beglückten nennt, die aber dennoch niemals auf die Oberfläche der Erde gekommen wären, jedoch durch Gerücht und Sage etwas von dem Dasein eines göttlichen Wesens und göttlicher Kraft vernommen hätten: und es öffnete sich nun auf einmal ihr verschlossener Raum nach oben, und sie kämen hervor aus ihrem unterirdischen Wohnplatze an die Orte die wir bewohnen, und es wäre ihnen vergönnt heraufzusteigen: und sie erblickten dann auf einmal Erde und Meer und Himmel, erkenneten die ungeheuern Wolkenzüge und der Winde Gewalt, und sie sähen die Sonne, und begriefen nicht nur ihre Größe und Schönheit, sondern auch ihre Wirksamkeit, wie sie, durch Verbreitung des Lichtes am ganzen Himmel, Tag macht: und wenn dann Nacht die Erde beschattet hätte, und sie sähen wie der ganze Himmel mit Sternen besä't und geschmückt ist, und wie der Mond mit seinem Lichte wechselt, und bald wächst, bald abnimmt, und wie alle diese [Himmelskörper] auf- und untergehen und ihre Bahnen sich durch alle Ewigkeit fest und unveränderlich erhalten: wenn sie dieß Alles erschauten, wahrhaftig, sie müßten nicht nur glauben daß es Götter gebe, sondern auch daß diese so unermeßlich großen Werke [Werke] der Götter seien."

38. So spricht Aristoteles. Wir wollen uns indeßen nur eine Verfinsterung denken die so groß ist wie sie einst bei einem Ausbruche des Aetna die ganze Umgegend verdunkelt haben soll, daß zwei volle Tage lang kein Mensch den andern erkannte: wo dann, als am dritten Tage die Sonne wieder sichtbar wurde, Jedermann sich wie von Tod und Grab erstanden glaubte. Würde sich ebendasselbe nach ununterbro-

* Das Werk aus dem diese Stelle genommen ist verloren gegangen.

chener Finsterniß ereignen, daß wir auf einmal das Licht erblickten, wie würde uns bei dem Anblicke des Himmels zu Mute sein? Allein durch die tägliche Wiederholung und durch die Gewöhnung der Augen wird nach und nach die Seele gleichgültig, man verwundert sich nicht mehr, und fragt nicht nach den Grundursachen derjenigen Dinge die man immer sieht: gerade als ob uns mehr die Neuheit als die Größe der Gegenstände zum Forschen nach den Ursachen derselben aufmuntern sollte! Denn wer möchte denjenigen einen Menschen nennen der bei dem Anblicke der so regelmäßigen Bewegungen des Himmels, der so fest bestimmten Ordnung der Gestirne, und des so innigen und festen Zusammenhanges des Weltalls, behaupten wollte, es walte darin durchaus keine Vernunft, und es geschehe das durch Zufall was mit einer Einsicht geleitet wird deren Größe unsere Einsicht nicht einmal zu begreifen vermag? Wenn wir irgend etwas durch ein mechanisches Getriebe in Bewegung gesetzt sehen, z. B. eine Sphäre, eine Uhr * und vieles Andere, so zweifeln wir nicht daß Vernunft bei deren Hervorbringung thätig gewesen sei: sehen wir aber wie die Umdrehung und der Umschwung des Himmels mit so bewundernswürdiger Geschwindigkeit vor sich geht, wie die regelmäßigste Abwechslung im Jahreslaufe dabei herrscht, so daß Alles vollkommen erhalten wird und in Ordnung bleibt: wollten wir dann noch nicht begreifen daß dieß nicht nur durch vernunftmäßige Leitung, sondern wirklich durch eine Alles übertreffende und göttliche Vernunft geschehe? Denn lassen wir jetzt einmal die dialektischen Feinheiten bei Seite, und öffnen unsere Augen zur Betrachtung der Schönheit derjenigen Dinge von denen wir behaupten sie seien durch die göttliche Vorsehung so eingerichtet worden.

39. Zuerst laß uns den Blick auf die Erde, als ein Ganzes, werfen. Da sehen wir daß sie ihren Platz im Mittelpunkte der Welt

---

* Man darf hier nicht an selbstgehende, durch Gewichte und Federn bewegte Maschinen denken. Die Sphären wurden mit der Hand umgetrieben, und waren nur durch die Vertheilung der daran angebrachten Himmelskörper mit ihren Bahnen merkwürdig, die sich bei der Umdrehung immer so gegen einanderstellten wie ihre Umdrehung am Himmel erfolgte. Unter der Uhr ist hier ohne Zweifel eine hydraulische Uhr zu verstehen.

hat, fest, allseitig durch ihre Schwerkraft abgerundet *, mit Blumen, Kräutern, Bäumen, Früchten überkleidet, deren unglaubliche Menge sich durchgängig durch eine Mannigfaltigkeit, deren man nie satt wird, unterscheidet. Rechne hiezu das ununterbrochene Fließen kühler Quellen, das klare Dahinwogen der Ströme, die herrliche grüne Bekleidung der Ufer, die hohe Wölbung der Höhlen, die schroffen Felsenvorsprünge, die Massen der überragenden Berge, die unermeßliche Weite der Ebenen; ferner die verborgenen Gold- und Silberadern, und die unendlichen Massen von Marmor. Und wie viel und mannigfaltig sind nicht die Arten der zahmen und wilden Thiere, der Flug und Gesang der Vögel, die Nahrungsmittel des Viehes, die Lebensweise der Waldthiere! Und nun vollends das Menschengeschlecht! Die Menschen sind gleichsam als Anbauer der Erde aufgestellt, und lassen darin weder die Schreckgestalten der wilden Thiere zu sehr überhandnehmen, noch die wilde Pflanzenwelt zu üppig wuchern, woven Verwilderung und Verödung der Erde die Folge sein müßte: sie schmücken durch ihre Thätigkeit Felder, Inseln und Küsten mit Wohnungen und Städten. Könnten wir dieß Alles, wie mit dem Geiste, so mit den Augen überblicken, kein Mensch würde bei einem solchen Blicke über die ganze Erde hin an dem vernunftvollen Walten einer Gottheit zweifeln. Und wie herrlich ist nicht der Anblick des Meeres! wie prachtvoll der Anblick des Ganzen! wie groß die Menge und Mannigfaltigkeit der Inseln! wie reizend die Küsten und Ufer! wie viel und vielfältig die Arten der unter dem Wasser lebenden, der darin sich regenden und darauf schwimmenden, und der an Felsenklippen mit ihren Gehäusen angewachsenen Thiere! Das Meer selbst aber umklammert das Land, und bespült so das Gestade daß die beiden Elemente in einander überzugehen scheinen. Dann die Nachbarin des Meeres, die Luft, erscheint verschieden am Tage und in der Nacht **, und hebt sich bald strömend und verdünnt in die oberste Höhe,

---

* D. i. durch die Centripetalkraft zu einer Kugel geballt.

** Die Luft ist nach den alten Physikern gleichsam das Vehikel der Beleuchtung durch die Strahlen des Lichtes: es ist Tag wenn die Luft erleuchtet, und Nacht, wenn sie verfinstert ist.

bald ballt sie sich geronnen in Wolken, sammelt Feuchtigkeit und befruchtet die Erde durch Regengüsse, dann bringt sie wieder, nach verschiedenen Richtungen strömend, die Winde hervor. Sie bewirkt auch die jährliche Abwechslung der Wärme und Kälte, ist zugleich Stütze des Fluges der Vögel, und, mit dem Athem eingehaucht, erhält sie die Thiere bei Leben und Kraft.

40. Noch haben wir den letzten und von unserem Wohnplatze am weitesten nach oben entfernten, Alles umgürtenden und einschließenden Himmelskreis zu betrachten, welcher auch Aether heißt, den äußersten Rand und Saum der Welt, in dessen Schranken auf's Bewundernswürdigste die feurigen Körper ihre geordneten Bahnen durchlaufen. Unter diesen wälzt sich die Sonne, von der die Erde an Größe vielmal übertroffen wird, um dieselbe, und macht durch ihr Auf- und Untergehen Tag und Nacht; durch ihre abwechselnde Annäherung und Entfernung aber geschieht es daß sie in jedem Jahre zweimal von entgegengesetzten äußersten Endpunkten zurückkehrt *, zwischen welchen beiden Rückwegen sie das eine Mal die Erde [durch Frost] gleichsam in Trauer versetzt, das andere Mal wieder erfreut, so daß diese mit dem Himmel sich zu erheitern scheint. Der Mond aber, welcher, den Beweisen der Mathematiker zu Folge, größer ist als die Hälfte der Erde **, hat seine Bahn durch dieselben Räume *** welche die Sonne durchläuft: aber da er sich bald der Sonne nähert, bald sich von ihr entfernt, sendet er nicht nur das Licht welches er von der Sonne empfangen hat auf die Erde nieder, sondern erleidet selbst verschiedene Veränderungen seiner Beleuchtung;

---

* Die beiden [scheinbaren] Rückläufe bezeichnen den scheinbaren jährlichen Gang der Sonne von dem Punkte der Sommersonnenwende bis zu dem der Wintersonnenwende und umgekehrt.

** Bekanntlich weiß man jetzt daß die Mondkugel 465 deutsche Meilen im Durchmesser hat, folglich 1431 Meilen im Umfange, und fünfzig Mal kleiner als die Erde ist. Die Stoiker hatten verschiedene Ansichten. Die Meisten hielten den Mond für größer als die Erde. Der Irrthum des Balbus ist also noch mäßiger.

*** D. h. scheinbar durchläuft der Mond dieselbe Bahn (die Ekliptik) am Himmel, kommt an denselben Sternen vorbei an welchen die Sonne vorbeikommt.

überdieß verdunkelt er das eine Mal, indem er zwischen uns und der Sonne in gerader Linie steht, ihre Strahlen und ihr Licht [für uns], das andere Mal fällt er selbst in den Schatten der Erde, wenn diese gerade zwischen ihn und die Sonne, in gleicher Linie, tritt, und wird auf einmal verfinstert. Und in denselben Räumen bewegen sich auch die Sterne welche wir Wandelsterne nennen um die Erde, gehen auf gleiche Weise auf und unter, und ihre Bewegungen gehen [scheinbar] bald schneller, bald langsamer: oft auch halten sie inne. Ein Schauspiel das an Bewundernswürdigkeit und Schönheit seines Gleichen nicht hat. Und daran schließt sich denn* die zahllose Menge von Firsternen, die so eingetheilt sind daß man ihnen nach den bekannten Gestalten, mit welchen man eine Aehnlichkeit in ihrer Gruppierung fand, Namen gegeben hat.

41. Und hier, sagte er, mit einem Blicke auf mich**, will ich Gebrauch machen von dem Gedichte des Aratus das du noch in frühen Jünglingsjahren übersetzt hast und das mir, weil es lateinisch ist, so viele Freude macht daß ich Vieles davon auswendig weiß. Also, was uns auch der ununterbrochene Augenschein lehrt, ohne alle Veränderung oder Verschiedenheit

> Wandeln die übrigen Lichter am Himmel in rascher Bewegung,
> Wälzen zugleich mit dem Himmel sich um in der Nacht und bei Tage;

ein Anblick an dessen Betrachtung keines Menschen Seele satt werden kann, der den sich selbst gleich bleibenden Gang der Natur zu beobachten begehrt.

> Aber der äußerste Punkt am gedoppelten Ende der Axe
> Heißet der Pol***.

---

* Er will sagen: und jenseits unsers Planetensystems kommt dann der Himmel, an dem die Firsterne sind.

** Der durch mich Bezeichnete ist Cicero, welcher die Sternerscheinungen (Phänomena) des Aratus als Jüngling im siebenzehnten Lebensjahre übersetzt hatte und hier zum Theil anbringt. Aratus von Soli in Kilikien lebte 270 v. Chr.

*** Nämlich besonders der Nordpol, den er allein kennen konnte.

Um diesen bewegen sich die beiden Bären, die niemals untergehen:

Deren der eine mit griechischem Laut Kynosura genannt wird,
Helike aber der andre *;

dessen hellfunkelnde Sterne wir die ganze Nacht hindurch sehen:

Welche die Unsern gewöhnlich die sieben Trionen ** benennen.

Und mit ganz gleich vertheilten Sternen, die eine ähnliche Figur bilden, glänzt an demselben Scheitelpunkte des Himmels die kleine Kynosura.

Ihrer Führung vertrauen bei Nacht auf der See die Phöniker ***:
Jener, der erste, jedoch glänzt stärker, mit Sternen geschmücket,
Strahlt auch gleich beim Beginne der Nacht in weiter Entfernung;
Aber der andre ist klein: doch ihm folgt segelnd der Schiffer,
Weil er die kürzere Bahn in dem engeren Kreise sich drehet.

42. Und damit das Anschauen dieser Sterne noch bewunderns- würdiger erscheine,

Schlingt sich mitten durch sie, wie ein Strom mit reißendem Wirbel,
Schrecklich der Drache, bald oben, bald unten, in ringelnden Kreisen,
Bildend geschwungene Biegungen dort mit der Dehnung des Leibes.

Sein ganzer Anblick ist herrlich; aber besonders beachtenswerth ist die Gestalt seines Hauptes und das Funkeln seiner Augen.

Nicht ein Stern nur schmückt sein Haupt mit erglänzendem Strahle,
Sondern die Schläfe bezeichnet gedoppelt ein schimmernder Lichtglanz,
Und zwei glühende Lichter entblitzen den trotzigen Augen.
Strahlenden Schimmer ergießt ein Stern hernieder vom Kinne:
Aber das Haupt, seitwärts auf dem schlanken Nacken gebogen,
Scheinet den Blick auf der Helike Schweif hinschauend zu richten.

---

* Kynosura (eigentlich Hundeschwanz) heißt der kleine Bär [Bärenschweif]; Helike der große, eigentlich die Umwälzerin, von dem bemerkbaren kreisförmigen Umlauf oder der Stellung seiner Sterne gegen einander.

** Trio heißt altlateinisch Rind. Daher auch der Arktophylax (Bärenhüter) den Namen Bootes (Rinderhirt) führt, der die sieben Pflugstiere bewacht. Die Unsern, die Römer; denn diese nennen Mitternacht und den großen Bär septem triones, septentrio. Der Vers ist Zugabe Cicero's.

*** Dieses Seefahrervolk richtete sich nach dem kleinen Bären.

Den übrigen Körper des Drachen sehen wir nun zwar die ganze Nacht hindurch;

Aber das Haupt birgt erst sich spät und wenig hinunter,
So daß nah' einander berühren Verschwinden und Aufgang.

Diesem Haupte aber

Nahe gewandt wälzt dort sich ein Bild, wie in düstere Trauer
Müde versunken,

welches die Griechen,

Weil auf die Kniee gesenkt es schwebt, Engónasin* heißen.
Hier auch stehet gepflanzt mit dem herrlichen Schimmer die Krone.

Diese nämlich hinter ihm: neben seinem Haupte aber der Schlangenhalter,

Dessen gefeierter Name im Griechischen klingt Ophiuchos.
Dieser umklammert die Schlange mit doppeltem Drucke der Fäuste.
Selbst doch bleibt er umwunden von ihrem umschlingenden Leibe;
Denn gleich unter der Brust umgürtet die Schlange den Leib ihm:
Doch er stemmt sich mit Macht, und setzt vorschreitend den Fuß hin,
Tritt mit gehobenem Fuße die Brust und das Auge der Nepa**.

An die sieben Trionen aber schließt sich der

Bärenwächter, gewöhnlich Bootes griechisch benennet,
Weil vor sich her er die Helike jagt, wie gespannt an die Deichsel.

An dem Bootes aber,

— — — unter der Brust, scheint
Fest ein strahlender Stern mit gefeiertem Namen Arkturus***.

Unter ihm aber bewegt sich schwebend

Haltend die schimmernde Aehre mit leuchtendem Körper, die Jungfrau.

---

* Eigentlich: auf den Knieen: es ist das Bild des Herkules, und heißt bei den Lateinern Hercules ingeniculus.

** D. i. des Skorpions.

*** Er heißt so, weil er dicht am Schwanze (οὐρά) des großen Bären (ἄρκτος) steht.

43. Und wirklich sind diesen Zeichen ihre Grenzen so abgemessen daß ihre Vertheilung auf einem so großen Raume einen Beweis göttlichen Kunstsinnes liefert.

Unter dem Haupte des Bären erblickst du die Zwillingsgeschwister,
Unter der Mitte des Bären den Krebs; der gewaltige Löwe
Tritt mit dem Fuß ihn, und schüttelt vom Körper die flimmernde Flamme.

Der Fuhrmann

Schwebt links hin, an der Seite der Zwillinge, übergebogen:
Gegen ihn wendet sich blickend der Helike trotziges Haupt hin:
Doch links über die Schulter erhebt sich ihm strahlend die Ziege.

Darauf, was folgt:

Diese jedoch glänzt her als großes und herrliches Bild uns;
Aber die Böcklein senden den Menschen nur schwächere Flämmchen.

Unter seinen Füßen

Steht mit gewaltigem Körper und stemmt sich der Stier, der gehörnte.

Sein Haupt ist mit zahlreichen Sternen bestreut.

Diese Gruppe von Sternen benennen die Griechen Hyaden *:

vom Regnen: denn ὕειν heißt regnen: unsere Landsleute nennen sie aus Unkunde Schweinchen, als ob sie den Namen von [dem griechischen Worte Hys] Schwein, nicht von den starken Regen hätten. Hinter dem kleinen Siebengestirn aber folgt Kepheus ** mit ausgebreiteten Händen;

Denn hart kreist er am Rücken der Bärin, genannt Kynosura.

Vor ihm her schreitet

Kassiepea ***, die nur mit matterem Schein des Gestirns glänzt.

---

* Dieser Vers ist natürlich gleichfalls eine Zugabe des Cicero.

** Kepheus, König der Aethiopier, war Vater, und Kassiepea Mutter der Andromeda, die von ihren Eltern, zur Versöhnung der von ihr beleidigten Nereiden, dem Meerungeheuer Ketus gefesselt preisgegeben, aber von dem auf dem Pegasus herbeieilenden Perseus gerettet wurde.

*** Auch Kassiopea genannt. Die Gestalt des Rosses ist nur halb, bis zum Bauche reichend.

Neben ihr wandelt jedoch mit glanzumschimmertem Körper
Hin Andromeda, traurig dem Blicke der Mutter entfliehend.
Ihr dann berühret das Roß, mit zuckendem Schimmer die Mähne
Schüttelnd die Scheitel des Haupts mit dem Bauch, und, vereinigend beide
Bilder, verknüpft Ein Stern mit gemeinsamem Licht sie zusammen,
Strebend auf ewig den Knotenverein des Gestirnes zu flechten.
D'rauf mit gewundenen Hörnern an sie schließt an sich der Widder.

Neben ihm

Schweben die Fische, von denen ein wenig der eine sich vordrängt,
Daß ihn des schaurigen Nordwinds Luft mehr trifft als den andern.

44. An den Füßen der Andromeda erblicken wir den Perseus,
Welchem vom Pol zustürmen des Nordwinds frostige Hauche.

Neben dessen linkem Kniee

— — siehst die Pleiaden * mit zarterem Lichte du schimmern.
Nah' auch zeigt sich die Lyra, mit sanfterer Schweifung gereihet;
Dann der geflügelte Schwan an des Himmels weiter Umwölbung.

Ganz nahe am Haupte des Rosses ist des Wassermanns rechte Hand, und dann kommt der ganze Wassermann [schon bei den südlichen Sternbildern].

Dann, aus gewaltiger Brust aushauchend Fröste des Winters,
Doppeltgestaltigen Leibs in erweitertem Kreise der Steinbock,
Der, wenn der Titan* ihn mit dem dauernden Lichte umhüllt hat,
Wieder zurück umkehrt an dem kürzesten Tage den Wagen.

Zunächst aber sieht man

Wie sich der Scorpion auftauchend erhebt aus der Tiefe,
Schleppend am Hinterleib den gekrümmeten Bogen des Schwanzes.
Neben ihm dreht sich mit Glanz im Gefieder in Kreisen der Schwan um.
Ihm zur Seite gestellt hebt glühend am Körper der Aar sich.

Darauf der Delphin.

---

* Auch Vergilien, bei uns Gluckhenne, genannt.

** D. i. der Titan Helios, der Sonnengott, die Sonne.

Ferner Orion, strahlend mit übergebogenem Leibe:

hinter welchem her

Glänzt Glut schnaubend herab der Hund in dem Schimmer der Sterne *.

Auf ihn folgt der Hase,

Haltend des Kreislaufs Bahn mit dem nimmer ermüdenden Körper **.
Aber am Schwanze des Hunds schwebt gleitend die Argo vorüber,
Welche der Widder bedeckt und die Fische mit schuppigem Leibe,
Wenn sie mit leuchtender Brust hinnaht zum Gestade des Stromes***.

Dessen weites Schlängeln und Strömen

— schaust du, und die sich streckenden Bande gewahrst du,
Welche die Fische verbinden, um Beider Schwänze geschlungen.
Nah' dann siehst du, gereiht an den Stachel der blitzenden Nepa †,
Dort den Altar, den milder des Südwinds Odem umfächelt:

neben welchem der Kentaur [Chiron]

Eilend unter die Scheeren des Roßleibs Theile hinabschmiegt.
Er, vorstreckend die Rechte, womit er das greuliche Thier †† hält,
Strebt sich zu wenden mit finsterem Blick zu dem Glanz des Altares,
Wo sich die Hydra empor aus des Orkus Tiefen heraufringt,

deren Leib sich langgestreckt ausdehnt:

Daß glanzfunkelnd der Becher in Mitten der Biegung hervorstrahlt.
Wo sie endet, da hackt mit befiedertem Körper der Rabe
Glanzvoll sie: und hier, dicht unter den Zwillingen, siehst du
Ihn, den Prokyon nennet der Grieche, wir aber den Vorhund †††.

Bei dieser ganzen Anordnung der Gestirne und diesem so umfassenden

---

* Auf der Schnauze des Hundes ist der größte Stern der Sirius, den wir den Hundsstern nennen, und mit dessen Aufgang die Hundstage beginnen.

** Nach der Lesart servans. Orelli und Schömann sedans; dann heißt es: Nimmer den Kreislauf hemmend, weil nie ihm der Körper ermüdet.

*** Der Strom ist der mythische Eridanus, nach Andern der Nil.

† Nepa ist der Scorpion.

†† Dieses Thier heißt jetzt der Wolf.

††† Wir nennen ihn den kleinen Hund.

Schmuck des Himmels — sollte da wohl irgend ein Besonnener es für möglich halten können daß aus hin und her durch Zufall und blindlings zusammenrennenden Körpern das Alles entstanden sei? Oder hat etwa ein anderes verstand- und vernunftloses Wesen dieses Alles zu Stande bringen können, dessen Entstehung nicht nur ein vernünftiges [Wirken] erforderte, sondern dessen Beschaffenheit sogar sich ohne einen hohen Grad von Verstand nicht begreifen läßt?

45. Aber nicht allein das bisher Gesagte ist bewundernswürdig, sondern besonders im höchsten Grade der Umstand daß die Welt so auf die Dauer eingerichtet ist, und zum Zwecke eines bleibenden Bestehens so zusammenhängt daß sich nichts Zweckmäßigeres ersinnen läßt. Denn alle Theile der Welt haben ein von allen Seiten gleich starkes Streben nach dem Mittelpunkte zu. Vorzüglich aber sind alle Körper mit einander in einem dauernden Verbande, da sie durch ein gleichsam um sie geschlungenes Band verknüpft sind; und dieß ist die Wirkung desjenigen Wesens das durch die ganze Welt, Alles durch Verstand und Vernunft zu Stande bringend, sich ergießt, und das Aeußerste dem Mittelpunkte zuwendet und dahin reißt *. Darum, wenn die Welt kugelförmig ist, und aus diesem Grunde alle ihre Theile von allen Seiten gleichmäßig von selbst durch sich und unter einander zusammengehalten werden: so muß dasselbe auch bei der Erde zutreffen, daß, da alle ihre Theile der Mitte zustreben (diese Mitte ist aber in einer Kugel das Innerste), keine Unterbrechung stattfindet, wodurch der so heftige Drang der Schwerkraft und des Gewichtes geschwächt werden könnte. Und darin liegt auch der Grund warum das Meer, da es über der Erdenmasse ist, aber doch dem Mittelpunkte der Erde zustrebt, sich von allen Seiten gleichförmig abrundet und nirgends überströmt, noch sich ausschüttet. Die sich an dasselbe unmittelbar anschließende Luft aber strebt zwar vermöge ihrer Leichtigkeit aufwärts, ergießt sich aber doch von selbst nach allen

* Nach den Stoikern wohnt die Gottheit gleichsam im Mittelpunkte der Welt und ist die Ursache der Centripetalkraft, weil sie Alles nach dem Mittelpunkte zieht. Platonisch ist die Idee daß die Weltseele die Welt von außen umgebe. Vgl. Cap. 11 E. und 12 Anf.

Theilen hin; daher ist sie einerseits in enger Verbindung und Vereinigung mit dem Meere, andererseits erhebt sie sich ihrer Natur nach dem Himmel zu, durch dessen reinere Luft und Wärme geläutert, sie den lebenden Geschöpfen die zu ihrer Erhaltung dienende Lebensluft mittheilt. Der oberste Theil des Himmels aber, welcher Aether heißt, hält sie umschlossen, und behält nicht nur seine zarte und durch keine Vermischung massiv gewordene Glutwärme, sondern schließt sich auch an die äußerste Grenze der Luft [=Schichte über der Erde] an.

46. Im Aether aber haben die Gestirne ihren Kreislauf, welche sich, gleichfalls durch ihre Centripetalkraft zu Kugeln geballt, als solche erhalten, und durch ihre Gestaltung und Figur sich ihre Bewegung sichern. Denn sie sind rund; und diese Form kann, wie ich vorhin gesagt zu haben glaube, am wenigsten hemmende Beschädigung erleiden. Es sind aber die Sterne ihrer Natur nach feuerartig: darum werden sie durch diejenigen Dünste der Erde, des Meeres und der Gewässer ernährt welche von der Sonne aus den erwärmten Gefilden und dem Gewässer herausgezogen werden, wodurch genährt und erfrischt die Sterne und der ganze Aether das Nämliche wieder zurückergießen, und ebendaher wieder an sich ziehen, so daß fast Nichts zu Grunde geht, oder nur äußerst wenig, [nämlich] was das Feuer der Gestirne und die Wärme [Hitze] des Aethers verzehrt. Davon * aber wird, nach der Ansicht unserer Schule, die Folge sein (eine Folge die jedoch Panätius bezweifelt haben soll) daß am Ende die ganze Welt zu Feuer würde, wenn alle Feuchtigkeit aufgezehrt wäre, und weder die Erde mehr Nahrungsstoff bekommen könnte, und die Luft nicht mehr zurückströmte, deren Erzeugung, wenn alles Wasser erschöpft wäre, nicht mehr möglich sei; demnach bleibe [sagt die Schule] Nichts übrig als das Feuer, von welchem hinwiederum, als einem beseelten Wesen und Gotte, die Erneuung der Welt bewirkt werde, und dieselbe Weltordnung entstehe **. Ich will mir von euch nicht nachsagen lassen daß ich in dem

---

* D. h. von diesem allmähligen Verzehren.

** Dieß ist die stoische Ekpyrosis (Weltverbrennung). Diese Lehre

was ich über die Sterne zu sagen hatte zu weitläufig gewesen sei, besonders über diejenigen die man Irrsterne heißt. Bei diesen findet ein so vollkommenes Zusammentreffen, bei so sehr verschiedenen Bewegungen, statt, daß, da Saturnus, der oberste [äußerste] Planet, Frost macht, der mittelste, Mars, in Glut setzt, der dazwischen liegende, Juppiter, leuchtet und mildert, die beiden unter dem Mars aber [Venus und Mercurius] sich nach der Sonne richten, die Sonne selbst aber die ganze Welt mit ihrem Lichte erfüllt, und der von ihm beleuchtete Mond auf Befruchtung und Geburt wirkt, und auf Reife der Zeugung. Wahrlich, auf wen diese Verkettung aller Dinge und die zur Erhaltung der Welt in ihrer Ordnung und Ganzheit gleichsam harmonische Aneinanderreihung der Natur keinen Eindruck macht, der muß in seinem Leben auf Nichts dergleichen geachtet haben.

47. Doch nun laß uns von den himmlischen Dingen zu den irdischen herabsteigen: Was findet sich bei diesen, wo * sich nicht ein mit Vernunft begabtes Wesen offenbarte? Erstens gewähren die Stengel der Erderzeugnisse, indem sie sie stützen, ihr Haltung, und sie ziehen aus der Erde den Saft durch den das genährt wird was mit den Wurzeln zusammenhängt; auch sind die Schäfte mit Bast oder einer Rinde überzogen, um gegen Frost und Hitze mehr gesichert zu sein. Die Reben aber umklammern mit ihren Ranken ihre Stützpfähle so als ob sie sie mit den Händen faßten, und richten sich auf, wie lebende Wesen. Ja sie sollen sogar von Kohlgewächsen, wenn welche neben sie gepflanzt sind, wie von schädlichen und verderblichen Dingen zurückfliehen, und sie durchaus nicht berühren. Aber wie groß ist nicht die Mannigfaltigkeit der lebenden Geschöpfe! Was gehört nicht für eine Kraft dazu [zu bewirken] daß jedes in seiner Art fortbestehe! Die Einen von ihnen sind mit Fellen bedeckt, Andere mit Pelzen bekleidet, Andere durch Stacheln geschützt: mit Flaum sehen

---

stammt von Heraklitus. Der Jude Philo hat ein eigenes Buch dagegen geschrieben.

* D. h. in dessen Einrichtung.

wir einige, andere mit Schuppen überzogen; einige mit Hörnern bewehrt, andere mit Schwungfedern zu ihrer Rettung versehen. Aber reichlich und in Fülle hat die Natur das Futter das für jegliches paßte zubereitet. Ich könnte im Einzelnen aufzählen wie die Gestaltung jedes Thieres schon zum Ergreifen seiner Nahrung und zur Verarbeitung derselben eingerichtet ist, und wie kunstreich und frei hiezu die Theile derselben eingerichtet, und die Glieder so bewundernswürdig gebaut sind. Denn alle innern Theile sind von Natur so beschaffen und gestellt daß Nichts davon überflüssig, keines zur Erhaltung des Lebens entbehrlich ist. Die Natur hat aber den Thieren zugleich Empfindungskraft und einen Begehrungstrieb eingepflanzt, um durch den letztern sie zum Trachten nach ihrer natürlichen Nahrung zu reizen, durch die erstere sie das Schädliche von dem was ihnen zuträglich ist unterscheiden zu lehren. Da gehen denn die einen Thiere ihrer Nahrung nach, mit den Füßen vorwärts schreitend, andere kriechend, andere fliegend, andere schwimmend; ihre Nahrung ergreifen sie theils durch Oeffnen des Mundes und gleich mit den Zähnen, theils fassen sie sie mit scharfpackenden Klauen, theils mit gekrümmten Schnäbeln; einige saugen, einige reißen stückweise ab, einige verschlingen, einige kauen. Dabei sind die einen so niedrig daß sie mit den Schnäbeln die Speise auf dem Boden leicht anfassen können. Die aber welche höher sind, z. B. die Gänse, die Schwäne, die Kraniche, die Kamele, helfen sich durch die Länge ihrer Hälse. Der Elephant hat sogar eine Hand [den Rüssel], weil er sonst wegen der Größe seines Körpers zu seiner Nahrung zu mühsam hätte kommen müssen.

48. Denjenigen Thieren aber welchen zur Nahrung Thiere anderer Art angewiesen sind hat die Natur entweder Kräfte verliehen, oder Geschwindigkeit. Einigen gab sie sogar eine gewisse Kunstfertigkeit und Gewandtheit, wie z. B. von den Spinnen einige eine Art von Netz weben, um, was darin hängen bleibt, sogleich umzubringen: andere aber im Hinterhalte lauern und was hineingeräth ergreifen und verzehren. Die Steckmuschel aber* (Pina nennen sie die Griechen) hat

* Das hat Cicero aus dem Werke des Chrysippus: Vom Schönen

zwei große offenstehende Muscheln, und geht mit dem kleinen Seekrebse eine Art von Bündniß zur gemeinschaftlichen Anschaffung der Nahrung ein: und wenn dann kleine Fischchen in die klaffenden Muscheln hineingeschwommen sind, so läßt die Steckmuschel, durch das Kneipen des Seekrebses aufmerksam gemacht, die Muscheln zusammenklappen: und so gewinnen Thierchen von ganz verschiedener Art ihre Speise gemeinschaftlich. Und hiebei läßt sich mit Verwunderung die Frage aufwerfen, ob diese Thierchen durch zufälliges Zusammentreffen sich zusammengesellt haben, oder ob sie von jeher durch Veranstaltung der Natur beisammen gewesen seien? Auch findet sich manches Auffallende bei den Wasserthieren die auf dem Lande erzeugt und geboren werden. Die Krokodile z. B. und die Flußschildkröten und einige Schlangen die außerhalb des Wassers zur Welt kommen suchen, sobald sie sich forthelfen können, das Wasser auf. Ja wenn wir sogar, was oft geschieht, Hühnern Enteneier unterlegen, aus denen die ausgekrochenen Jungen Anfangs von jenen, wie von Müttern, von denen sie ausgebrütet und erwärmt worden sind, ernährt werden: so verlassen [die jungen Enten] jene dennoch, und entlaufen ihnen, so sehr diese auch hinter ihnen hereilen, sobald sie nur das Wasser, ihren ihnen gleichsam von der Natur angewiesenen Aufenthalt, zu Gesichte bekommen. Ein so fürsorgliches Streben ihrer Bestimmung zu ihrer Erhaltung treu zu bleiben hat die Natur in die Thiere gelegt.

49. Ich finde auch aufgezeichnet daß ein gewisser Vogel, Platalea genannt*, auf die Weise Speise suche daß er zu den Vögeln hinfliege die sich in's Meer tauchen. Kommen dann diese hervor, und haben einen Fisch gefangen, so setze jener diesen mit Picken und Hacken auf den Kopf so lange zu bis sie ihren Fang fahren lassen, worauf er

---

und vom Genusse, genommen. Die neuern Naturforscher wollen von dieser Verbindung jener Thiere nichts wissen.

* Plinius nennt ihn Hist. Nat. X, 40. Platea. Es ist der Pelikan (die Löffelgans) gemeint, dessen Naturgeschichte jetzt besser bekannt ist. S. Aristotel s Thiergeschichte IX, 10. Der Name Platalea kommt sonst nicht vor.

sich dessen selbst bemächtige. Von demselben Vogel steht auch in Schriftwerken er pflege sich mit Muscheln anzufüllen, und wenn er sie durch die Wärme seines Speisecanals erweicht habe, speie er sie wieder aus, und wähle dann erst das Eßbare davon heraus. Von den Seefröschen * aber erzählt man sie graben sich in den Sand ein, dicht am Wasser, und bewegen sich dann: und wenn nun auf sie, wie auf einen Köder, die Fische zuschwimmen, so bringen die Frösche sie um und verzehren sie. Der Weihe ist gleichsam in einem natürlichen Kriege mit dem Raben begriffen: daher zerbricht der eine die Eier des andern, wo er sie nur findet. Aber folgende, von Aristoteles, nebst so vielen andern, gemachte Wahrnehmung ** — wen reißt sie nicht zur Verwunderung hin? [nämlich] daß die Kraniche, wenn sie, nach wärmern Ländern auswandernd, über das Meer fliegen, ein Dreieck bilden: so daß durch die vorderste Spitze [ihres Zuges] die ihnen entgegenströmende Luft auf die Seite gedrängt, und dann allmählich auf beiden Seiten, durch den Schlag der Flügel, wie durch Rudern, der Flug jener Vögel erleichtert wird. Die Grundlinie des Dreiecks aber welches die Kraniche bilden wird, wie ein Schiff von hinten, durch die Winde vorwärts geschoben, und diese [hinterste Linie] legt auf den Rücken der Voranfliegenden Hals und Kopf auf: und weil dieß der vorderste nicht thun kann, weil er keinen zum Stützpunkte hat, fliegt er zurück, um gleichfalls auszuruhen. An seine Stelle tritt dann einer von denen die ausgeruht haben; und diese Abwechslung wird, so lange der Zug dauert, beobachtet. Ich könnte Vieles dergleichen vorbringen: aber ihr sehet schon auf was für einem Felde ich hier bin. Noch bekannter ist aber das daß die Thiere gar sehr auf ihrer Hut sind, und wie sehr sie beim Genusse ihrer Nahrung immer sich umsehen, und was für versteckte Schlupfwinkel sie zu ihrer Schlafstelle wählen.

50. Aber wie bewundernswürdig ist nicht das was zwar noch

---

* Plinius a. a. O. IX, 42. Aristoteles a. a. O. IX, 37.

** Dieß kommt nicht in den vorhandenen Werken des Aristoteles vor; wohl aber in Aelian's Thiergeschichte III, 14.

nicht so lange, aber doch schon vor einigen Jahrhunderten, durch den Scharfblick der Aerzte entdeckt worden ist: nämlich, daß auch die Hunde [nicht blos die Menschen] sich durch Erbrechen reinigen, der ägyptische Ibis aber den Mastdarm durch eine Art von Klystier laxiert*: ferner die Sage daß die Panther, die im Barbarenlande mit vergiftetem Fleische gefangen werden, ein Mittel haben durch dessen Gebrauch sie sich vom Sterben retten: und daß die wilden Ziegen auf der Insel Kreta, wenn sie von vergifteten Pfeilen getroffen sind, ein gewisses Kraut, das Dictamnus heißt, aufsuchen, auf dessen Genuß die Pfeile ihnen vom Körper fallen sollen. Auch die Hirschkühe reinigen sich kurz vor der Geburt durch ein Kräutchen, welches Seselis heißt**. Wie aber jedes Thier sich gegen Gewalt und Gefahr mit seinen eigenthümlichen Waffen wehrt ist allgemein bekannt. Mit den Hörnern schützen sich die Stiere, mit den Hauern die Eber, mit dem Gebisse die Löwen, einige Thiere durch Flucht, andere durch Verkriechen; die Sepia durch den Erguß einer schwarzen Flüssigkeit, der Zitterroche durch einen elektrischen Schlag: viele halten sich auch ihre Verfolger durch einen unerträglichen Gestank vom Leibe.

51. Damit aber die schöne Ordnung der Welt bei ihrer Dauer erhalten werde, so hat die göttliche Vorsehung große Sorgfalt darauf gewandt daß alle Thiergattungen, und alle Arten von Bäumen, und was nur immer aus der Erde wächst, sich ununterbrochen forterhalten. Zu diesem Behufe liegt in jedem eine solche Menge Samen daß aus Einem mehrere erzeugt werden, und dieser Same ist im innersten Theile derjenigen Beeren eingeschlossen die aus jedem Stamme oder Stengel in Menge entsprossen: von diesen Samen verzehren nicht nur die Menschen einen großen Theil, sondern es wird auch die Erde noch mit neuen

---

* Nämlich mit seinem Schnabel. Was Balbus hier von dem Panther, den Ziegen, der Hirschkuh und von der Sepia (dem Dintenfische, Blackfische) erzählt berichten auch Aristoteles a. a. O. IX, 5 u. 6. Plinius a. a. O. VIII, 26 u. 27, auch 32. Aelian a. a O. IV, 49. Vom Zitterrochen spricht Plato im Meno p. 80 a.

** Gehört zur Familie der Doldenpflanzen (Umbelliferae).

Pflanzen derselben Arten reichlich bedeckt. Brauche ich noch zu sagen, welche Vernunftmäßigkeit sich in dem Triebe der Thiere zu beständiger Erhaltung ihres Geschlechts zeigt? Erstlich sind die einen männlichen, die andern weiblichen Geschlechts: eine Einrichtung welche die Natur um der ununterbrochenen Fortdauer der Gattungen willen veranstaltet hat. Dann haben die Körpertheile die zum Erzeugen und zum Empfangen bestimmt sind die vollkommenste Zweckmäßigkeit, und in dem männlichen wie in dem weiblichen Geschlecht ist ein wunderbarer Drang zur Begattung. Ist aber einmal der Same in der Gebärmutter aufgenommen, dann rafft er fast alle Nahrung an sich, und bildet das dort verschlossene Thier damit aus. Und wenn dieses nun den Mutterleib verlassen hat, so beginnt bei den Thieren die durch Milch ernährt werden fast Alles was die Mutter an Nahrung zu sich nimmt sich in Milch zu verwandeln, und die eben geborenen Geschöpfe suchen, ohne Anweisung, blos von der Natur geleitet, die Brüste, und sättigen sich aus ihrer Fülle. Und zum klaren Beweise daß Nichts von allem diesem zufällig sei und Alles durch ein vorsehendes und kunstfertiges Wesen bewirkt werde, findet sich daß diejenigen Thiere die mehrere Junge werfen, z. B. die Schweine und die Hunde, eine Menge von Zitzen haben: wogegen sie denen welche nur wenige gebären sparsamer zugetheilt sind. Und wie groß zeigt sich nicht die Liebe der Thiere bei Erziehung und Beschützung ihrer Jungen, bis zu dem Zeitpunkte wo sie sich selbst zu vertheidigen im Stande sind? wiewohl die Fische, wie man sagt, ihre Eier, sobald sie sie gelegt haben, verlassen. [Dieß mag daher kommen] weil die Eier im Wasser sich ganz leicht erhalten und die Brut vollends zu Tage fördern.

52. Die Schildkröten aber und Krokodile, sagt man, legen ihre Eier auf den Boden, decken sie dann mit Erde zu, und überlassen sie ihrem Schicksale: so kriechen sie denn aus, und ziehen sich selbst groß. Die Hühner dagegen und die übrigen Vögel suchen zum Legen ihrer Eier eine ruhige Stelle aus, bauen sich Lagerstellen und Nester, und machen darin ein möglichst weiches Bette, damit die Eier recht gut verwahrt sind; und haben sie dann die Jungen ausgebrütet, so schützen sie

sie mit solcher Sorgfalt daß sie sie mit ihrem Gefieder erwärmen, damit ihnen der Frost nicht schade, und daß sie, wenn Sonnenhitze sie bedroht, dieselbe von ihnen abwehren, indem sie sich vor sie hinsetzen. Können aber einmal die Jungen ihre kleinen Schwingen brauchen, dann begleiten die Mütter sie auf ihren Ausflügen, sind aber von der übrigen Sorge für sie frei. Zur Erhaltung einiger Thiere und Pflanzen aber und zu deren Wohlbefinden trägt auch menschliche Kunstfertigkeit und Sorgfalt bei. Denn viele Thiere und Gewächse gibt es die ohne Fürsorge der Menschen schlechterdings nicht bestehen können. Auch zum Unterhalte und reichlichen Auskommen der Menschen bietet das eine Land diese, ein anderes jene erwünschte Mittel dar. Aegypten überschwemmt der Nil* und hält es den ganzen Sommer über unter Wasser und bedeckt. Dann tritt er zurück in sein Bett, und läßt auf dem erweichten Boden einen die Felder zur Aussaat befruchtenden Schlamm zurück. Mesopotamien macht der Euphrat** fruchtbar, wohin er alle Jahre gleichsam neue Aecker schwemmt; der Indus*** aber, der größte aller Flüsse, erfrischt die Felder nicht blos mit seinem Wasser und macht sie fruchtbar, sondern besäet sie auch: denn er soll eine große Menge getreideähnlichen Samens mit sich führen. Und so könnte ich noch vieles Merkwürdige, auch noch von andern Orten, anführen, und wie viele Aecker, die einen mit diesem, die andern mit einem andern Erzeugnisse, befruchtet werden.

53. Aber welche Güte der Natur zeigt sich nicht darin daß sie so viel zur Nahrung, so Mannichfaltiges und Angenehmes erzeugt, und zwar nicht blos in Einer Jahreszeit, daß wir eben so durch Neuheit als durch Fülle immer frischen Genuß finden! Wie gibt sie nicht zu rechter Zeit, und wie so heilsam für Menschen und Vieh, und auch

---

* S. Herodot II, 17 ff.

** S. Herodot I, 193. Arrian's Feldzug Alex. d. Gr. VII, 7 u. 21.

*** S. Ammian. Marcellin. XXIII, 6. Für die Römer war der Indus damals allerdings der größte Fluß, wiewohl die Griechen (Arrian. Ind. 4) den noch größern Ganges kannten.

sogar für alle Erdgewächse, die jährlichen regelmäßigen Sommerwinde *, deren Wehen die allzu große Hitze mildert, und die auch die rasche und geregelte Seefahrt fördern. So viel sich aber anführen ließe, so viel muß ich doch übergehen. Denn nicht aufzuzählen sind die Vortheile welche die Flüsse gewähren, die abwechselnde Ebbe und Flut, die bewachsenen und waldigen Berge, die von der Meeresküste weit entlegenen Salzquellen, die große Fülle heilsamer Arzneimittel die über die Erde verbreitet ist; endlich unzählige Mittel die zum Unterhalte und zur Fristung des Daseins unentbehrlich sind. Auch die Abwechslung des Tages und der Nacht trägt zur Erhaltung der lebenden Geschöpfe bei, und verschafft ihnen eine bestimmte Zeit zur Thätigkeit und eine bestimmte Zeit zur Ruhe. Und so ergibt sich denn von allen Seiten der vernünftige Schluß daß durch göttlichen Verstand und göttliche Veranstaltung Alles auf dieser Welt zum allgemeinen Wohle und zur Erhaltung bewundernswürdig ineinander greife.

Und hier möchte Jemand fragen, um wessen willen denn so weitumfassende Anstalten getroffen seien? ob der Bäume und Kräuter wegen, für deren Erhaltung, wiewohl sie keine Empfindungskraft besitzen, doch die Natur gesorgt hat? Das wäre ungereimt. Oder wegen der Thiere? Es ist eben so unwahrscheinlich daß die Götter wegen sprachloser und Nichts begreifender Geschöpfe sich so viel Mühe gegeben haben sollten. Um welcher Wesen willen also soll man sagen daß die Welt geschaffen sei? Natürlich um derjenigen beseelten Wesen willen welche Vernunft haben. Und diese sind die Götter und die Menschen: offenbar die vollkommensten Wesen: denn die Vernunft ist es die an Rang Allem vorangeht. Dadurch wird es denn glaublich daß die Welt, und Alles was in ihr ist, der Götter und der Menschen wegen geschaffen sei **.

---

* Etesien (Jahreswinde) genannt. S. Plinius Naturgesch. II, 47. Gellius in den attischen Nächten II, 47. Seneca Nat. Quaest. V, 10. 17. 18.

** Es ist ein Lehrsatz der Stoiker: die Welt ist ein Staat der Götter

54. Leichter aber wird sich begreifen lassen daß die unsterblichen Götter für die Menschen gesorgt haben, wenn wir einen forschenden Blick auf den ganzen Bau des Menschen werfen, und auf die ganze Gestaltung und Vollendung der menschlichen Natur. Drei Dinge erhalten bekanntlich das Leben der beseelten Geschöpfe: Speise, Trank und das Athmen. Zur Aufnahme dieser Lebenserforderniße ist der Mund vorzüglich geschickt, weil die Nase in seiner Nähe ihm mitathmen hilft. Mit den im Munde in Reihen geordneten Zähnen aber wird die Speise gekaut, klein gemacht und zermahlen. Die einander gegenüberstehenden spitzigen * theilen die Speisen durch Zerbeißen, die hintern aber zermalmen sie, nämlich die sogenannten Backenzähne: ein Geschäft das auch von der Zunge unterstützt zu werden scheint. An die Zunge aber, nämlich an ihre Wurzel, schließt sich der Schlund, welcher zuerst die vom Munde empfangenen Speisen aufnimmt. Rechts und links berührt er die Speicheldrüsen, und wird vom hintersten und innersten Ende des Gaumens begrenzt. Hat er die durch die Thätigkeit und Bewegung der Zunge hinabgedrückte und gleichsam hinabgestoßene Speise in Empfang genommen, so bringt er sie noch weiter hinunter. Diejenigen Theile desselben aber welche unterhalb des Verschluckten sind erweitern sich, die über demselben verengen sich. Aber da die Luftröhre (arteria aspera nennen sie die Aerzte) eine Mündung hat die an die Wurzeln der Zunge stößt, etwas höher als die Stelle wo sich der Schlund an die Zunge anschließt, und da diese sich bis an die Lungen erstreckt und die eingeathmete Luft in Empfang nimmt, auch sie von den Lungen wieder zum Ausathmen zurückbekommt und ausstößt; so ist sie mit einer Art von Klappe geschlossen, die aus dem Grunde angebracht ist damit nicht etwa ein Theil der genossenen Nahrung hineinfalle und das Athmen störe. Aber da der Magen, der an den Schlund stößt, die Bewahrungskammer der Speise und des Getränkes ist, so wie

---

und Menschen, an dessen Spitze der oberste Gott und Weltschöpfer steht. S. Cicero v. d. Gesetzen I, 8.

* Die Hundezähne, wie sie schon Celsus VIII, 1 nennt.

die Lungen und das Herz* den Athem von außen einziehen; so ist in dem Magen eine bewundernswürdige Einrichtung angebracht, nämlich ein ganzes Nervengewebe. Er ist aber faltig und gewunden und hält Alles fest umschlossen und zusammen was er in Empfang genommen hat, sei es trocken oder flüssig, so daß es verwandelt und verdaut werden kann: auch verengt und erweitert er sich abwechselnd, und bewältigt und vermischt Alles mit einander was er bekommen hat; so daß es theils durch die Wärme, die er in großem Maße hat und welche die Speise zersetzt, theils durch das Athmen ganz verkocht und aufgelöst in den übrigen Körper vertheilt wird.

55. In den Lungen aber findet sich eine gewisse Lockerheit [Porosität] und eine schwammähnliche Weichheit, die zum Einathmen höchst zweckmäßig ist, da sie sich beim Aushauchen der Luft zusammenziehen, beim Einziehen der Luft ausdehnen, so daß die eigentliche, die lebenden Geschöpfe vornehmlich erhaltende, Lebensspeise recht reichlich eingeschluckt wird. Aus den Eingeweiden aber geht der von den übrigen Speisen ausgesonderte Nahrungssaft flüssig in die Leber über, durch einige von dem Gekröse aus bis zu den sogenannten Leberpforten führende und leitende Canäle, welche bis an die Leber reichen und an sie angewachsen sind**. Und von da gehen wieder andere aus, durch welche die von der Leber aus sich verbreitende Speise hindurch geht. Ist von dieser Speise die Galle abgesondert und diejenigen Feuchtigkeiten die sich aus den Nieren ergießen, so verwandelt sich das Uebrige in Blut, und strömt denselben Leberpforten zu, welchen alle ihre Canäle zulaufen: und ist die Speise durch diese gedrungen, so ergießt sie sich an derselben Stelle zusammen in die sogenannte Hohlader, und wird durch dieselbe, bereits verdaut und zersetzt, dem Herzen zugeführt: vom Herzen aus aber vertheilt sie sich durch den ganzen Körper durch eine große

* Die Mangelhaftigkeit dieser physiologischen Erörterung liegt auf der Hand.

** Daß die Leber das Centralorgan für die Venen sei, und daß sie den ihr zugeführten Speisebrei (chylus) in Blut verwandelt den Venen übergebe, war die herrschende Ansicht der alten Physiologen. Schömann.

Menge von Adern, die sich nach allen Theilen des Körpers erstrecken. Wie aber die Ueberbleibsel der Speisen theils durch Zusammenziehung, theils durch Ausdehnung der Gedärme abgeführt werden, läßt sich zwar ohne Schwierigkeit nachweisen, muß jedoch übergangen werden, um nicht Anwiderndes zu berühren. Lieber wollen wir die unbeschreiblich vortreffliche Einrichtung der Natur in Folgendem entwickeln. Die Luft nämlich, die durch das Einathmen in die Lungen eingezogen wird, erwarmt zuerst durch das Einziehen selbst, dann durch die Berührung der Lungen; und von ihr wird ein Theil durch das Ausathmen ausgeschieden, ein anderer von einem gewissen Theile des Herzens, welcher die Herzkammer heißt, aufgenommen: woran sich ein zweiter, ähnlicher, schließt, in welchen das Blut von der Leber durch jene Hohlader einfließt. Auf diese Weise nun verbreitet sich aus diesen Theilen nicht nur das Blut durch die Adern in den ganzen Körper, sondern auch die Luft durch die Schlagadern [Arterien]*. Beide Arten aber [die Venen und die Arterien] sind in großer Zahl und Menge dem ganzen Körper eingewebt, und geben ein Zeugniß von der unbeschreiblichen Kraft der kunstvollen göttlichen Wirksamkeit. Und nun vollends die Knochen, die gleichsam dem Körper zu Tragpfeilern dienen — wie wunderbar ist nicht ihre Zusammenfügung, wie zweckmäßig zur festen Haltung und zur Begrenzung der Glieder, wie so ganz zur Bewegung und jeder Verrichtung des Körpers eingerichtet! Nimm dazu noch die Sehnen, durch welche die Glieder zusammengehalten werden, und ihre durch den ganzen Körper gehende Verflechtung, da sie, wie die Blutadern und Schlagadern, vom Herzen auslaufen und sich fortziehen, und so durch den ganzen Körper sich erstrecken.

56. Zu dieser so sorgfältigen und kunstreichen Fürsorge der Natur läßt sich noch Vieles hinzufügen, woraus man begreifen kann was für große und vortreffliche Anstalten von Gott den Menschen zu

* Es war ein allgemeiner Irrthum der Alten daß nur in den Venen Blut, in den Arterien vorzüglich Luft sei. Den wahren Umlauf des Blutes hat bekanntlich erst der Engländer W. Harvey im Jahre 1630 entdeckt.

Liebe gemacht worden sind. Erstlich hat er ihnen eine vom Boden aufgerichtete und gerade Stellung gegeben, damit sie bei dem Anblicke des Himmels sich zur Erkenntniß der Gottheit erweckt fühlen könnten. Die Menschen nämlich sind nicht zu [bloßen] Bebauern und Insaßen der Erde bestimmt, sondern von ihr aus gleichsam Beschauer der himmlischen und überirdischen Dinge, deren Betrachtung keiner andern Gattung belebter Wesen zukommt. Die Sinne aber, die Dollmetscher und Boten der Außenwelt, sind im Haupte, gleichsam wie in einer Burg, auf bewundernswürdige Weise zu den nothwendigen Bedürfnissen geschaffen und angebracht. Die Augen z. B. stehen, wie Wächter, an der höchsten Stelle, von wo aus sie recht Vieles übersehen, und so ihr Amt verwalten können. Auch die Ohren, da sie den Schall auffangen sollen, der seiner Natur nach sich aufwärts ausdehnt, sind zweckmäßig hoch oben am Körper angebracht. Ferner die Nase, weil jeder Geruch aufwärts steigt, steht auch ganz passend in der Höhe; und weil sie zur Beurteilung der Speisen und des Getränkes viel beiträgt, so ist sie nicht ohne Grund in die Nähe des Mundes verlegt. Der Geschmack, welcher das was wir genießen prüfen soll, hat seinen Sitz in dem Theile des Mundes durch welchen die Natur den eßbaren und trinkbaren Dingen die Bahn angewiesen hat. Das Gefühl aber ist über den ganzen Körper gleichförmig verbreitet, so daß wir jede Berührung, jeden, auch den kleinsten, Eindruck der Kälte und der Wärme fühlen können. Und wie bei Gebäuden die Baumeister von dem Sinne des Gesichts und des Geruchs der Besitzer dasjenige fern halten dessen Ausfluß nothwendig etwas Widerliches haben würde, so hat die Natur ähnliche Dinge entfernt von den Sinneswerkzeugen angebracht.

57. Welcher Künstler aber, die Natur ausgenommen (eine Künstlerin über deren Scharfsinn Nichts geht), hätte mit solcher Geschicklichkeit die Einrichtung der Sinne durchführen können? Erstlich hat sie die Augen mit ganz zarten Häuten bekleidet und umzäunt: und diese hat sie zuerst durchsichtig gemacht, damit man durch sie sehen kann, fest aber, damit sie dauerhaft beisammen bleiben. Schlüpfrig aber machte sie die Augen und beweglich, damit sie sich von dem was schaden wollte

abwenden, und den Blick ohne Mühe, wohin sie wollen, richten könnten. Das Sehwerkzeug selbst aber, mit dem wir sehen, welches Pupille genannt wird, ist so klein daß es dem was schaden könnte leicht ausweicht: die Auglider aber, welche die [Schutz-] Decken der Augen sind, sind ganz weich anzufühlen, damit sie dem Augensterne nicht wehe thun, und sehr zweckmäßig nicht nur zum Schließen der Pupillen eingerichtet, damit Nichts hineinfalle, sondern auch zum Oeffnen derselben; zugleich aber hat die Natur auch dafür gesorgt daß dieß mit der größten Geschwindigkeit in leichter Abwechslung und Wiederholung geschehen kann. Dabei sind die Auglider noch gleichsam mit einem Walle von Haaren verschanzt, durch die auch bei offenen Augen was hineinfallen wollte abgewendet werden soll, und damit, wenn die Augen sich zum Schlafe schließen, und wir sie nicht zum Sehen brauchen, sie gleichsam darein gehüllt ausruhen können. Außerdem ist es auch ihr Vortheil daß sie tief liegen und ringsum mit erhöhten Theilen verbollwerkt sind. Denn erstlich leitet der obere Wall, über den sich die Augbrauen hinziehen, den von dem Haupte und der Stirne herabfließenden Schweiß seitwärts ab: und zweitens gewähren ihnen von unten die Wangen, die sich an sie anschließen und sanft sich wölben, einen Schutz. Die Nase aber ist so gestellt daß sie zwischen den Augen wie eine Scheidewand aufgeführt zu sein scheint. Das Gehör dagegen ist immer offen: denn diesen Sinn bedürfen wir auch im Schlafe: wenn er nämlich einen Schall vernimmt, so wachen wir sogar vom Schlafe auf. Das Ohr hat einen gewundenen Eingang, damit Nichts hineinkommen kann, wie [möglich wäre] wenn es ganz einfach und als gerade Oeffnung offen stünde: auch ist dafür gesorgt daß, falls ein auch noch so kleines Thierchen hineinkriechen wollte, es im Ohrenschmalze, wie an einem Vogelleime, stecken bleiben müßte. Außen aber stehen [die Knorpeln] hervor, die man die Ohren nennt, die theils zur Bedeckung und zum Schutze des Sinnorgans bestimmt sind, theils dazu daß die anprallenden Töne nicht vorbeigehen und sich zerstreuen möchten, bevor der Sinn von ihnen berührt wäre. Hart aber und gleichsam hörnern ist der Eingang und mit vielen Windungen, weil durch diese Einrichtung der Schall gleichsam wie durch

ein Echo verstärkt wird. So verstärkt bei Saiteninstrumenten die Schildkrötenschale, oder das Horn * den Widerhall: und jeder Schall geht verstärkt aus gewundenen und eingeschlossenen Räumen zurück. Gleicherweise hat die Nase, die des nothwendigen Bedürfnisses wegen immer offen steht, einen [hinten] verengten Eingang, damit sich durch ihn nichts Schädliches drängen kann; auch haben die Nasenlöcher beständig Feuchtigkeit in sich, die sehr dienlich ist um den Staub und manches Andere abzuwehren. Der Geschmackssinn ist trefflich verwahrt; denn er ist vom Munde umschlossen, was seine Anwendung bequem macht und ihn zugleich unbeschädigt erhält. Dazu kommt noch daß jeder Sinn der Menschen die Sinne der Thiere bei Weitem übertrifft.

58. Denn erstlich sehen die Augen bei Gegenständen derjenigen Künste worüber das Auge zu urteilen hat, bei Gemälden, Bild- und Schnitzwerken, auch in der Bewegung und Haltung der Körper Vieles genauer; auch urteilen sie über die Anmut, die Regelmäßigkeit und (so zu sagen) die Schicklichkeit der Farben und Gestalten, ja wohl über noch anderes Bedeutendere; denn auch Tugenden und Laster unterscheiden sie: den Zornigen, den Milden; den Fröhlichen, den Trauernden; den Tapfern, den Feigling; den Kühnen, den Furchtsamen. Auch die Ohren besitzen eine bewundernswürdige und kunstvolle Urteilsgabe, wodurch bei dem Klange der Stimme, der Blase- und Saiteninstrumente die Mannigfaltigkeit der Töne, deren Zwischenräume, die Unterschiede, die mancherlei Arten der Stimme gewürdigt werden: das Helle, das Dumpfe; das Glatte, das Rauhe; das Tiefe, das Hohe; das Geschmeidige, das Harte: Verschiedenheiten die blos durch das Ohr des Menschen beurteilt werden **. Auch die Sinne des Geruchs, des Geschmacks und des Gefühls haben über Bedeutendes zu urteilen. Um die Eindrücke dieser Sinne zu genießen hat man sogar mehr Künste als ich für gut

* Man denke hier an die beiden ältesten Formen der Lyra, die des Hermes, welcher Saiten über eine Schildkrötenschale spannte, und die des Apollo, der sie zwischen zwei Stierhörnern aufzog.

** Der Stoiker verwechselt die Thätigkeit der Sinne mit der Thätigkeit der Vernunft dabei.

halte erfunden. Denn es ist augenscheinlich wie weit man die Zusammensetzungen von Salben, das Würzen der Speisen und die Hervorhebung der Reize des Körpers getrieben hat.

59. Wer aber nun vollends nicht erkennen sollte daß die Seele und der Geist des Menschen selbst, seine Denkkraft, Einsicht, Klugheit, durch göttliche Fürsorge zu Stande gebracht worden ist, der scheint mir diese Kräfte selbst zu entbehren. Bei meiner Erörterung hierüber wünschte ich nur daß mir deine Beredsamkeit, mein Cotta, zu Gebote stünde. Denn wie würdest du darüber sprechen! Erstlich, welche Erkenntnißkraft der Mensch besitze; dann, welche Geschicklichkeit wir haben das Folgende mit dem Vorangegangenen zu verknüpfen und zu verbinden: eine Gabe der zu Folge wir vernunftgemäß schließen was aus jedem Einzelnen folgt, vermöge der wir den einzelnen Erscheinungen ihren Umfang anweisen und genau ihre Begriffe bestimmen; woraus dann die Bedeutung der Wissenschaft * und deren Werth erkannt wird: eine Kraft die das Höchste ist was selbst die Gottheit besitzen kann. Wie wichtig ist aber nicht das was ihr Akademiker so herabsetzt und was ihr Nichts gelten laßt! Nämlich daß wir mit den Sinnen und mit der Seele das was außer uns ist erfassen und uns aneignen. Aus dem Zusammenhalten und Vergleichen dieser Erscheinungen bilden wir uns dann auch Künste, die uns theils zum Bedürfnisse für das Leben, theils zum Vergnügen dienen. Und wie vortrefflich ist nicht die Weltherrscherin, wie ihr sie nennt, die Gabe der Beredsamkeit, wie göttlich ihr Wirken! Denn erstlich ist sie es welcher wir es verdanken daß wir das was wir nicht wissen lernen, und was wir wissen Andere lehren können. Sie ist es durch die wir ermahnen, überreden, die Bekümmerten trösten, die Erschreckten ermutigen, die leidenschaftlich Begehrenden beschwichtigen, Lüste und Rachgier bändigen. Sie hat uns zum Vereine durch Recht, Gesetze und Staaten gebracht, und aus dem wilden und thierischen Leben zur Menschlichkeit gerufen. Damit wir aber die Rede-

* Man sieht daß hier besonders die dialektische Seite der Philosophie, die Logik, gemeint ist.

gabe recht gebrauchen können, hat die Natur, wenn wir sorgfältig darauf achten, unglaublich große und bedeutende Anstalten gemacht. Erstlich geht von den Lungen aus die Luftröhre bis an den hintersten Theil des Mundes, durch welchen das Wort, das aus dem denkenden Geiste entsteht, aufgenommen und ausgesprochen wird. Dann liegt im Munde die Zunge, die von den Zähnen begrenzt ist. Sie ist es welche die unartikuliert hervorströmende Stimme bildet und regelt, die Klänge der Stimme bestimmt und gedämpft macht, indem sie sie an den Zähnen und andern Theilen des Mundes anprallen läßt. Es vergleicht deßwegen unsere Schule die Zunge mit dem Plektrum *, die Zähne mit den Saiten, die Nase mit dem Horne, das beim Klange der Saiten nachhallt.

60. Was für geschickte und zu wie vielen Künsten taugliche Gehülfen hat aber die Natur dem Menschen gegeben, indem sie ihm Hände gab! Wie leicht wird ihm nicht das Zusammenziehen und das Ausstrecken der Finger, wobei ihm wegen der Biegsamkeit der Zusammenfügungen und Gelenke keine Bewegung erschwert wird! Darum ist denn die Hand zum Malen, zum Bilden, zum Meißeln **, zum Saiten- und Flötenspiele, durch die Thätigkeit der Finger, geschickt. Doch diese Thätigkeiten dienen zum Vergnügen: zur Befriedigung nothwendiger Bedürfnisse aber [brauchen wir die Hände] beim Anbau der Felder, beim Bauen der Häuser, bei Verfertigung der Körperbedeckung durch Weben oder Nähen, und bei Allem wo Erz oder Eisen geschmiedet werden muß: und daraus ist klar daß Alles was der Geist ersonnen und der Sinn erfaßt hat uns durch die Hände der Gewerbsleute zu Theil geworden ist, nämlich daß wir gewinnen was uns Obdach, Kleidung und Schutz gewährt, daß wir Städte, Mauern, Wohnungen und Tempel haben. Ferner ist durch die Thätigkeit, d. h. durch die Hände der Menschen, auch die Menge und Mannigfaltigkeit der Speisen gewonnen worden. Denn theils bringt das Feld Vieles hervor, wobei unsere

* Ein Kiel oder Stäbchen, mit dem man die Saiten der Lyra schlug.

** Erhaben oder vertieft Schneiden.

Hand thätig sein muß, was entweder gleich verzehrt, oder für den spätern Gebrauch aufbewahrt wird: theils essen wir auch Thiere, sowohl Landthiere als Wasserthiere, und auch Geflügel, die wir theils fangen, theils aufziehen. Auch zähmen wir vierfüßige Thiere, um sie als Zugvieh und zum Reiten zu gebrauchen, deren Geschwindigkeit und Kraft unsere eigene Kraft und Geschwindigkeit verstärkt. Wir legen einigen Thieren Lasten, einigen Joche auf: wir benützen die so scharfen Sinne der Elephanten, so wie die Spürkraft der Hunde, zu unsern Zwecken; wir holen aus dem Innern der Erde das Eisen hervor, das uns zum Anbau der Felder so nothwendig ist; wir finden die tief verborgenen Adern des Kupfers, des Silbers und des Goldes auf, womit wir theils unsere Bedürfnisse stillen, theils unsern Schönheitssinn befriedigen; die Bäume aber fällen wir, und benützen überhaupt Alles sowohl angepflanzte als wild wachsende Holz nicht nur zu unserer Erwärmung durch Feuer, sondern auch zum Weichkochen unserer Speisen, zum Theil auch zum Bauen, um, durch Wohnungen geschützt, Frost und Hitze fern zu halten. Großen Nutzen aber gewährt uns [das Holz] zum Schiffbau: denn die Schifffahrt verschafft uns von allen Seiten her alle Vorräthe zu bequemerer Führung des Lebens: und die ungestümsten Kräfte welche die Natur hervorgebracht hat, das Meer und die Winde, verstehen wir durch die Wissenschaft des Seewesens allein zu beherrschen, und verschaffen uns zum Gebrauche und Genusse eine Menge Dinge aus der See. Was aber die Erde uns für Bequemlichkeiten gewähren kann, darüber sind wir Menschen ganz unumschränkte Gebieter. Felder und Berge müssen uns Genüsse verschaffen: unser sind die Ströme, unser die See'n; wir säen Früchte, wir pflanzen Bäume, wir machen den Boden durch Bewässerungscanäle fruchtbar, wir dämmen die Flüsse ein, geben ihnen eine geregelte Richtung, leiten sie ab; ja, wir sind kühn genug mit unsern Händen in der Natur gleichsam eine zweite Natur zu schaffen.

61. Und ist nicht die menschliche Vernunft selbst bis zum Himmel hinaufgedrungen? Wir allein ja unter den lebenden Geschöpfen haben uns Kenntnisse vom Aufgange, Untergange und dem Laufe der Gestirne

verschafft; das Menschengeschlecht hat [die Zeit in] Tage, Monate und Jahre eingetheilt; wir haben die Sonnen- und Mondfinsternisse erforscht, und für alle künftige Zeit zum Voraus berechnet, welche, wie groß, und wann sie sich ereignen werden. Durch diese Betrachtungen des gestirnten Himmels ist denn der Geist auf die Erkenntniß der Götter geleitet worden; und dieses ist die Quelle der Frömmigkeit, in deren Gefolge sich dann Gerechtigkeit und die übrigen Tugenden einfinden *, die das Leben selig und dem der Götter gleich und ähnlich machen; so daß wir den Göttern in Nichts nachstehen ** als in der Unsterblichkeit, die zum seligen Leben nicht wesentlich ist. Durch alle diese Erörterungen glaube ich hinlänglich dargethan zu haben wie hoch die menschliche Natur über allen lebenden Geschöpfen steht. Und hieraus muß denn klar geworden sein daß weder eine solche Körpergestalt und Anordnung der Theile desselben, noch eine solche Kraft des Geistes und Verstandes durch blosen Zufall habe zu Stande gebracht werden können.

Ich brauche jetzt, um mich dem Schlusse meines Vortrages zu nähern, nur noch zu zeigen daß Alles was auf dieser Welt ist, und wovon die Menschen Nutzen ziehen, auch um der Menschen willen geschaffen und veranstaltet ist.

62. Zuvörderst ist die Welt selbst der Götter und der Menschen wegen geschaffen worden [und was in ihr ist ist veranstaltet und ersonnen, damit die Menschen Genuß davon haben sollen] ***. Es ist nämlich die Welt gleichsam das gemeinsame Wohnhaus der Götter und Menschen, oder ihr gemeinsamer Staat. Denn nur mit Vernunft begabte Wesen leben nach Recht und Gesetz. Wie man also annehmen muß, Athen und Lakedämon seien der Athener und Lakedämonier wegen erbaut worden, und man das was in diesen Städten ist mit Recht als ein Eigenthum dieser Völker betrachtet: so muß man Alles was auf

* Es war Grundsatz der Stoiker daß wer eine Tugend besitzt alle besitze.

** Auch das ist stoischer Lehrsatz. Vgl. Seneca, Brief 73 u. 77.

*** Die eingeklammerten Worte sind kritisch verdächtig und scheinen unächt.

der ganzen Welt ist als den Göttern und Menschen zugehörend ansehen. Ob nun gleich der Kreislauf der Sonne und des Mondes und der übrigen Gestirne auch zum Zusammenhange der Welt gehört, so gewähren sie doch außerdem auch den Menschen einen interessanten Anblick. Denn kein Schauspiel ist dessen man weniger satt wird, keines ist schöner, keines so trefflich in Hinsicht auf Einrichtung und kunstfertige Erfindungskraft. Durch die Berechnung ihrer Bahnen haben wir nämlich den Wechsel der Jahreszeiten, ihre Veränderungen und Verwandlungen kennen gelernt: und wenn diese den Menschen allein bekannt sind, so sind sie auch offenbar der Menschen wegen veranstaltet worden. Sollen wir aber denken, die mit Getreide und mancherlei Gemüsen befruchtete Erde, welche diese Gaben mit der reichlichsten Fülle spendet, sei der wilden Thiere wegen, oder sie sei der Menschen wegen so freigebig damit? Und nun vollends die Reben und Oelbaumpflanzungen, deren so reicher und üppiger Fruchtertrag für die Thiere gar keinen Werth hat! Ueberhaupt besitzen die Thiere gar keine Kenntniß vom Anpflanzen, von der Pflege, von gehöriger Einerntung und Einsammlung der Erderzeugnisse, von der Art und Weise und den Mitteln sie auf die Dauer aufzubewahren: von allem dem aber hat der Mensch Erfahrung, und es ist Gegenstand seiner Sorgfalt.

63. Wie man demnach sagen muß, Saiten- und Blaseinstrumente seien um derer willen gemacht welche Gebrauch von ihnen machen können, so muß man gestehen daß das wovon ich gesprochen habe blos für diejenigen veranstaltet sei welche Gebrauch davon machen; und wir werden nicht behaupten daß, wenn dieses oder jenes Thier etwas davon stiehlt oder raubt, es deßwegen auch um dieser willen geschaffen sei. Denn die Menschen speichern ihr Getreide nicht der Ameisen oder Mäuse wegen auf, sondern ihrer Weiber und Kinder und ihres Gesindes wegen. Die Thiere genießen also, wie gesagt, diebischer Weise: die [rechtmäßigen] Herren offen und frei. Der Menschen wegen also, muß man gestehen, ist jener Vorrath geschaffen; es müßte nur etwa die so große Ergiebigkeit und Manchfaltigkeit der Baumfrüchte, und das Angenehme nicht blos ihres Geschmackes, sondern auch ihres Geruches und An-

blickes, uns zweifelhaft machen ob wirklich die Natur diese Gabe den Menschen allein bestimmt habe. Aber, anstatt annehmen zu dürfen daß dieß auch der Thiere wegen geschaffen sei, sehen wir vielmehr daß die Thiere selbst der Menschen wegen geschaffen sind. Denn was haben die Schafe für eine andere Bestimmung als daß die Menschen ihre Wolle verarbeiten und weben und sich damit kleiden? Denn wirklich könnten sie ohne die Pflege und Sorgfalt der Menschen sich weder nähren, noch erhalten, noch irgend einen Ertrag gewähren. Erwägen wir aber, wie die Hunde so treue Wächter und so anhängliche Schmeichler ihrer Herren sind, was sie für einen Widerwillen gegen Fremde zeigen wie die Spürkraft ihrer Nase so unglaublich scharf, ihre Munterkeit zum Jagen so unermüdlich ist: worauf deutet dieß Anderes hin als daß sie zur Beförderung der Bequemlichkeit der Menschen geschaffen seien? Werfen wir einen Blick auf die Rinder, so zeigt schon der Bau ihres Rückens daß sie nicht zum Lasttragen eingerichtet sind. Ihr Nacken aber ist für das Joch geschaffen, die Kraft und die Breite ihrer Schultern zum Ziehen des Pfluges: darum wurde ihnen auch, weil sie die Erde durch Zerspalten der Schollen umgruben, von dem Menschengeschlechte des goldenen Zeitalters, von dem die Dichter singen, niemals ein Leid angethan.

Aber da kam auf Einmal hervor ein eiserner Nachwuchs,
Welcher zuerst sich erfrechte zu schmieden das mörtrische Schlachtschwert,
Ja zu verzehren den Stier, den gebändigten, den er in's Joch schlug *.

Für so nützlich sah man das Rind an daß es für einen Frevel galt dessen Fleisch zu essen.

64. Es wäre zu weitläufig von der Nützlichkeit der Maulesel und Esel zu reden; aber klar ist daß sie zum Vortheile der Menschen vorhanden sind. Und was hat das Schwein Anderes als sein eßbares Fleisch? Hat es ja doch, wie sich Chrysippus ausdrückt, die Seele nur statt des Salzes, damit es nicht faule. Und weil dieses Thier sich so sehr zur Speise für die Menschen eignet, so ist es eines der fruchtbarsten in der

* Aus Aratus V. 130 ff.

ganzen Natur. Auf ähnliche Weise finde ich daß die Menge und der Wohlgeschmack der Fische und der Vögel so großen Genuß gewährt daß es bisweilen scheint als sei unsere Pronoia * [Vorsehung] eine Epikureerin gewesen. Indessen könnten die Menschen sie nicht einmal ohne ihre gewandte Kunstfertigkeit und Geschicklichkeit fangen; wiewohl wir bei einigen Vögeln, die, wie unsere Auguren sich ausdrücken, entweder Alites oder Oscines [d. i. durch Flug oder Stimme bedeutsam] sind, annehmen, sie seien zum Zwecke der Augurien geschaffen. Die ungeheuer großen und wilden Thiere aber überwältigen wir durch die Jagd, theils um ihr Fleisch zu verzehren, theils um uns im Jagen, als einem Vorspiele für den Krieg, zu üben, theils um sie zu zähmen und abzurichten, und dann zu benützen, z. B. die Elephanten; auch um aus ihren Körpern manche Mittel gegen Krankheiten und Wunden zu gewinnen, sowie aus gewissen Gewächsen und Kräutern, deren Nutzen wir durch Erfahrung und Versuche in einem langen Zeitraume kennen gelernt haben. Man durchmustere mit den Augen des Geistes die ganze Erde und alle Meere: da erblickt man weite fruchtbare Räume, unermeßliche Ebenen, dichtbewaldete Gebirge, Viehwaiden, und wie die Menschen mit unglaublicher Geschwindigkeit die See durchkreuzen. Aber nicht blos über der Erde, sondern auch in ihren innersten Tiefen verborgen, findet sich so manches sehr Nützliche, was, zum Vortheile der Menschen geschaffen, auch von den Menschen allein aufgefunden wird.

65. Das aber was vielleicht ihr Beide zu einem Tadel gegen mich ergreifen werdet (Cotta, weil Karneades gern über die Stoiker herfiel; Vellejus, weil Epikurus Nichts so lächerlich findet als die Vorausverkündigung künftiger Dinge) scheint mir gerade der stärkste Beweis dafür zu sein daß die göttliche Vorsehung für die Angelegenheiten der Menschen Sorge trage. Denn es gibt wahrhaftig eine Weissagekunst, die an vielen Orten, bei vielen Ereignissen und Gelegenheiten eintritt, sowohl im Privatleben als bei Staatsangelegenheiten. Vieles

** S. oben I, 8.

erblicken die Opferschauer [haruspices], auf Vieles machen die Auguren [Beobachter des Vogelfluges und der Vogelstimmen] aufmerksam: Vieles wird durch Orakelsprüche verkündigt, Vieles durch Prophezeihungen, Vieles durch Träume, Vieles durch Vorzeichen; durch deren Beachtung schon oft manches den Menschen Erwünschte und allgemein Vortheilhafte gewonnen, auch manche Gefahren abgewendet worden sind. Diese Kraft also, diese Kunst, diese Anlage (nennt es wie ihr wollt) ist wahrhaftig dem Menschen, und keinem andern Wesen, von den Göttern verliehen worden, damit er von der Zukunft Kenntniß erhalte. Macht nun etwa auch dieß Alles im Einzelnen auf euch keinen überzeugenden Eindruck, so sollte es doch wohl zusammengenommen, und in Verbindung und im Zusammenhange mit einander betrachtet, einen Eindruck gemacht haben.

Aber nicht nur für das Menschengeschlecht als Ganzes, sondern auch für die Einzelnen pflegen die unsterblichen Götter zu sorgen und vorsehend zu walten. Denn man kann die Gesammtheit des Menschengeschlechts zusammennehmen, und dann Schritt für Schritt auf kleinere Massen, und endlich auf Einzelne zurückgehen.

66. Wenn wir nämlich aus den oben angegebenen Gründen annehmen, die Götter sorgen für alle Menschen, wo sie nur immer sein mögen, an welcher Meeresküste, an welchem Theile der Erde, sei er auch außer Zusammenhang mit dem von uns bewohnten Erdstriche: so sorgen sie auch für die Menschen welche mit uns die in einer Linie von Osten nach Westen liegenden Länder bewohnen. Geht ihre Vorsehung auf diese, die gleichsam eine große Insel mit einander bewohnen, welche wir den Erdkreis nennen; so geht sie auch auf diejenigen welche Theile dieser Insel inne haben, Europa, Asien, Afrika. Folglich wenden sie ihre Liebe auch Theilen dieser Theile zu, Rom, Athen, Sparta, Rhodus; und von diesen Theilestheilen insbesondere wieder Einzelnen, vom Ganzen Ausgesonderten, z. B. im Kriege mit Pyrrhus dem Curius *,

* Er lebte in der Mitte des fünften Jahrhunderts der Stadt Rom, und triumphierte über Pyrrhus.

dem Fabricius *, dem Coruncanius **, im ersten punischen dem Calatinus ***, dem Duillius ****, dem Metellus †, dem Lutatius ††; im zweiten dem Maximus †††, dem Marcellus ††††, dem Africanus †*; nach diesen dem Paullus †**, dem Gracchus †***, dem Cato *†; zu unserer Väter Zeiten aber dem Scipio *††, dem Lälius *†††, und noch vielen ausgezeichneten Männern die unser Vaterland und Griechenland hervorgebracht hat, und von denen wir glauben dürfen daß Keiner, außer mit göttlicher Hülfe, ein so tüchtiger Mann geworden sei. Und dieser Gedanke hat die Dichter, insbesondere den Homerus, veranlaßt den vorzüglichsten [ihrer] Helden, dem Ulixes, dem Diomedes, dem Agamemnon, dem Achilles, bestimmte Götter als Begleiter bei ihren Kämpfen und Gefahren beizugesellen. Ueberdieß beweisen die oben [Cap. 2] angegebenen häufigen persönlichen Erscheinungen der Götter daß diese für Staaten und einzelne Menschen sorgen: und dieß zeigt sich

---

* War Consul um jene Zeit, auch einmal Gesandter der Römer an Pyrrhus.

** Der erste plebejische Pontifex Maximus.

*** M. Attilius Calatinus war Consul in den Jahren 495 und 498, Dictator 504 d. St.

**** S. über ihn den Anfang des Cicero vom Staate.

† Q. Cäcilius Metellus, Consul in den Jahren 502 und 506, dann 24 Jahre lang Oberpriester.

†† Consul im J. R. 511.

††† Fünfmal Consul im zweiten punischen Kriege. Es ist der berühmte Q. Fabius Maximus, unter dem Beinamen Cunctator bekannt.

†††† Besieger des Hannibal bei Nola, kam im J. R. 545, im eilften Jahre des zweiten punischen Krieges, in einer Schlacht gegen ihn um.

*† Es ist P. Cornelius Scipio Afrikanus, der Aeltere. Er besiegte die Karthager in Afrika in den Jahren Roms 550—552.

**† L. Aemilius Paullus, Macedonicus genannt, Vater des jüngern Scipio Africanus.

***† Tiberius Sempronius Gracchus, der zweimal Consul war (nicht sein Sohn, der bekannte Volkstribun).

†* Der ältere Cato, Censorius beigenannt, in der Mitte des sechsten Jahrhunderts nach Roms Erbauung.

††* Der jüngere Scipio Africanus Aemilianus, der im J. R. 608 Karthago zerstörte.

†††* Mit dem Beinamen der Weise, welcher in Cicero's Buche von der Freundschaft die Hauptperson ist.

auch in den Andeutungen künftiger Ereignisse, wovon wir theils im Schlafen, theils im Wachen, Winke bekommen. Viele Warnungen erhalten wir überdieß durch auffallende Naturerscheinungen, viele bei den Opfereingeweiden und manchen andern Veranlassungen, welche die Erfahrung in einer langen Reihe von Jahren so gesammelt hat daß sie daraus eine Weissagungskunst bildete. Es war also niemals irgend ein großer Mann ohne eine göttliche Anregung. Zur Widerlegung meiner Behauptungen muß man aber nicht einzelne Fälle anführen, und z. B. wenn den Saaten oder den Rebenpflanzungen von irgend Jemand die Witterung schadet, oder ein Unfall ihn um irgend eine von seiner Lebensbequemlichkeiten bringt, nicht gleich urteilen daß derjenige dem etwas dergleichen begegnet entweder den Göttern verhaßt oder von ihnen vernachläßigt sei. Großes berücksichtigen die Götter, Kleines beachten sie nicht*. Großen Männern aber geht es immer und in allen Fällen gut: was schon hinlänglich, theils von unserer Schule, theils von dem Fürsten der Philosophen, Sokrates, in der Lehre von den Mitteln zur Glückseligkeit welche die Tugend gewähre dargethan worden ist.

67. Das ist es denn was mir über das Wesen der Götter beifiel und was ich hierüber sagen zu müssen glaubte. Du aber, Cotta, folge mir, und vertheidige dieselbe Sache, und bedenke daß du nicht nur einer der ersten Staatsbürger, sondern auch Hauptpriester bist; und weil denn deine Schule das Recht hat für und gegen [jede Behauptung] zu sprechen, so wähle lieber das Für, und wende die Gewandtheit der Rede die du durch deine rednerischen Uebungen gewonnen und durch deine Schule, die Akademie, vervollkommnet hast, lieber zu diesem Zwecke an. Denn eine schlimme und ruchlose Angewöhnung ist es gegen die Götter zu sprechen, gleichviel ob es aus Ueberzeugung oder zum Schein geschieht.

---

* Aeußerung des Chrysippus, welche dieser aus Euripides hatte:
— — um Uebergroßes nimmt ein Gott sich an:
Doch gibt dem Zufall Kleines er zum Spiele preis.

Drittes Buch.

Inhalt.

Der Akademiker Cotta tritt auf, und spricht gegen die Ansicht des Stoikers. Er erklärt zuvörderst, er werde als Staatsmann und Pontifex die herkömmliche Lehre von den Göttern niemals bestreiten, so wenig als irgend Etwas was zur Religion gehöre. Allein von einem Philosophen erwarte er nicht Autoritäten, sondern Gründe. Cap. 1. 2. Und da Balbus nun Gründe genug vorgebracht zu haben glaubt, so läßt sich Cotta auf die in vier Abtheilungen vorgebrachten Aeußerungen des Balbus ein, der erstlich hatte zeigen wollen daß es Götter gebe; zweitens, wie sie beschaffen seien; drittens daß sie die Welt regieren; viertens daß sie für die Menschen sorgen.

Da zeigt denn Cotta erstlich daß Balbus durch die Schwäche seiner Gründe den Satz daß es Götter gebe mehr zweifelhaft mache als befestige. Cap. 3—6. Sodann thut er dar daß auch die Beweise des Kleanthes und des Chrysippus, und eben so die des Zeno, nicht Stich halten. Cap. 7.

Der zweite Theil der Aeußerung des Stoikers, über die Beschaffenheit der Götter, sei noch schlimmer gerathen, weil aus diesem Wie eher hervorgehe daß es gar keine Götter gebe. Cap. 8. Nachweisung der Schwäche des zenonischen Beweises daß die Welt belebt, daß sie weise, daß sie Gott sei. Cap. 9. 10. So sei es auch mit der Weltseele, mit dem Aether oder der Feuerkraft. Cap. 11—14. Auch die Tugenden, wie sie die Menschen haben und üben, können der Gottheit gar nicht zugeschrieben werden. Cap. 15. Darauf wird die Unhaltbarkeit der Entwicklung der Vielgötterei, der Erklärung ihrer Bedeutung und Namen dargethan; ferner das Widersprechende der Sagen von den Göttern (Cap. 16—20), denen zufolge es drei Juppiter geben müßte, dreierlei Dioskuren, dreierlei Musen, fünf Sonnengötter (Cap. 21), vier Vulkane, fünf Merkure, drei Aeskulape (Cap. 22), vier Apolle, drei Dianen, fünf Dionyse, vier Aphroditen, eine fünffache Pallas, drei Eroten. C. 23. Die Nichtigkeit der personificierten Tugenden wird gezeigt, die falschen Etymologieen der Stoiker werden siegreich widerlegt. Cap. 24. 25.

Nun sollte es an den von dem Stoiker geführten Beweis gehen daß die Welt von den Göttern regiert werde, welches der dritte Punkt gewesen war.

Aber Alles was Cotta dagegen gesagt hatte ist verloren, nebst einem Theile der Antwort auf den Beweis von der Fürsorge der Götter für die Menschen.

Der erste Punkt der Antwort auf die vierte Abtheilung der stoischen Erörterung ist der Mißbrauch welchen viele Menschen von der Vernunft, dieser angeblichen Gottesgabe, machen: durch welche Vernunft doch offenbar von den Göttern nur für die Wenigen gesorgt sein könne denen sie eine gute gaben. Behaupten aber die Stoiker es sei von den Göttern dennoch für Alle gesorgt, so folge daraus daß eben für Keinen gesorgt sei. Cap. 26. 27. Und da die Götter hätten wissen müssen daß so Viele die Vernunft mißbrauchen würden, ja die Meisten: so hätten sie besser daran gethan der Menschheit im Ganzen die ihr so gefährliche Gabe vorzuenthalten. Cap. 28—31. Gegen die Vorsehung spreche auch das Unglück so vieler Guten, das Glück so vieler Schlechten. Cap. 32—35. Gegen den Satz daß die Götter ihre Sorge nur auf das Große richten, aber das Kleine nicht beachten, sagt er: Das wäre entweder ein Beweis ihrer Schwäche, oder ihres schlechten Willens. Auch der Grund der Stoiker, daß sich die göttliche Gerechtigkeit gegen Frevler oft erst gegen deren Nachkommen zeige, beweise Nichts für die Vorsehung: denn das wäre ja gerade die größte Ungerechtigkeit, die schon ein ordentlich eingerichteter Menschenstaat nicht begehe. Und wenn die Stoiker sich, oder vielmehr den Göttern, mit der Unmöglichkeit immer zu helfen helfen wollen, so verwickeln sie sich in neue Widersprüche. Cap. 36—39. Hier schließt Cotta, und Balbus verspricht die Vertheidigung der Vorsehung ein anderes Mal noch besonders vorzunehmen. Sie trennen sich. Vellejus hält Cotta's Entwicklung für die der Wahrheit gemäßere, Cicero die des Balbus für die durch Wahrscheinlichkeit ansprechendere. Cap. 40.

---

1. Als Balbus seinen Vortrag geendigt hatte lächelte Cotta und sagte: Zu spät, mein Balbus, deutest du mir an, was ich vertheidigen soll. Denn während du sprachst, besann ich mich schon auf Einwendungen gegen deine Erörterung, und zwar nicht sowohl um dich zu widerlegen als um über das was mir nicht recht verständlich war mir von dir Erläuterung auszubitten. Da aber doch Jeder seinem eigenen Urteile folgen muß, so geht es schwerlich an daß ich gerade die Ansicht habe die ich deinem Wunsche gemäß haben soll. Da fiel Vellejus ein: Du glaubst gar nicht, Cotta, mit welcher gespannten Erwartung ich deinem Vortrage entgegen sehe. Mit Vergnügen hat unser Freund Balbus dich gegen Epikurus sprechen hören: nun sollst dagegen du auch an mir einen aufmerksamen Zuhörer haben, wenn du gegen die

Stoiker sprichst; denn ich hoffe, du werdest, wie gewöhnlich, gut gerüstet auftreten. Ja, allerdings, bei'm Herkules, erwiderte Cotta, mein Vellejus; denn ich stehe dem Lucilius ganz anders gegenüber als ich dir stand. Wie so? erwiderte Jener. Nun, darum, weil mir scheint, euer Epikurus streite eben nicht sonderlich für die unsterblichen Götter; er wagt blos nicht ihr Dasein zu leugnen, um sich nicht Feindschaft oder gar Anklage zuzuziehen. Da er aber behauptet, die Götter thun Nichts und sorgen für Nichts und haben menschliche Glieder, aber ohne irgend einen Gebrauch davon zu machen, so scheint es als spreche er gar nicht im Ernste, und als halte er es für hinlänglich zu sagen, es gebe ein gewisses seliges und ewiges Wesen. Dagegen hast du, wie ich glaube, wohl bemerkt wie sich Balbus so tief eingelassen hat, und wie seine Sätze, wenn auch nicht eben ganz wahr, doch zusammenhängen und gut an einander gereiht sind. Darum gedenke ich denn, wie gesagt, seinen Vortrag nicht sowohl zu widerlegen als ihm über das was ich nicht recht verständlich fand einige Fragen vorzulegen. Deßwegen stelle ich es dir, Balbus, auch frei, ob du mir lieber auf meine Fragen nach einem Punkte um den andern antworten willst, nämlich über die mir nicht recht klar gewordenen Dinge, oder ob du es lieber hast daß ich was ich zu sagen habe in einen zusammenhängenden Vortrag fasse. Nun, erwiderte Balbus, wenn du irgend eine Erläuterung von mir haben willst, so will ich dir lieber antworten: willst du aber fragen, nicht sowohl um Aufschluß zu erhalten als um mich zu widerlegen, so lasse ich dir die Wahl, und werde dir entweder auf jede einzelne Frage gleich antworten, oder dich erst ganz ausreden lassen, und dann meine Einwendungen vorbringen. Ganz recht, erwiderte Cotta: so laß uns denn in unserer Verhandlung dem Gange deiner Erörterung folgen.

2. Doch bevor ich von der Sache selbst spreche, erst ein Paar Worte von mir. Dein Ansehen nämlich, mein Balbus, und deine Ermahnung, mit der du mir am Schlusse deiner Rede an's Herz gesprochen hast, nämlich, ich solle nicht vergessen daß ich Cotta, daß ich Hauptpriester sei, macht mich nicht wenig bedenklich. Du hattest wohl, glaube ich, dabei den Zweck mich aufzufordern, ich sollte die von unsern

Vorfahren auf uns vererbten Ansichten über die unsterblichen Götter, über Opfer, Gebräuche, und was sonst zur Religion gehört, in Schutz nehmen. Und das werde ich auch immer thun, und habe es immer gethan, und es soll mich von diesem Glauben, den ich in Beziehung auf die Verehrung der unsterblichen Götter von unsern Vorfahren überkommen habe, keines Gelehrten oder Ungelehrten Beweisführung abbringen. Allein wenn es sich von der Religion handelt halte ich mich auch an die Oberpriester, den Tiberius Coruncanius, den Publius Scipio, den Publius Scävola *, und nicht an Zeno, oder Kleanthes, oder Chrysippus; und der Augur C. Lälius, der Weise, ist mir in jener berühmten Rede wo er von der Religion ** spricht ein weit willkommenerer Sprecher als irgend ein ausgezeichneter Meister der stoischen Schule. Und da die ganze römische Religion in Opfer und Auspicien zerfällt, und als drittes Glied noch die Fälle sich anschließen wenn die Ausleger [der Sibyllen-Orakel] oder die Opfereingeweideschauer irgend einen Wink über die Zukunft aus auffallenden Erscheinungen und Anzeichen, oder aus den sibyllinischen Büchern gegeben haben, so erkläre ich daß ich von diesen die Religion betreffenden Dingen nie irgend eines als unbedeutend angesehen habe, sondern im Gegentheile überzeugt bin daß Romulus durch Einführung der Vogelflugdeutung, Numa durch Anordnung der Opfer unserm Staate seine feste Grundlage gegeben habe ***, und daß derselbe wahrhaftig niemals ohne Bezeugung der tiefsten Verehrung gegen die unsterblichen Götter sich zu einer solche Größe hätte erheben können. Und hiemit hast du, Bal-

* Ueber Coruncanius und Scävola s. oben zu I, 41. Der hier genannte P. Scipio, vollständig P. Cornelius, Cn. F. L. N. Scipio Nasica, Pont. max. und im J. 563 Consul, wurde durch Senatsbeschluß für den besten Mann in Rom erklärt. S. Cic. de Fin. V, 22. Liv. XXIX, 14. Schömann.

** Die Rede hatte die Ueberschrift: De collegiis. Er hielt sie gegen den Gesetzesvorschlag daß die Priester nicht von den Priestercollegien, sondern von dem Volke gewählt werden sollten. S. Cic. Lael. 25. Brut. 21 u. vgl. unten Cap. 17.

*** S. Plutarch im Leben des Numa 8. Liv. I, 19.

bus, meine Ansicht, wenn ich als Cotta und als Hauptpriester spreche: setze mich nun in den Stand zu verstehen was du denkst. Denn du, als Philosoph, hast die Pflicht auf dir, mir mit Vernunftgründen Belehrung über die Religion zu ertheilen: unsern Vorfahren dagegen bin ich zu glauben verpflichtet, auch ohne daß ein Grund angegeben wird.

3. Nun, erwiderte Balbus, was verlangst du denn, Cotta, für eine Beweisführung von mir? Du hattest ja, antwortete Jener, deinen Vortrag in vier Theile getheilt: erstlich wolltest du lehren daß es Götter gebe; zweitens, wie sie beschaffen seien; dann daß die Welt von ihnen regiert werde; endlich daß sie für die Menschheit Sorge tragen. Das war, wenn ich mich recht erinnere, deine Eintheilung. Vollkommen richtig, erwiderte Balbus; aber so laß denn hören, was du vermissest.

Da antwortete Cotta: So laß uns denn Eins um das Andere betrachten; wiewohl der erste Punkt derjenige ist über welchen Alle, ausgenommen ganz Ruchlose, einverstanden sind, und den ich wenigstens mir nicht aus dem Gemüthe reißen lasse, nämlich der Satz daß es Götter gebe. Doch gerade über das woran ich auf das Ansehen unserer Vorfahren hin so fest glaube belehrst du mich gar nicht, w a r u m es sich so verhalte? Warum willst du es aber, fiel Balbus ein, erst von mir dir beweisen lassen, wenn du davon schon überzeugt bist? Darum, erwiderte Cotta, weil ich an diese Untersuchung gehe als ob ich niemals Etwas von den unsterblichen Göttern gehört, niemals darüber nachgedacht hätte. Und so gebe ich mich dir denn als einen noch ganz ununterrichteten und unbefangenen Schüler hin; lehre mich was ich von dir lernen möchte. Nun so sprich, antwortete Jener: worüber willst du belehrt sein? — Ich? Erstlich darüber warum du, ungeachtet deiner Behauptung bei jener Eintheilung, der erste Punkt bedürfe gar keiner Erörterung, weil er an sich einleuchtend und Jedermann darüber einverstanden sei, dennoch gerade hierüber so ausführlich gesprochen hast? Darum, erwiderte Balbus, weil ich bemerkt habe daß auch du, Cotta, oft bei deinen Vorträgen auf dem Forum den Richter mit so vielen Gründen als du nur auftreiben konntest bestürmtest, wenn nur

der Rechtsfall es möglich machte. Gerade so machen es aber auch die Philosophen, und ich that es gleichfalls, so gut ich konnte. Du aber kommst mir mit deiner Frage gerade so vor als ob du mich fragtest, warum ich dich mit zwei Augen ansehe, und nicht nur mit einem, da ich mit dem einen den nämlichen Zweck erreichen könne?

4. Wie passend deine Vergleichung sei, versetzte Cotta, das gebe ich dir selbst zu bedenken. Denn erstlich pflege ich auch in Rechtssachen, wenn etwas ganz einleuchtend ist und Niemand etwas einzuwenden hat, das Beweisführen zu unterlassen: ja es schadet sogar die Aufzählung der Gründe dem klar Erkannten; und zweitens, thäte ich es auch in gerichtlichen Verhandlungen, so folgt noch nicht daß ich es auch hier, wo eine ins Feinere gehende Untersuchung nöthig ist, thun würde. Einen Grund aber mich nur mit Einem Auge anzusehen gäbe es gar nicht, da ja beide Augen einerlei Blick haben, und da die Natur, der du ja Weisheit zuschreibst, uns zwei Lichter geben wollte, die von der Seele aus zu den Augen einen Weg haben. Allein weil du selbst nicht recht sicher warst daß dein Satz so ganz einleuchtend sei als du es gerne wünschtest, aus dem Grunde hast du mit einer Menge von Gründen beweisen wollen daß es Götter gebe. Denn mir hätte der einzige Satz genügt daß eben unsere Vorfahren den Glauben an sie uns überliefert haben. Aber du willst Autoritäten Nichts gelten lassen, und fichtst mit Vernunftgründen. Nun so laß es dir denn gefallen daß meine Vernunft mit der deinigen sich messe. Da bringst du denn folgende Gründe, eine ganze Reihe, vor, um zu zeigen warum es Götter gebe, und machst durch das Beweisen einen meiner Ansicht nach gar nicht zweifelhaften Satz wirklich zweifelhaft. Ich habe mir nämlich nicht nur die Anzahl deiner Beweisgründe, sondern auch die Ordnung gemerkt in der du sie vorbrachtest. Der erste war: Wenn wir an den Himmel hinaufblicken, so begreifen wir gleich daß es ein waltendes Wesen gebe von dem dieß All regiert werde. Daher jener Vers:

Blick' empor zum hohen Lichtraum: Juppiter fleh'n All' ihn an *.

---

* S. oben II, 2.

Als ob irgend Jemand bei uns [bei'm Namen Juppiter] eher an jenen [Lichtraum] als an den capitolinischen Juppiter dächte! Oder als ob das schon von selbst einleuchtend wäre, und Niemand etwas dagegen einzuwenden hätte daß solche Dinge Götter seien, von denen dir Vellejus und noch viele Andere wohl nicht einmal zugeben daß sie beseelt seien! Ein anderer gewichtiger Grund schien dir folgender zu sein: weil theils der Glaube an die unsterblichen Götter allgemein sei, theils täglich sich mehr befestige. Du unterwirfst also Gegenstände von solcher Wichtigkeit dem Urteile der vorurteilsvollen Thoren*? Ein Verfahren das man von euch am wenigsten erwarten sollte, da ihr ja alle Thoren wahnsinnig nennt.

5. Aber [sagst du] es sind ja Götter persönlich sichtbar erschienen, z. B. bei'm See Regillus dem Postumius, auf der Salzstraße dem Vatinius; auch hast du so was von einem Treffen der Lokrer am Sagraflusse fallen lassen. Die also welche du Tyndariden nanntest, d. h. Menschen von menschlicher Abkunft, und von denen Homerus, welcher ihrem Zeitalter ziemlich nahe stand, erzählt sie seien zu Lakedämon begraben**, von denen glaubst du sie seien auf weißen Rossen, ohne Reitknechte bei sich zu haben, dem Vatinius begegnet, und haben den Sieg des römischen Volkes lieber dem Vatinius, einem Landmanne, als dem Marcus Cato, welcher damals an der Spitze der Staatsverwaltung stand, verkündet? Du glaubst also auch daß der zufällige Eindruck an einem Kieselsteine, den man noch heut zu Tage am See Regillus erblickt, der Fußtritt von dem Rosse des Kastor sei? Willst du nicht lieber das glauben was sich erweisen läßt, daß die Seelen ausgezeichnet trefflicher Menschen, dergleichen jene Tyndariden waren, göttlich seien und ewig, als daß Die die einmal verbrannt wurden haben einen Ritt machen und in der Schlacht mitfechten können? Oder, wenn du behauptest das sei möglich gewesen, so mußt du doch auch nachweisen,

* Thoren nannten nämlich die Stoiker alle nicht vollendet Weisen, folglich den größten Theil des Menschengeschlechts. Eines von ihren Paradoxen war aber: Alle Thoren sind wahnsinnig. S. das vierte Paradoxon Cicero's.

** Die Stelle ist Il. III, 243.

wie, und nicht Alte-Weibermärchen vorbringen. Wie? fiel Lucilius ein, das hältst du für Märchen? Siehst du nicht daß ein dem Kastor und Pollux von Aulus Postumius geweihter Tempel auf dem Forum steht? Kennst du nicht den Senatsbeschluß wegen des Vatinius? Und vom Sagra gibt es ja ein allbekanntes Sprüchwort bei den Griechen, die, wenn sie etwas betheuern wollen, sagen es sei gewisser als das Ereigniß am Sagra. Ist es recht daß du solchen Zeugnissen nicht glauben willst? Das heißt, mein Balbus, erwiderte Cotta, gegen mich mit Sagen gefochten, während ich Vernunftgründe von dir haben will.

[Lücke, in welcher das fehlt was Cotta gegen die Weissagung gesprochen haben mochte. Vgl. Cicero's Werk von der Weissagung II, 8.]

6. Jetzt von den künftigen Ereignissen. Entgehen kann nun einmal Niemand dem was sich ereignen wird. Oft aber ist es auch nicht einmal nützlich zu wissen was geschehen wird; denn es ist jammervoll sich, ohne daß es etwas hilft, abzuängstigen, und nicht einmal den letzten und doch Keinem versagten Trost, den Trost der Hoffnung, zu haben; besonders da ihr zugleich auch behauptet, Alles geschehe dem Beschlusse des Schicksals zufolge; was aber immer von aller Ewigkeit her wahr gewesen sei, das sei eben das Schicksal. Was hilft es also, oder was trägt es zur Verhütung bei, zu wissen es werde etwas geschehen, wenn es denn doch gewiß geschehen wird? Und woher [kommt] denn ferner diese Weissagekunst? Wer hat den Leberspalt * entdeckt? Wer das Geschrei der Krähen aufgezeichnet? Wer die Loose **? Wiewohl ich ihnen glaube, auch mir nicht herausnehme den Augurenstab des Attius Navius, den du erwähntest ***, zu verachten. Aber wie man darauf gekommen ist diese Dinge zu verstehen, darüber müssen mich die Philosophen belehren, besonders da jene Wahrsager über so manche Stücke nicht die Wahrheit sagen. Aber, sagtest du, auch die Aerzte täuschen sich ja oft. Was hat denn die Arzneiwissenschaft, von

* S. Cicero von der Weissagung I, 10; II, 12 u. 13.
** Vgl. v. d. Weiss. II, 41.
*** S. oben II, 3.

der ich sehe worauf sie beruht, mit der Weissagung für eine Aehnlichkeit, deren Ursprung ich gar nicht begreife? Du aber glaubst sogar, die Götter seien durch die Aufopferungen der Decier* versöhnt worden. Wie konnten doch die Götter so ungerecht sein daß sie dem römischen Volke gar nicht mehr gut werden wollten, außer auf den Untergang solcher Männer hin? Das war vielmehr ein wohlberechneter Plan der Feldherren (die Griechen nennen es Strategema), aber solcher Feldherren denen das Wohl des Vaterlandes am Herzen lag und die ihr Leben nicht schonten. Sie rechneten nämlich darauf, das Heer werde dem Anführer, der sich auf gespornten Rosse in die Feinde stürze, nachfolgen: und dieß traf auch zu. Eines Faunus** Stimme habe ich für meine Person nie gehört; behauptest du eine gehört zu haben, so will ich dir glauben, wiewohl ich eigentlich überhaupt keinen Begriff von einem Faun habe.

7. Bisher also, mein Balbus, so viel wenigstens von dir abhängt, bin ich noch gar nicht belehrt daß es Götter gibt, an deren Dasein ich übrigens glaube; aber von den Stoikern ist Nichts zu lernen. Denn Kleanthes, wie du sagtest, nimmt an es seien in den Gemüthern der Menschen viererlei Arten wie sie zu einem Begriffe von Göttern kommen. Die erste ist, von der ich hinlänglich gesprochen habe, nämlich hergenommen von der Vorahnung künftiger Ereignisse; die zweite aus den Weltrevolutionen welche Stürme und Ungewitter und andere Störungen des regelmäßigen Naturgangs bewirken; die dritte von der zweckmäßigen Nutzbarkeit und Fülle der Dinge die wir genießen; die vierte von der Ordnung der Gestirne und der Regelmäßigkeit des Himmelslaufes. Von der Vorahnung der Zukunft haben wir gesprochen. Von den Störungen des geregelten Naturganges am Himmel, im Meere und auf der Erde können wir nicht behaupten es gebe nicht Viele die sie fürchten und sie für Wirkungen der Götter halten. Aber die Frage ist nicht, ob es Leute gebe welche Götter annehmen, sondern

---

* Vgl. zu de Fin. II, 19 (oben S. 82).

** S. oben II, 2 gegen das Ende.

das fragt sich, ob es Götter gebe oder nicht? Denn die übrigen Gründe welche Kleanthes anführt, von denen der eine von der Menge der uns zu Theil werdenden Vortheile, der andere von dem ordentlichen Verlaufe der Zeit und der Regelmäßigkeit der Himmelsbewegungen hergenommen ist, werde ich dann abhandeln wann ich auf die Vorsehung der Götter zu sprechen komme, von der du, Balbus, so Vieles gesprochen hast; und eben darauf will ich auch das verschieben was du als Behauptung des Chrysippus angabst, nämlich: weil sich etwas in der Natur finde was vom Menschen nicht zu Stande gebracht werden könne, so gebe es also etwas das höher stehe als der Mensch; auch was du für eine Vergleichung zwischen einem schönen Hause und der Schönheit der Welt anstelltest, und wie du die Harmonie und Uebereinstimmung der ganzen Welt anführtest, auch des Zeno kurze und zugespitzte Schlußfolgerungen — das Alles will ich auf den Theil meiner Auseinandersetzung verschieben den ich eben erwähnte; und dann soll zu gleicher Zeit alles das was du, Naturphilosoph, von der Feuerkraft und der Wärme gesagt hast, die nach dir die Erzeugerin von Allem ist, an seiner gehörigen Stelle zur Sprache kommen. Auch will ich Alles bis dorthin versparen was du vorgestern* vorgebracht hast, als du das Dasein der Götter beweisen wolltest, und warum nicht nur die Welt als ein Ganzes, sondern auch Sonne, Mond und Sterne Empfindung und Verstand hätten. An dich aber stelle ich wiederholt und dringend dieselbe Frage, nämlich, aus welchen Gründen du denn vom Dasein der Götter überzeugt seist.

8. Ich denke doch, erwiderte Balbus, ich habe schon Gründe vorgebracht; aber du trittst so gegen sie auf, daß, während du thust als wollest du mich fragen und ich mich auf's Antworten gefaßt mache, du auf Einmal die Rede ablenkst und zum Antworten mir gar keinen Raum lässest. Und so sind denn Dinge von der größten Wichtigkeit unbesprochen übergangen worden, nämlich das Capitel von der Weissagung, vom Schicksal; über welche Punkte du zwar oberflächlich gesprochen

---

* S. oben zu II, 29.

hast, unsere Schule aber gar Viel zu sagen pflegt, wo sie jedoch von dem gegenwärtigen Gegenstande unserer Untersuchung abgesondert behandelt werden * Darum bitte ich dich, menge nicht Dinge unter einander die nicht zusammen gehören, damit wir in gegenwärtiger Unterredung mit unserer Hauptfrage in's Reine kommen.

Ganz recht, erwiderte Cotta. Weil du demnach die ganze Untersuchung in vier Theile zerfällt hast, und wir mit dem ersten fertig sind **, so laß uns den zweiten betrachten; und hier scheint mir als habest du, als du zeigen wolltest wie die Götter beschaffen seien, eigentlich dargethan sie existieren gar nicht. Du sagtest nämlich, es sei sehr schwierig den Geist von den Vorstellungen abzulenken *** die er gewöhnlich durch die Augen erhalte; allein, da doch Nichts vorzüglicher sei als die Gottheit, so nahmst du unbedenklich an, die Welt sei Gott, weil ja Nichts von allem Vorhandenen besser sei. [Ich wollte dir Recht geben:] könnten wir nur sie beseelt denken, oder vielmehr, könnten wir nur dieß mit dem Auge des Geistes erschauen wie das Uebrige mit den [leiblichen] Augen. Aber da du behauptest es gebe nichts Besseres als die Welt [so sprich]: was verstehst du denn unter besser? Soll es heißen: nichts Schöneres: zugestanden! Soll es heißen: Nichts zweckmäßiger zu unserm Nutzen: auch das gestehe ich dir zu. Aber wenn du damit sagen willst: Nichts sei weiser als die Welt, so stimme ich schlechterdings nicht bei; nicht etwa wegen der Schwierigkeit den Geist von den Augen abzulenken, sondern gerade darum weil ich, je mehr ich ihn ablenke, desto weniger mir das denken kann was du verlangst.

9. Nichts [sagst du] ist unter allem Vorhandenen besser als die Welt. Nun, auch auf der Erde geht Nichts über die Stadt Rom †.

* Cicero hat bekanntlich in den Werken von der Weissagung und vom Schicksal die Ansicht der Stoiker weiter ausführen lassen.

** Fertig sind sie nun wohl nicht damit; aber der Stoiker kommt eben nicht mehr darüber zum Worte.

*** Nämlich II, 17.

† Der Sprechende chikaniert hier seinen Gegner, indem er die Bedeutung der Worte des Stoikers in einem andern Sinn auffaßt als die Stoiker sie verstanden haben. Schömann.

Meinst du darum, die Stadt Rom besitze auch Vernunft, Denkkraft, Verstand? oder weil dieß der Fall nicht ist, meinst du darum, eine Ameise sei mehr werth als diese herrliche Stadt, weil die Stadt kein Empfindungsvermögen besitze, die Ameise nicht nur Empfindung, sondern auch Verstand, Ueberlegung, Gedächtniß? Du solltest doch, Balbus, auch bedenken was man dir zugeben kann, nicht aber gleich annehmen was dir einfällt. Jenem ganzen Gedanken hat nämlich folgender alte, kurze und, wie es dir vorkam, scharfsinnige Schluß des Zeno eine Ausdehnung gegeben*. Zeno schließt nämlich so: „Was Vernunft besitzt ist besser als was nicht Vernunft besitzt; nun ist aber Nichts besser als die Welt: also besitzt die Welt Vernunft." Hat es damit seine Richtigkeit, so bringst du sogleich auch heraus daß die Welt auch am besten ein Buch möchte lesen können. Denn gehst du der Spur des Zeno nach, so kannst du dann auch folgenden Vernunftschluß machen: „Was durch Studium der Literatur gebildet ist ist besser als was nicht literarisch gebildet ist; Nichts ist aber besser als die Welt: folglich ist die Welt literarisch gebildet." [Schließt man] auf diese Weise [fort, so] ist die Welt auch beredt, sie versteht Mathematik, Musik, sie hat überhaupt Kenntniß von allen Wissenschaften, ja sie ist am Ende gar ein Philosoph. Du hast wiederholt behauptet, Nichts werde ohne Gott, und es gebe keine Kraft in der Natur von der Art daß sie etwas ihr nicht Analoges [Aehnliches] hervorbringen könne. Ich soll demnach zugeben, nicht nur daß die Welt beseelt und weise, sondern auch daß sie eine Saitenspielerin und Flötenspielerin sei, weil sie Menschen hervorbringt die auch diese Künste verstehen? Die Gründe also warum wir die Welt für vernünftig halten sollen, und die der Ahnherr der Stoiker vorbringt, halten nicht Stich, ja sie beweisen nicht einmal daß sie beseelt ist. Die Welt ist also nicht Gott; und doch gibt es nichts Besseres als sie; denn Nichts ist schöner, Nichts heilbringender für uns, Nichts herrlicher anzusehen, und in seiner Bewegung Nichts regelmäßiger. Ist die Welt als Ganzes nicht Gott, so sind es auch die Sterne

---

* S. oben II, 7.

nicht, die du in ihrer ganzen unermeßlichen Menge unter die Götter rechnetest, und deren gleichförmiger und ewiger Umlauf dir so wohl gefiel: wahrhaftig nicht mit Unrecht; denn ihre Regelmäßigkeit ist wirklich bewundernswürdig und unglaublich. Aber, mein Balbus, nicht Alles was einen bestimmten und regelmäßigen Lauf hat ist gerade darum eher einer Gottheit als der Natur zuzuschreiben.

10. Meinst du, es gebe ein regelmäßigeres Hin- und Herströmen des Wassers als im Euripus bei Chalkis *, als in der Meerenge bei Sicilien, als die Ebbe und Flut an der Stelle

Wo wild stürmend die Wog' Europa von Libyen scheidet — **?

Wie? kann Ebbe und Flut an der hispanischen oder der britannischen Küste, und ihr zu ganz bestimmten Zeiten sich ereignendes Anschwellen und Zurücktreten nicht ohne eine Gottheit stattfinden? Besinne dich doch, sonst möchtest du, wenn wir alle Bewegungen und Alles was in bestimmten Zeiten regelmäßig wiederkehrt göttlich nennen, auch die drei- und viertägigen Wechselfieber göttlich nennen müssen, da Nichts pünktlicher in gleichen Zwischenräumen wiederkommt als sie. Allein von allen dergleichen Dingen muß man Rechenschaft geben können. Und da euch nun hier eure Kunst im Stiche läßt, nehmt ihr eure Zuflucht zu einem Gott, gleichsam wie zu einem Schutzaltare ***. Da hältst du denn den Einfall des Chrysippus für besonders scharfsinnig, eines Mannes der ohne Widerspruch den Namen eines gewandten und fertigen Denkers verdient: g e w a n d t [versutos] nenne ich nämlich Die deren Verstand sich schnell zu w e n d e n versteht [versatur]; f e r t i g aber [callidos] Die deren Geist, wie die Hand durchs Arbeiten, durch Uebung F e r t i g k e i t gewonnen hat [concalluit]. Dieser also behauptet: gibt es etwas das der Mensch nicht zu Stande bringen kann, so ist der

* In der Meerenge zwischen Euböa (Negroponte) und dem Festlande Griechenlands.

** Das ist die Meerenge zwischen Europa und Africa. Der Vers ist aus den Annalen des Ennius.

*** Wo ihr nämlich denkt, man werde euch Nichts mehr anhaben; da dort ja auch Verbrecher geschützt sind.

welcher Jenes zu Stande bringt besser als der Mensch. Der Mensch aber kann das was in der Welt ist nicht machen: wer es also konnte steht über dem Menschen. Wer kann aber höher stehen als der Mensch, außer Gott? Folglich gibt es einen Gott. Diese ganze Schlußfolge leidet an demselben Grundirrthume wie die des Zeno. Denn er macht gar keinen Unterschied zwischen dem was besser, was vorzüglicher sei, und wie sich Natur und Vernunft unterscheide. Zugleich behauptet er, wenn es keine Götter gebe, so stehe in der ganzen Natur Nichts über dem Menschen; daß aber irgend ein Mensch glaube es gebe nichts Vorzüglicheres als den Menschen, verrathe die höchste Anmaßung. Mag es immerhin für Anmaßung gelten sich für mehr werth zu halten als die Welt. Aber das ist nicht nur nicht anmaßend, sondern vielmehr ein Beweis von Einsicht, zu erkennen daß wir Empfindungsvermögen und Vernunft haben, der Orion aber und der Hundsstern nicht. Und wenn ein Haus schön ist, so begreifen wir doch daß es für die Eigenthümer (das ist sein Ausdruck) gebaut sei, nicht für die Mäuse; gerade so müssen wir die Welt als die Wohnung der Götter betrachten. Und da würde ich ihm vollkommen Recht geben, wenn ich glaubte, die Welt sei gebaut, und nicht die Ansicht hätte, die ich auch erweisen will, daß sie ihre Gestaltung der Natur verdanke.

11. Aber, fragt Sokrates bei Xenophon *, woher nahm denn der Mensch seine Seele, wenn keine in der Welt war? So laß auch mich fragen, woher die Sprache, woher den Rhythmus, woher Gesang? Wir müßten nur etwa glauben, die Sonne unterrede sich mit dem Monde, wenn sie ihm nahe komme, oder die Welt sei musikalisch und klinge, wie Pythagoras geglaubt hat. Das sind Wirkungen der Natur, mein Balbus, und zwar einer nicht kunstgerecht wandelnden Natur, wie sich Zeno ausdrückt (ein Satz den wir bald näher beleuchten wollen), sondern einer Natur die Alles durch ihre Bewegungen und Veränderungen in Aufregung und Thätigkeit setzt. Daher gefiel mir das recht wohl was du von der Harmonie und Uebereinstimmung der Natur sprachst **,

* In den sokratischen Denkwürdigkeiten I, 4, 8. Vgl. oben II, 6.
** Oben II, 7.

von der du behauptetest sie sei durch eine vereinigende und innig verbindende Kraft verkettet. Nur darin konnte ich Dir nicht Recht geben daß du erklärtest, dieß wäre unmöglich gewesen, wenn sie [die Natur] nicht durch einen göttlichen Lebenshauch zusammengehalten würde. Das hängt wahrhaftig durch die Kräfte der Natur, nicht der Götter, zusammen und hat sein Bestehen: und es ist in ihr Jenes — man könnte es Mitgefühl nennen, was die Griechen συμπάθεια (Sympathie) heißen, das aber, je stärker es durch eigene Kraft ist, um so weniger als eine Wirkung göttlicher Vernunft angesehen werden darf.

12. Wie löset ihr aber die Zweifel welche Karneades vorbrachte? Nämlich: wenn kein Körper unsterblich sei, so sei auch kein Körper von beständiger Dauer; nun sei aber kein Körper unsterblich, auch keiner untheilbar, und keiner der sich nicht spalten oder trennen lasse. Und da jedes lebende Geschöpf eine Eindrücke empfindende Natur hat, so gibt es keinen welcher der Nothwendigkeit sich entziehen könnte etwas von außen zu empfangen, d. h. etwas an sich geschehen und einen Eindruck auf sich machen zu lassen. Und wenn jedes belebte Wesen von der Art ist, so ist keines unsterblich. Also hinwiederum, wenn jedes lebende Wesen zertrennt und vertheilt werden kann, so ist keines derselben untheilbar, keines ewig. Nun ist aber jedes lebende Wesen dazu eingerichtet äußere Kraft auf sich einwirken zu lassen und sie zu leiden *; es ist also jedes lebende Wesen nothwendig sterblich und auflösbar und theilbar. Denn wie, wenn alles Wachs veränderlich ist, es nichts Wächsernes gibt das nicht Veränderung erleiden könnte; eben so nichts Silbernes, nichts Ehernes, wenn die Natur des Silbers und des Erzes veränderlich ist; eben so also, wenn Alles woraus die Gesammtheit alles Vorhandenen besteht, veränderlich ist, so kann kein Körper unveränderlich sein; veränderlich sind aber jene Dinge aus denen Alles besteht, nach eurer eigenen Ansicht: es ist also jeder Körper veränderlich. Aber wenn es irgend einen unsterblichen Körper gäbe, so wäre nicht jeder veränderlich:

* Eigentlich müßte nun im Schlusse folgen: also ist es auch zertrennbar und theilbar, und folglich ist jedes u. s. w. Cicero erwartet aber daß man dieß ohnehin denken werde.

also folgt daß jeder Körper sterblich ist. Jeder Körper nämlich ist entweder Wasser, oder Feuer, oder Luft, oder Erde, oder etwas theilweise aus jenen Zusammengesetztes. Von allen diesen Stoffen aber ist keiner unvergänglich. Denn alles aus Erde Bestehende zerfällt in Theile; die Feuchtigkeit ist so weich daß sie sich leicht zusammendrücken und zerquetschen läßt; das Feuer aber und die Luft geben ganz leicht jedem Anstoße nach, und sind ihrer Natur nach gern ausweichend und zerstreubar. Ueberdieß gehen diese Stoffe alle dann unter wann sie sich in einen andern Urstoff umwandeln: ein Fall welcher eintritt wann die Erde zu Wasser wird, wann aus Wasser Luft entsteht, aus der Luft Feuer; und wann dieselben Elemente diese Verwandlungen wieder rückwärts durchmachen. Geht aber das unter woraus jedes lebende Wesen besteht, so ist kein belebtes Wesen ewig.

13. Und dieß auch bei Seite gesetzt, so gibt es dennoch kein Wesen auf der Welt das niemals geboren, keines das von ewiger Dauer wäre: denn jedes lebende Wesen hat Empfindung: es empfindet also das Warme, das Kalte, das Süße. das Bittere; überhaupt kann es mit keinem Sinne das ihm Wohlthuende empfinden, ohne auch der entgegengesetzten Empfindung fähig zu sein; ist es also des Gefühles der Lust fähig, so kann es auch Schmerz empfinden; was aber Schmerz empfinden kann muß nothwendig auch den Untergang erleiden können. Also ist nicht zu leugnen daß jedes belebte Wesen sterblich ist. Ferner, gibt es ein Wesen das weder Lust noch Schmerz empfindet, so kann dieß kein lebendes Wesen sein; ist aber Alles was ein lebendes Wesen ist nothwendig in dem Falle daß es jenes empfindet, und kann was jenes empfindet nicht ewig sein: jedes lebende Wesen aber empfindet: so ist kein lebendes Wesen ewig. Weiter: es kann kein lebendes Wesen geben das nicht eine natürliche Zuneigung oder Abneigung hätte. Zuneigung zeigt sich aber zu Dem was der Natur angemessen ist, Abneigung gegen das ihr Entgegengesetzte; und wirklich trachtet jedes belebte Wesen nach Einigem, Anderem weicht es aus. Was es aber zu vermeiden sucht, das ist seiner Natur zuwider; was aber der Natur zuwider ist, das hat die Kraft in sich zu zerstören; also

muß jedes lebende Wesen untergehen. Zahllose Beweisgründe aber gibt es aus denen die bestimmte und nothwendige Folgerung hervorgeht daß es kein mit Empfindung begabtes Wesen gebe das nicht untergienge; denn es ist nicht anders möglich als daß gerade das was empfunden wird, z. B. Frost und Hitze, Lust und Schmerz und Anderes dergleichen, wenn es einen hohen Grad erreicht, zerstörend wirkt; nun ist aber kein belebtes Wesen ohne Empfindung: folglich ist auch keines ewig.

14. Denn entweder ist das lebende Wesen einfach, sei es aus Erde, oder Feuer, oder Luft oder Wasser: ein Fall der gar nicht denkbar ist; oder es besteht aus mehreren vereinten Elementen, von denen jedes seiner Natur gemäß seine Stelle einnimmt, das eine die unterste, das andere die oberste, ein anderes die Mitte. Diese können denn eine Zeit lang zusammenhängen, immerfort aber keineswegs; denn nothwendig strebt jedes Element seiner ihm von der Natur angewiesenen Stelle zu; es ist also kein lebendes Wesen von beständiger Dauer.

Aber deine Schule, mein Balbus, pflegt Alles auf die Feuerkraft zurückzuführen, und schließt sich hierin, glaube ich, an Heraklitus an, dessen Behauptung selbst nicht Alle auf dieselbe Weise deuten. Doch, lassen wir ihn bei Seite, weil er ja selbst nicht verstanden sein wollte. Ihr aber sagt, jede Kraft sei Feuer; daher sterben denn auch die Thiere, wenn ihnen der Wärmestoff ausgehe, und in der ganzen Natur lebe und rege sich nur das was warm sei. Ich begreife aber nicht wie mit dem Erlöschen der Wärme die Körper untergehen sollen, und nicht untergehen sollen wenn ihnen die Feuchtigkeit oder Luft ausgeht, besonders da sie auch von zu starker Wärme zu Grunde gehen. Was ihr also vom Wärmestoffe sagt geht auf jeden Fall die andern Elemente auch an. Doch, betrachten wir einmal die weitere Folgerung. Ihr behauptet, denke ich, es gebe kein lebendes und empfindendes Wesen in der Natur und in der Welt, außer dem Feuer. Wie sollte das mehr wahr sein als wenn man sagte: außer der Lebensluft, die ja eben den belebten Wesen Leben gibt, woher sie lebendige genannt werden? Wie könnt ihr aber das, als ob es euch zugestanden würde, annehmen, nämlich: der Lebenshauch sei Nichts

als Feuer? Wahrscheinlicher wäre es doch wohl wenn ihr sagtet: der Lebenshauch sei eine Mischung aus Feuer und Lebensluft. Ist das Feuer an sich schon etwas Belebtes, ohne Beimischung irgend eines andern Elements, so kann es, weil es bewirkt daß wir empfinden so lange es in unsern Körpern ist, selbst nicht ohne Empfindung sein. Und dann läßt sich aber auch rückwärts schließen: alles Vorhandene das Empfindung hat muß nothwendig Lust und Schmerz empfinden; was aber dem Schmerze zugänglich ist, dem bleibt auch der Untergang nicht aus; und daraus folgt denn daß ihr auch die ewige Dauer des Feuers nicht beweisen könnt. Denn sprecht: behauptet ihr nicht zugleich, alles Feuer bedürfe der Nahrung *, und könne auf keine Weise bestehen, wenn es nicht genährt werde; genährt aber werde die Sonne, der Mond und die übrigen Gestirne durch Wasser, die einen durch süßes, die andern durch Meerwasser? Gibt doch Kleanthes das als die Ursache an warum die Sonne sich immer innerhalb des Kreises der Sommer- und Winter-Sonnenwende bewege und nie darüber hinausgehe: nämlich, um sich nicht zu weit von ihrer Nahrung zu entfernen. Was an allen diesen Behauptungen sei, darauf werde ich bald zu sprechen kommen **; jetzt nur den Schluß: Was untergehen kann ist seiner Natur nach nicht ewig; das Feuer aber verlischt, wenn es nicht genährt wird: also ist das Feuer seiner Natur nach nicht von ewiger Dauer.

15. Wie ist uns aber ein Gott denkbar der keine Tugend besitzt? Nicht wahr? Einem Gotte müssen wir aber doch wohl Einsicht zuschreiben? Diese besteht aber in der Erkenntniß des Guten nnd Bösen, und dessen was weder gut noch böse ist. Wem aber gar nichts Böses zukommen kann, wozu bedarf der eine Wahl zwischen Gutem und Bösem? wozu also Vernunft? wozu Einsicht? Diese brauchen wir ja, um durch das Begriffene das noch Unbegriffene verstehen zu lernen; einem Gotte aber kann ja Nichts dunkel sein. Ferner, die Gerechtigkeit, die einem Jeden das Seinige zutheilt — wie soll sie die Götter an-

* S. oben II, 46.

** Das was darüber gesagt werden sollte ist verloren gegangen.

gehen? Hat ja, nach eurer Behauptung, [erst] die Gemeinschaft und das Zusammenleben der Menschen der Gerechtigkeit ihre Entstehung gegeben. Die Mäßigung aber besteht in der Enthaltsamkeit von körperlichen Genüssen: und kann diese im Himmel stattfinden, so sind dort auch Sinnengenüsse möglich. Tapferkeit endlich — wie läßt sie sich an einem Gotte denken? Kann er sie denn zeigen bei Schmerz, bei Anstrengung, bei Gefahren? Das Alles berührt ja einen Gott durchaus nicht. Wie sollen wir uns nun einen Gott denken der weder Vernunft besitzt, noch irgend eine Tugend *? Wahrlich der Unverstand des Pöbels und der Unwissenden kommt mir noch nicht so verächtlich vor, wenn ich die Behauptungen der Stoiker erwäge. Läßt sich doch von Ununterrichteten nichts Anderes erwarten. Die Syrer verehren einen Fisch; die Aegypter haben fast jede Gattung von Thieren vergöttert; Griechenland hat eine Menge Götter welche Menschen gewesen sind; die Bewohner von Alabanda verehren den Alabandus **, die Tenedier den Tenes, ganz Griechenland die Leukothea, welche Ino war, und ihren Sohn, den Palämon; auch den Herkules, den Aeskulapius, die Tyndariden; den Romulus und mehrere Andere unser Volk; diese Alle gelten als eine Art von neu eingebürgerten und neu berechtigten Himmelsbewohnern.

16. Das ist der Glaube der Ununterrichteten. Aber was nehmt denn ihr Philosophen an? In welchem Stücke habt ihr Besseres aufzuweisen? Abgesehen von so Manchem was gar zu trefflich ist: laßt einmal die Welt selbst Gott sein; denn das versteht ihr ja doch unter dem

— — hohen Lichtraum, angefleht als Juppiter —?

Wozu denn noch mehrere Götter außer diesem? Wie groß aber ist nicht

* Da nämlich die vier angeführten Tugenden: Einsicht, Gerechtigkeit, Mäßigung, Tapferkeit, nach den Ansichten des Alterthums die Gesammtheit aller Tugenden umfassen, diese vier aber den Göttern nicht zukommen sollen, so bleibt ihnen keine Tugend übrig.

** Alabanda war eine Stadt in Karien, Alabandus ihr Gründer. Palämon hieß als Mensch Melikertes. Vgl. Cic. Tusc. I, 12.

ihre Menge! Mir wenigstens scheint sie eine sehr bedeutende. Stern für Stern rechnest du als Gott her; dann gibst du ihnen entweder Thiernamen, z. B. Ziege, Skorpion, Stier, Löwe; oder Namen lebloser Dinge, z. B. Argo, Altar, Krone. Doch mag euch auch das zugegeben werden: wie kann man wohl das Uebrige, ich will nicht sagen zugeben, sondern auch nur verstehen? Wenn wir die Früchte Ceres, den Wein Liber nennen, bedienen wir uns zwar des herkömmlichen Sprachgebrauches; aber wer, meinst du, wird so verstandlos sein das was er ißt und trinkt für einen Gott zu halten? Ueber die Menschen aber von denen du sagst sie seien zu Göttern geworden erkläre dich, wie dieß möglich gewesen, oder warum es jetzt nicht mehr möglich sei; ich will mich gerne belehren lassen. Doch, wie die Sachen jetzt stehen, begreife ich nicht wie der welcher

Auf Oeta's Berg vom Fackelbrand aufloderte,

wie sich Attius ausdrückt,

— — — in seines Vaters ew'ges Haus*

aus jener Flammenglut gekommen sein soll, da ihn doch Homerus von Ulixes in der Unterwelt antreffen läßt**, wie alle Uebrigen die aus dem Leben geschieden waren. Wiewohl ich wirklich wissen möchte, welchem Herkules wir vorzugsweise unsere Verehrung weihen sollen? Denn Die welche die tieferen und verborgeneren Gebiete der Wissenschaften durchforschen wissen uns von mehrern zu erzählen***. Der älteste wird als Juppiters Sohn angegeben, aber als der des ältesten Juppiter (denn wir finden in der ältesten Literatur der Griechen auch mehr als einen Juppiter); dieses Juppiter Sohn nun und der Lysithoë ist derjenige Herkules welcher der Sage nach mit Apollo um den Dreifuß stritt. Der zweite soll der Sohn des Nilus sein, aus Aegypten,

* Attius hat nämlich des Sophokles Trachinierinnen übersetzt.

** Aber nur seinen Schatten, nicht ihn; Homer Odyss. IX, 600 f.

*** Varro zählte, nach Servius zu Virg. Aen. VIII. 564, nicht weniger als 44 Herkulesse auf; Joh. Lydus (de Mens. p. 94) sieben.

welcher der Sage nach die phrygischen Buchstaben erfand *. Der dritte ist einer von den idäischen Daktylen **, dem man Todtenopfer bringt. Der vierte des Juppiter und der Asteria Sohn, der Schwester der Latona, welcher besonders in Tyrus verehrt wird, und dessen Tochter Karthago sein soll ***. Der fünfte ist ein indischer Gott und heißt [dort] Belus. Der sechste ist der bekanntere, der Sohn der Alkmene und des Juppiter, aber des dritten Juppiter: denn man spricht, wie ich nachweisen will †, auch von mehreren Göttern dieses Namens.

17. Doch, da ich mich bei diesem Punkte meines Vortrags angelangt sehe, will ich dir beweisen daß ich über die Verehrung der unsterblichen Götter durch das Hauptpriesterrecht, die Sitte der Vorfahren, durch die gehenkelten kleinen Opferkrüge die uns Numa hinterlassen hat, und von denen Lälius in jener mir so werthen, köstlichen Rede spricht ††, mehr gelernt habe als durch die Vernunftschlüsse der Stoiker. Halte ich mich nämlich an euch, so sprich, was soll ich antworten wenn Einer mich fragt: Wenn es Götter gibt, sind auch die Nymphen Göttinnen? Wenn die Nymphen, auch die Panisken und Satyrn? Diese aber sind es nicht: also sind auch wohl die Nymphen keine Göttinnen. Aber sie haben doch Tempel, die im Namen des Staates in Folge von Gelübden eingeweiht sind. Was folgt daraus, als etwa das daß auch die übrigen denen Tempel geweiht sind ebenfalls keine Götter sind? Weiter: den Juppiter und den Neptunus rechnest du unter die Götter. Gut! so ist auch ihr Bruder, der Orcus [Pluto], ein Gott, und die angeblichen Ströme in der Unterwelt, Acheron,

---

* Man ist über diese Worte und ihren Sinn nicht einig. Wahrscheinlich Schriftzeichen denen man geheimnißvolle Kräfte zuschrieb und sich ihrer, auf Tafeln oder Blätter geschrieben, als Amulete bediente. Schömann.

** Fünf Götter, nach der Sage die ältesten künstlerischen Handwerker auf Kreta.

*** Die phönikische Astarte. Schömann. — Karthago heißt Tochter des Herkules, wie Rom Tochter des Mars heißt.

† Unten Cap. 21.

†† S. oben III, 2. Anm.

Kokytus, Styx, Pyriphlegethon *: dann muß auch Charon, dann auch der Kerberus für einen Gott gelten. Allein das geht nun wieder nicht an. Also auch nicht der Orcus. Und wie steht es dann mit seinen Brüdern? Siehe, das sind Sätze des Karneades, die er aufstellte, nicht um das Dasein der Götter wegzudemonstrieren — denn was stünde einem Philosophen schlechter an? — nein, um einleuchtend darzuthun daß die Lehre der Stoiker von den Göttern keine befriedigenden Aufschlüsse gebe. Und so setzte er ihnen weiter zu. Sprecht, fuhr er fort, wenn diese Brüder unter die Götter gehören, kann man dann ihrem Vater Saturnus die Götterschaft absprechen, der in den westlichen Ländern ** besonders häufig verehrt wird? Ist aber dieser ein Gott, so muß man auch einräumen daß sein Vater Cälus [der Himmel, Uranus] ein Gott sei; und ist dieß der Fall, so müssen auch des Cälus Eltern für Götter gelten, der Aether und die Hemera [der Tag], und ihre Brüder und Schwestern, die von den alten Verfassern der Göttergeschlechtsregister *** als solche angegeben werden: die Liebe, der Schmerz, die Furcht, die Arbeit, der Neid, das Schicksal, das Alter, der Tod, die Finsterniß, das Elend, die Klage, die Huld, der Betrug, die Halsstarrigkeit, die Parzen, die Hesperiden, die Träume; welche alle Kinder des Erebus und der Nacht heißen. Entweder muß man also diese phantasierten Wesen gelten lassen, oder jene leugnen, von denen wir auf sie gekommen sind.

18. Nicht wahr? den Apollo, den Vulcanus, den Mercurius und die Uebrigen † willst du Götter nennen? Darfst du dann an der Göttlichkeit des Herkules, des Aesculapius. des Liber, des Kastor, des Pollux zweifeln? Die Letztern werden wenigstens so gut wie Jene verehrt; bei manchen [Völkern] noch weit mehr. Also müssen sie für

---

* So heißt dieser Fluß gewöhnlich nur bei den Spätern; bei den Frühern blos Phlegethon.

** In Britannien und Hispanien; also bei den Iberern und Kelten.

*** Vgl. die Theogonie des Hesiodus.

† Er meint die zwölf sogenannten Deos maiorum gentium:
Juno, Vesta, Ceres, Diana, Minerva, Venus, Mars,
Mercurius, Jovi', Neptunus, Volcanus, Apollo.

Götter gehalten werden, ungeachtet ihre Mütter Sterbliche waren? Was wollt ihr dann von Aristäus sagen, dem Entdecker des Oelbaumes, Apollo's Sohne? Was von Theseus, des Neptunus Sohne? Was von den Uebrigen, deren Väter Götter waren? Sollen sie nicht unter die Zahl der Götter gehören? Und Die welche Göttinnen zu Müttern hatten? Meines Bedünkens, mit noch mehr Recht. Denn wie nach unserm bürgerlichen Rechte der Sohn einer freien Mutter ein Freier ist, so muß auch nach dem Rechte der Natur der Sohn einer Göttin ein Gott sein. Dem zufolge weihen auch die Einwohner der Insel Astypaläa * dem Achilles die frömmste Verehrung. Ist dieser ein Gott, so müssen Orpheus und Rhesus auch Götter sein, da sie eine Muse zur Mutter haben **; es müßte nur etwa die Abstammung von einer Meergöttin *** etwas vor den Kindern aus Landehen zum Voraus haben. Sind Diese keine Götter, weil sie nirgends verehrt werden: mit welchem Rechte sind es dann Jene? Am Ende läuft es darauf hinaus daß jene Verehrung den Verdiensten der Menschen gilt, nicht ihrer göttlichen Abkunft: ein Gedanke den auch du, Balbus, anzudeuten schienst. Wie kannst du aber, wenn dir die Latona † für eine Göttin gilt, die Hekate für keine halten, die doch der Latona Schwester, die Asteria, zur Mutter hat? Oder ist euch Diese eine Göttin? Denn wirklich haben wir auch ihr geweihte Altäre und Tempel in Griechenland gesehen. Ist aber Diese eine Göttin, warum nicht die Eumeniden ††? Und sind Diese Göttinnen (die wirklich nicht nur zu Athen einen Tempel haben, sondern die auch bei uns, wie ich es deute, der Hain der Furina angeht) ††† —

---

* Diesen Namen hatten mehrere Städte; wahrscheinlich ist eine der kykladischen Inseln gemeint.

** Orpheus, als Sohn der Kalliope oder Klio; Rhesus, als Sohn der Terpsichore oder Euterpe.

*** Anspielung auf die Thetis, die Mutter des Achilles und Tochter des Meergottes Nereus.

† Mutter des Apollo und der Diana.

†† Erinyen ist ihr eigentlicher, Eumeniden (Wohlwollende) ihr euphemistischer Name.

††† Hier folgt im Texte: Die Furien sind spähende Rachegöttinnen für Verbrechen und Schandthaten. Das scheint eine Glosse zu sein.

sind solche Wesen Götter die in die menschlichen Verhältnisse unmittelbar eingreifen, nun so ist auch die Nascio * als eine Göttin zu betrachten, der wir bei dem Tempelumgange im ardeatischen Gebiete zu opfern pflegen, und die wegen des Schutzes den sie den Frauen bei der Geburt leistet von dem Worte Nascentes [die Geborenwerdenden] Nascio heißt. Ist Diese eine Göttin: nun so sind es Alle von den Genannten: Ehre, Treue, Verstand, Eintracht; also auch die Hoffnung, die Moneta ** [Warnerin] und alle Gedankenwesen die wir durch unsere Phantasie zu Personen gestalten können. Ist dieß nicht wahrscheinlich, so ist es auch das nicht woraus diese hervorgegangen sind.

19. Was antwortest du mir aber auf Folgendes: wenn jene Wesen Götter sind, die wir nun einmal herkömmlichermaßen verehren; warum rechnen wir nicht in dieselbe Classe den Serapis und die Isis *** ? und thun wir das: warum wollen wir dann die Götter der Barbaren nicht zulassen? Rinder also und Pferde, Ibisse, Habichte, Schlangen, Krokodile, Fische, Hunde, Wölfe, Katzen, und außerdem noch vieles andere Gethier, werden wir dann unter die Götter rechnen. Verwerfen wir sie aber, so müssen wir auch ihre Quelle verwerfen. Weiter: Ino nenne man eine Göttin die bei den Griechen Leukothea, bei uns Matuta heißt, und des Kadmus Tochter ist: Kirke aber und Pasiphaë Töchter der Perseis, Enkelinnen des Oceanus, die den Sol [Sonnengott] zum Vater hatten, Diese sollen nicht unter die Götter gerechnet werden? Wiewohl auch die Kirke von den Einwohnern unserer Colonie Circeji † eifrig verehrt wird. Nennst du sie also auch Göttin? Wie willst du dann die Ansprüche der Medea abweisen, deren beide Großväter Sol und Oceanus waren, und die den Aeetes zum Vater, die Idvia zur Mutter hatte? Und weiter ihren [der Medea] Bruder

* Der Name (von Schömann Natio geschrieben) kommt sonst nicht vor. Die Griechen nannten eine ähnliche Gottheit Genityllis. Ardea war die Hauptstadt der Rutuler, in Latium.

** S. über sie Cicero v. d. Weiss. I, 45.

*** Aegyptische Gottheiten, die späterhin in Rom eifrig verehrt wurden, obgleich ihr Cultus früher förmlich verboten war.

† Stadt in Latium, am Meere.

Absyrtus, der bei Pacuvius * als Aegialeus vorkommt? Jener Name jedoch ist in den alten Büchern häufiger. Sind aber Diese keine Götter, so weiß ich nicht wie es mit der Götterschaft der Ino steht; denn das Alles ist aus derselben Quelle geflossen. Oder soll Amphiaraus ** für einen Gott gelten und Trophonius? Freilich, unsere Steuerpächter in Böotien, als verordnet war es sollten die den unsterblichen Göttern gehörigen Grundstücke vermöge des censorischen Gesetzes steuerfrei sein, erklärten rund heraus, ein Gott sei Keiner der einst ein Mensch gewesen sei. Aber wenn Diese Götter sind, so ist es doch wohl auch Erechtheus ***, dessen Tempel und Priester ich zu Athen selbst gesehen habe? Lassen wir Diesen als Gott gelten, wie können wir noch an der Göttlichkeit des Kodrus zweifeln †, oder der Uebrigen die im Kampfe für des Vaterlandes Freiheit gefallen sind? Will man dieß aber nicht gelten lassen, so darf man auch jenes Obige, mit dem Dieses im Zusammenhange steht, nicht annehmen. Und wirklich kann man die Bemerkung machen daß in gar vielen Staaten zur Aufmunterung der Tapferkeit, damit die trefflichsten Männer sich um so bereitwilliger für das Vaterland in Gefahren stürzen möchten, dem Andenken tapferer Männer göttliche Verehrung geweiht worden ist. Und das ist ja eben der Grund der Vergötterung des Erechtheus und seiner Töchter zu Athen. Und so ist auch ein Tempel der Leontiden zu Athen, welcher Leokorion heißt. Die Einwohner von Alabanda †† wenigstens verehren den Alabandus, den Gründer ihrer Stadt, mit mehr Ehrfurcht als irgend Einen von den Göttern höhern Ranges. Daher erzählt man die witzige Antwort des Stratonikus (von dem man mehrere ähnliche weiß), daß er nämlich, als

* Römischer Tragiker.

** Einer der sieben Heerführer gegen Thebä. S. Cicero v. d. Weiss. I, 40. Von Trophonius s. Cicero Tusc. I, 47. Amphiaraus hatte einen Tempel zu Oropus, Trophonius einen zu Lebadea in Böotien.

*** Einer der ältesten Könige von Athen, der sich, wie Leos seine Töchter, zur Rettung des Vaterlandes opferte.

† Kodrus, letzter König von Athen, der sein Leben zur Rettung des Vaterlandes hingab.

†† S. oben Cap. 15.

ein zudringlicher Mensch gegen ihn die Gottheit des Alabandus behauptete und die des Herkules leugnete, zu Jenem sagte: Meinetwegen! so möge mir denn Alabandus, dir Herkules zürnen!

20. Das aber was du vom Himmel und von den Gestirnen herleitetest, nämlich daß die Sonne ein Gott sei und der Mond, von denen die erstere bei den Griechen als Apollo, der letztere als Diana verehrt wird, das greift weiter als du dir vorstellst. Ist der Mond eine Gottheit, so gehört auch der Morgenstern und die übrigen Planeten unter die Götter, also auch die Fixsterne. Warum soll aber der Regenbogen nicht unter die Götter gerechnet werden? Ist er doch schön, und heißt eben wegen des bewundernswürdigen Anblicks Tochter des Thaumas*. Und ist auch er göttlicher Natur: was willst du dann mit den Wolken anfangen? Denn der Regenbogen selbst ist gleichsam ein Produkt eines gefärbten Gewölkes: und eine Wolke soll ja, der Sage zufolge, die Kentauren geboren haben. Rechnest du aber die Wolken unter die Götter, so gehören darunter doch wohl auch die Witterungserscheinungen, die bei'm römischen Volke bereits Verehrung genießen. Also müssen Platzregen, Wolkenbrüche, Stürme, Wirbelwinde für Götter gelten. Unsere Heerführer wenigstens, wenn sie sich zu Schiffe begeben, pflegen den Wellen ein Opferthier zu schlachten. Hat aber Ceres ihren Namen vom Bescheeren [gerere] der Früchte (denn so sagtest du ja) ** [und ist folglich die Erde darunter zu verstehen]: so ist die Erde selbst eine Göttin. Und dafür gilt sie auch; denn was Anderes hat man unter der Tellus zu verstehen ***? Ist es die Erde, so ist es auch das Meer, das du als unter dem Namen Neptunus verstanden angabst; also sind es auch die Flüsse und die Quellen. Darum hat nicht nur

---

* Iris ist nämlich den Griechen eine weibliche Gottheit. Thaumas ist vom Griechischen θαυμάζω, bewundern, anstaunen. Also: eine Tochter des Staunens.

** S. oben II, 26.

*** Tellus ist der Name der Erde als Göttin bei den Römern. Sie hatte aber einen Tempel zu Rom, und im April ein Fest, Fordicidia genannt.

Maso* bei seiner Rückkehr aus Corsica dem Fons [Quellengotte] einen Tempel geweiht, sondern wir finden auch in den Gebeten der Auguren einen Tiberinus, Spino, Almo, Nodinus, nebst noch Andern, welches Namen von Flüssen in unserer Nähe sind. Entweder also wird sich dieß in's Unendliche ausdehnen, oder wir müssen von allem dem Gesagten Nichts gelten lassen, und diese endlose Veranlassung zum Aberglauben verwerfen. Es verdient also von Allem dem Nichts Beifall.

21. Und so muß ich denn, Balbus, auch gegen Diejenigen sprechen welche behaupten, die Götter, denen wir Alle jetzt heilige und fromme Verehrung widmen, seien als ehmalige Menschen in den Himmel nicht wirklich, sondern eben durch den Wahn der Menschen versetzt worden. Erstlich zählen die sogenannten Theologen ** drei Juppiter auf, von denen die beiden Ersten in Arkadien geboren sein sollen; der Erste soll den Aether zum Vater haben, denselben der auch als Vater der Proserpina und des Liber angegeben wird; der Zweite den Cälus, welchem man auch die Minerva, die Vorsteherin und Erfinderin des Krieges, zur Tochter gibt. Als den Dritten führen sie den aus Kreta, den Sohn des Saturnus, auf; und es wird sogar dieses dritten Juppiter Grab auf jener Insel gezeigt. Auch die Benennung Dioskuren *** tragen bei den Griechen mehrerlei Wesen. Die drei Ersten, die zu Athen Anakes genannt werden, Söhne des uralten, König genannten, Juppiter und der Proserpina, heißen Tritopatores, [nämlich:] Zagreus, Eubuleus und Dionysus; die Zweiten sind zwei, Söhne des dritten Juppiter und der Leda, Kastor und Pollux; als die Dritten werden

---

* Der Consul C. Papirius Maso, welcher im J. Roms 522 über die Corsen triumphierte. Es gab zu Rom auch ein Fest, Fontanalia genannt, das im October gefeiert wurde.

** Oben [III, 17.] heißen sie Genealogen: Verfasser von Göttergeschlechtsregistern. Sie waren Mythologen im Sinne des Euhemerus, der alle Götter vergötterte Menschen sein ließ.

*** Eigentlich: Söhne des Zeus, unter denen man gewöhnlich blos die sogenannten Tyndariden, Kastor und Pollux, versteht. — Anakes heißt Herren, Gebieter.

von Einigen angeführt Alko, Melampus und Tmolus, Söhne des Atreus, der des Pelops Sohn war. Als erste Musen werden Vier angegeben, Töchter des zweiten Juppiter und der Neda; Thelxinoë, Aöde, Arche, Melete; als die zweiten die Töchter des dritten Juppiter und der Mnemosyne, [die bekannten] neun; die dritten heißen die Töchter des Pierus und der Antiope, welche die Dichter Pieriden oder Pierinnen zu nennen pflegen, mit denselben Namen und in gleicher Anzahl wie die unmittelbar vorhergehenden. Und weil du gesagt hast, die Sonne [Sol] habe ihren Namen daher weil sie einzig [allein, solus] sei: [so bedenke nur,] wie viele Sonnengötter von den Theologen aufgezählt werden! Der Erste von ihnen ist angeblich Sohn des Juppiter und Enkel des Aether; der Zweite Sohn des Hyperion; der Dritte Sohn des Vulcanus, Enkel des Nilus, dem nach der Behauptung der Aegypter die Stadt geweiht ist welche ägyptisch On, aber griechisch Heliopolis heißt: der Vierte Der welchem in der Heroenzeit die [Nymphe] Rhode die Stifter von Achaia* geboren haben soll, den Großvater und den Vater** des Jalysus, Kamirus und Lindus, woher die Rhodier [stammen]; der Fünfte, welcher im Kolcherlande der Vater des Aeetes und der Kirke gewesen sein soll.

22. Vulkane [finden sich] gleichfalls mehrere: der Erste, Sohn des Cälus, nach den alten Geschichtschreibern mit Minerva, Vater desjenigen Apollo welcher der Schutzgott Athens*** sein soll; der Zweite, Sohn des Nilus, den die Aegypter als Schutzgott Aegyptens unter dem Namen Phthas verehren; der Dritte, Juppiters und der Juno Sohn, der die Schmiede auf Lemnos unter sich gehabt haben soll; der Vierte, Sohn des Menanus, eines der palischen Götter †, welcher Herr

* Einer Stadt auf Rhodus; den Ochimus und Kerkaphus.

** Ochimus war nämlich König von Achaia. Ihm folgte sein Bruder und Schwiegersohn Kerkaphus, welcher mit dessen Tochter den Jalysus, Kamirus und Lindus erzeugte, welche später drei rhodischen Städten den Namen gaben.

*** Er wurde erst später mit dem pythischen Apollo, dem Sohne des Zeus und der Leto, identificiert.

† Die palischen Götter sind sicilische Gottheiten.

der Inseln war die neben Sicilien liegen und vulkanische genannt werden. Ein Mercurius war angeblich Sohn des Cälus und der Dia *, der durch den Anblick der Proserpina zu sinnlicher Lust gereizt worden sein soll; der Zweite, Sohn des Valens und der Koronis, Derselbe der für den unterirdischen Trophonius gehalten wird; der Dritte, Sohn des dritten Juppiter und der Maja, der mit Penelope den Pan erzeugt haben soll; der Vierte, Sohn des Nilus, den zu nennen die Aegypter für frevelhaft halten; der Fünfte, den die Pheneaten verehren, der den Argus ** erschlagen haben soll, weßwegen er nach Aegypten geflohen sei, wo er den Aegyptern Gesetze und Buchstabenschrift gegeben habe. Diesen nennen die Aegypter Thot; ein Name mit dem auch der erste Monat ihres Jahres bezeichnet ist. Unter den Aeskulapen ist der Erste der Sohn des Apollo, den die Arkadier verehren, welcher die Sonde erfunden und zuerst eine Wunde verbunden haben soll; der Zweite, der Bruder des zweiten Mercurius; Dieser soll vom Blitze getroffen worden und zu Kynosurä *** begraben sein; der Dritte, Sohn des Arsippus und der Arsinoë, angeblich der Erfinder der Abführungsmittel und des Zahnausreißens, dessen Grab und Hain man in Arkadien, in der Nähe des Flusses Lusius, zeigt.

23. Der älteste Apollo ist Der den ich kurz vorhin Sohn des Vulkanus und Schutzgott von Athen genannt habe; der Andere, Sohn des Korybas, in Kreta geboren, der sogar mit Juppiter um den Besitz dieser Insel gestritten haben soll; der Dritte, Sohn des dritten Juppiter und der Latona, der aus dem Hyperboreerlande nach Delphi gekommen sein soll; der Vierte in Arkadien, den die Arkadier Nomios nennen, weil sie sagen er sei ihr Gesetzgeber gewesen †. Auch mehrere Dianen zählt man auf: die Erste,

* Dia, griechisch Deo, die Erde, als Gemahlin des Himmels. — Valens heißt Kraft.

** Den Hüter der in eine Kuh verwandelten Jo. — Phenea ist in Arkadien.

*** Entweder Gebirge in Arkadien, oder Stadt in Lakonien, oder Seehafen auf Kreta.

† Gesetz heißt nämlich νόμος. Wiewohl er eigentlich Viehwaidegott (von νομός, Waide) zu erklären ist.

Erste, die Tochter des Juppiter und der Proserpina, die den geflügelten Cupido geboren haben soll; die Zweite, die bekanntere, der Sage nach Tochter des dritten Juppiter und der Latona; der Dritten Vater soll Upis sein, ihre Mutte Glauke; oft nennen die Griechen sie auch mit dem Namen des Vaters, Upis. Dionyse * haben wir viele: der Erste ist Sohn des Juppiter und der Proserpina **; der Zweite, Sohn des Nilus, der die Nysa getödtet haben soll; der Dritte, Sohn des Kabirus, welcher der Sage nach als König über Asien herrschte, und dem die kabirischen Feste geweiht sind; der Vierte, Sohn des Juppiter und der Luna, dem zu Ehren die orphischen Weihen gefeiert werden sollen; der Fünfte, Sohn des Nisus und der Thyone, von dem, wie man glaubt, das Fest der Trieteriden *** eingeführt wurde. Die erste Venus ist Tochter des Cälus und der Hemera, deren Tempel ich zu Elis gesehen habe; die Andere, die Schaumgeborene [d. i. Aphrodite], die mit Merkurius den zweiten Cupido erzeugt haben soll; die Dritte, Tochter des Juppiter und der Dione, die sich mit Vulkanus vermählte, aber mit Mars, der Sage zufolge, den Anteros erzeugte; die Vierte, von Syria und Cyprus geborene, die den Namen Astarte führt und nach der Sage mit Adonis [Herr, Sonnengott, wie Baal,] vermählt war. Die erste Minerva ist die oben genannte Mutter des Apollo; die Zweite, des Nilus Tochter, welche die Aegypter zu Saïs verehren [unter dem Namen Neith]; die Dritte, die wir als Juppiters Tochter anführten; die Vierte, Tochter des Juppiter und der Tochter des Okeanus, Koryphe; sie heißt bei den Arkadiern Koria, und soll Erfinderin des Viergespanns gewesen sein; die Fünfte, Tochter des Pallas, die ihren Vater soll erschlagen haben, als er ihr Gewalt anthun wollte. Man gibt ihr Flügelsohlen. Der Cupido soll Sohn des Merkurius und der ersten Diana sein; der Zweite, Sohn des Merkurius und der zweiten Venus; der Dritte (Derselbe mit dem Anteros), Sohn des Mars und der dritten Venus. Das Bis=

---

* Dionysos ist Bacchus.

** Besonders Zagreus genannt.

*** Ein alle drei Jahre gefeiertes Fest. — Hemera heißt Tag.

herige ist nun, nebst Mehrerem dergleichen, aus der altgriechischen Sagengeschichte hergenommen: und du begreifst wohl daß man sich dagegen erklären muß, damit nicht gänzliche Verwirrung des Religionsglaubens erfolgt. Eure Schule aber widerlegt dieß nicht nur nicht, sondern bestätigt noch durch ihre Deutungen die Beziehungen jeder einzelnen Sage. Doch, laß uns jetzt auf das zurückkommen von dem wir abgeschweift sind.

24. Meinst du denn nun, es sei eine tiefgeschöpfte Beweisführung zur Widerlegung dieser Dinge erforderlich? Verstand, Treue, Hoffnung, Tugend, Ehre, Sieg, Heil, Eintracht und Anderes dergleichen gehören offenbar unter die Dinge, nicht unter die Götter. Denn sie sind entweder in uns selbst, wie Verstand, Treue, Hoffnung, Tugend, Eintracht: oder für uns wünschenswerth, wie Ehre, Heil, Sieg; Dinge deren Werth und Nutzen ich erkenne, deren Bilder ich auch zur Verehrung aufgestellt sehe. Warum aber in ihnen göttliche Kraft liege werde ich dann erst begreifen wann man mich davon überzeugt. In diese Classe gehört nun vorzüglich die Fortuna [das Glück], welche Niemand von dem Beibegriffe des Unbestandes und des blinden Zufalles freisprechen wird: Eigenschaften die doch wohl einer Gottheit nicht würdig sind. Was habt ihr nun aber für ein besonderes Wohlgefallen an der Erklärung der Fabeln und an der Entwirrung der Namen? Wie z. B. Cälus von seinem Sohne entmannt, wie Saturnus von seinem Sohne gebunden worden *: Dieses und Anderes dergleichen rechtfertigt ihr so daß diejenigen die dergleichen ausgesonnen haben nicht nur nicht als Verrückte, sondern sogar als Weise erscheinen. Bei eurer Namen-Entwirrung aber müht ihr euch auf eine Weise ab die wirklich Mitleiden erregt. Saturnus [heißt euch der Zeitgott], weil er sich mit Jahren satt macht; Mavors, weil er Großes umstürzt [magna vortit]; Minerva, weil sie mindert, oder eine drohende Miene macht; Venus, weil sie sich zu Allen wendet [venit]; Ceres vom Bescheren [gerere]. Welche gefährliche Angewöhnung! Denn bei vielen Namen wird euch

---

* S. oben II, 24.

euer Witz im Stiche lassen. Was willst du mit Vejovis* anfangen? Was mit dem Vulkanus? Wiewohl, da du meinst Neptunus habe seinen Namen vom Schwimmen [a nando], es wohl keinen Namen geben wird wo du nicht, wenn auch ein Buchstab zutrifft, eine Ableitung solltest herausbringen können. In diesem Punkte sehe ich dich wahrhaftig mehr im Schwimmen begriffen als Neptunus selbst es ist. Eine große Last, und dabei eine ganz unnöthige, hat sich erst Zeno und nach ihm Kleanthes, späterhin Chrysippus, aufgeladen, nämlich Rechenschaft über erdichtete Märchen zu geben, und die Ursachen warum Jeder diesen oder jenen Namen erhalten habe zu erklären. Gerade bei diesem Geschäfte aber gesteht ihr doch wahrlich eben daß sich die Sache ganz anders verhalte als es sich die Leute vorstellen; denn die welche Götter genannt werden seien Dinge aus der Natur, keine göttlichen Persönlichkeiten.

25. Eine Verirrung ist dieß, die so weit um sich greifend war daß man sogar verderblichen Dingen nicht nur den Namen von Gottheiten gegeben, sondern ihnen selbst göttliche Verehrung veranstaltet hat. Wir sehen ja daß das Fieber einen Tempel auf dem palatinischen Hügel, die Orbona** beim Tempel der Laren, und das Mißgeschick einen geweihten Altar auf den Esquilien*** hat. Also weg aus der Philosophie mit all dergleichen Wahn! [Nur darauf laß uns denken] daß wir, wenn wir von den unsterblichen Göttern sprechen, auch ihrer Würdiges sagen. Eine Ansicht über sie habe ich mir gebildet: aber deiner Ansicht beizustimmen ist mir schlechterdings unmöglich. Neptunus, sagst du, sei der mit Verstand das Meer durchwaltende Geist: so etwas sagst du auch von Ceres. Aber so einen Meerverstand oder Erdverstand kann ich nicht nur mir nicht klar vorstellen, sondern

* Juppiter, der kleine, jugendliche, oder Pluto nach Andern. Er hatte einen Tempel auf dem Capitolium. Nach Einigen ein strafender und rächender Gott.

** Eine Göttin der Römer, welche verwaiste Eltern anriefen, um wieder Kinder zu bekommen.

*** Einer von den sieben Hügeln Roms.

ihm nicht einmal durch Muthmaßung nahe kommen. Ich sehe mich also genöthigt mich um andere Gründe umzusehen, um zu begreifen daß es Götter gebe und wie sie beschaffen seien; denn so wie du sie gedacht wissen willst geht es nimmermehr an.

Und so laß uns denn sehen was weiter kommt: erstlich, ob die Welt durch der Götter Vorsehung regiert werde, und dann zweitens, ob sie für die Angelegenheiten der Menschen sorgen. Denn das sind die zwei Punkte deiner Eintheilung die ich noch zu beleuchten habe. Und hierüber gedenke ich, wenn es euch recht ist, mich gründlicher einzulassen. Recht sehr lieb ist es mir, fiel Vellejus ein: denn ich erwarte nun noch Bedeutenderes, und bin auch mit dem bisher Gesagten vollkommen einverstanden. Balbus dagegen sagte: Ich will dich nicht unterbrechen, Cotta: allein laß uns eine andere Zeit dazu wählen: gewiß bringe ich es dann dahin daß du mir beistimmst. Aber — —

[Große Lücke.]

So wird wahrlich das nicht gehen: großer Widerstreit ist hier.
Soll ich ihnen flehend nahen noch sogar mit Schmeichelwort? *

26. Scheint es nicht als ob sie** sehr unüberlegt handle und sich selbst unsägliches Unglück bereite? Im Folgenden aber zeigt sich Verschlagenheit und Ueberlegung:

Was du willst, das kann dir werden: wie du dich bemühst, so geht's.

Das ist ein Vers in dem der Keim zu allem Unheile liegt.

Er***, verkehrten Sinnes, gab mir heut die Riegel in die Hand,
Allem Grimm den Lauf zu lassen: Untergang bereit' ich ihm:
Kummer mir, doch ihm den Jammer: ihm Verderben, mir die Flucht.

Freilich, diese Vernunft, von der ihr sagt sie sei eine dem Menschen durch der Götter Güte verliehene Wohlthat, haben die Thiere nicht. Siehst

* Verse eines unbekannten Tragikers aus einer unbekannten Tragödie: wahrscheinlich aus der Medea des Ennius und freie Bearbeitung von Eurip. Medea, V. 365 ff. 371. 398.

** Medea, nach dem Folgenden zu schließen.

*** Worte der Medea. Mit dem Er kann sie den Jason meinen.

du also was für ein treffliches Geschenk wir an dieser Göttergabe haben? Dieselbe Medea, wie sie von ihrem Vater und ihrem Vaterlande* wegflieht und

— — — — — als der Vater ihr
Näher kommt, und fast daran ist sie zu greifen auf der Flucht:
Tödtet sie indeß den Knaben**, schneidet Glied für Glied ihm ab,
Wirft zerstreut aufs Feld den Leichnam weit herum: und darum nur
Daß, so lang der Vater suche seines Sohns zerstreuten Leib,
Sie entflieh', und er aus Kummer langsam im Verfolgen sei,
Doch sie Rettung sich bereite durch des eignen Bruders Mord.

Zeigt diese, bei aller Verruchtheit, hier nicht auch recht viel Verstand? Und Jener der seinem Bruder das schaudervolle Mahl bereitete — wendet er nicht seinen Verstand nach allen Seiten und Richtungen**?

Noch größ'res Unheil, größern Jammer sinn' ich aus:
Das malmt ihm und zerstößt ihm sein erbittert Herz.

27. Doch gerade auch Jener darf nicht übergangen werden†,

Dem selbst des Weibs Verführung noch nicht hat genügt;

worüber sich ganz richtig und wahr Atreus ausdrückt:

Gefährlich ist am meisten wohl bei finstr'er That,
Wenn Schändung selbst den Königsmüttern naht, der Stamm
Der Könige gar durch fremdes Blut entweihet wird.

Aber mit welcher Schlauheit thut gerade dieses der welcher durch Ehebruch den Königsthron gewinnen will:

Auch [spricht er] denk' ich, hat durch Zeichen mir der Vater Zeus
Des Reichs Begründung vorbedeutend angezeigt:

---

* Von ihrem Vater Aeetes und aus ihrem Vaterlande Kolchis.

** Ihren Bruder Absyrtus.

*** Dieß und das Folgende ist aus dem Atreus des Attius, vgl. Tusculanen IV, 36.

† Atreus, des Pelops Sohn, war Gemahl der Aërope, König von Mykene. Sein Bruder Thyestes verführte seine Gemahlin. Atreus verbannte ihn Anfangs, stellte sich dann später versöhnt, lud seinen Bruder zu Gaste, schlachtete dessen beide, mit Aërope erzeugte, Söhne, und gab ihr Fleisch ihrem Vater Thyestes zu essen.

Ein Lamm, vorglänzend aus der Heerd', mit gold'nem Haar —
Stahl mir Thyestes heimlich aus der Königsburg,
Und nahm zu Hülfe bei der That die Königin.

Scheint er nicht bei der größten Verruchtheit auch den höchsten Grad von Verstand angewendet zu haben? Doch nicht nur auf der Bühne kommt eine Menge solcher Verbrechen vor, sondern fast noch weit größere im alltäglichen Leben. Dafür finden sich Beweise in der Erfahrung in eines Jeden Familie, Beweise vor den Gerichten, Beweise in der Senatsversammlung, auf dem Marsfelde, bei den Bundesgenossen, in den Provinzen, daß, wie man durch den Gebrauch des Verstandes recht handelt, so auch durch den Gebrauch des Verstandes unsittlich gehandelt wird: und daß das Erstere nicht nur von Wenigen, sondern auch selten, das Andere zu jeder Zeit und von gar Vielen geschieht: so daß es besser gewesen wäre es hätten uns die unsterblichen Götter gar keine Vernunft gegeben, als in Begleitung so großen Verderbens. So wie es besser ist den Kranken, weil ihnen der Wein selten nützt und sehr oft schadet, gar nicht Wein zu geben, als, bei der Hoffnung auf eine unsichere Heilkraft, in offenbares Verderben hineinzurennen: so möchte es fast für die Menschheit besser gewesen sein daß ihr jener rasche Schwung des Gedankens, jener Scharfblick, jene Gewandtheit die wir Vernunft nennen, da sie so Vielen verderblich, nur ganz Wenigen heilbringend ist, gar nicht wäre verliehen worden, statt daß sie so reichlich und so freigebig gespendet wurde. Wenn deßwegen [nach eurer Behauptung] der göttliche Geist und der göttliche Wille dadurch für die Menschen gesorgt hat daß er sie mit Vernunft ausstattete: so hat er nur für diejenigen gesorgt die er mit einer guten Vernunft ausgestattet hat: deren offenbar, wenn es überhaupt welche gibt, nur ganz Wenige sind. Der Satz aber daß die unsterblichen Götter nur für Wenige gesorgt haben kann wohl nicht gefallen: folglich ist für Niemand gesorgt.

28. Dieser Einwendung pflegt ihr Folgendes entgegenzuhalten: es sei demungeachtet von den Göttern auf's Trefflichste für uns gesorgt, wenn schon Manche ihre Wohlthat auf verkehrte Weise gebrauchen.

Brauchen ja auch Viele ihr Erbtheil schlecht, ohne daß es deßwegen aufhöre von Seiten ihrer Väter eine Wohlthat für sie zu sein. Wer leugnet das Letztere? Oder wie läßt sich diese Vergleichung rechtfertigen? Wollte doch [sagt ihr] Deianira * dem Herkules auch nicht schaden, als sie ihm den in das Blut des Kentauren getauchten Leibrock gab, noch dem Jason von Pherä ** derjenige nützen der ihm mit dem Schwerte ein Geschwür aufhieb welches die Aerzte nicht hatten heilen können. Schon Viele haben ja, während sie schaden wollten, genützt und, während sie nützen wollten, geschadet. [Gut, antworte ich.] Daher kann eben nicht aus dem Gegebenen auf die Gesinnung des Gebers richtig geschlossen werden; auch folgt nicht, wenn der Beschenkte die Gabe gut gebraucht, daß darum der Geber es recht wohl gemeint habe. Welche Befriedigung sinnlichen Triebes, welche Aeußerung der Habgier, welches Verbrechen oder welcher Frevel tritt in die Wirklichkeit, außer mit Vorsatz? Oder was der Art wird nicht mit erregtem Gemüthe und dem Gedanken daran, d. h. eben mit Vernunft, vollbracht? Denn jede Meinung ist ja Vernunft ***: gut, wenn die Meinung wahr, schlimm, wenn sie falsch ist. [Aber, sagt ihr,] Von Gott haben wir blos die Vernunft (wenn wir sie anders von ihm haben): ob sie sich als gut oder schlecht bewähre, das ist unsere Sache. [Nichts weniger! erwidere ich:] Denn der Mensch hat die Vernunft nicht durch die Güte der Götter, wie Einer sein Erbgut von seinem Vater ererbt. Hätten denn die Götter, bei der bestimmten Absicht ihnen zu schaden, ihnen etwas geben können womit sie ihren Zweck besser erreicht hätten? Wo läge denn ein Same zur Ungerechtigkeit, zur Unmäßigkeit, zur Feigheit,

---

* Deianira wollte, auf den falschen Rath des von Herkules erlegten sterbenden Kentauren Nessus, durch das in dessen Blut getauchte Gewand sich der Liebe des Herkules versichern, machte ihn aber damit rasend, und führte seinen Tod herbei.

** Jason, Tyrann von Pherä in Thessalien, wurde von Einem der ihn ermorden wollte durch das Aufstechen eines Geschwüres mit dem Schwerte geheilt.

*** Platonischer Gedanke aus Timäus p. 529.

wenn diese Fehler nicht in der Vernunft ihren Grund und ihre Wurzel hätten?

29. Eben haben wir nun die Medea und den Atreus aufgeführt, Personen aus der Heroenzeit, die mit genau berechnendem Verstande auf ruchlose Verbrechen sannen. Wie ist es aber mit der sittlichen Entartung welche die Komödie schildert? Ist nicht immer viel Aufwand von Vernunft dabei? Spricht nicht Jener im Eunuchus* scharfsinnig genug:

Wie mach' ich's nun? — Sie heißt mich geh'n: ruft mich zurück:
Kehr' ich zurück? Nein! wenn sie auch mich d'rum beschwört.

Jener aber in den Synepheben** streitet auf die Weise der Akademiker*** mit Gründen gegen die allgemeine Ansicht, und sagt:

Im Liebesdrang und Drang der Geldnoth ist es schön
Wenn geizig noch und mürrisch auch und wunderlich
Der Vater ist, nicht für dich sorgt und dich nicht liebt.

Und unterstützt dann diese paradoxe Behauptung mit den feinen Gründen:

Dann prellt man ihn um Zinsen, oder unterschlägt
Ihm eine Schuld durch Briefe: setzt ihn gar in Angst
Durch einen Sklaven: kurz, des Vaters schnödem Geiz
Etwas entlocken und vergeuden dann — wie süß!

Derselbe weiß auch Gründe dafür aufzufinden daß Gefälligkeit und Freigebigkeit des Vaters dem Sohne bei seinen Liebeshändeln unbequem sei:

Wie dann ihn täuschen? wie ihm Geld abzwacken? wie
Auf List und Trug und Ränke sinnen? Nimmer geht's!
Hat doch, was auch für schlauen Taschenspielertrug
Ich aussann, meines Vaters Milde mir gelähmt.

---

* S. den Eunuchus des Terentius I, 1, 1 und 4.

** S. oben I, 6.

*** Die Akademiker suchten für Alles Gründe und Gegengründe auf; nach Paradoxien jagten dagegen die Stoiker.

Diese List nun, diese Ränke, diese Täuschungen und Taschenspielerstreiche — konnten sie ohne Vernunft ausgesonnen werden? Wahrlich, eine herrliche Göttergabe! daß ein [Mensch wie] Phormio * sagen kann:

Her den Alten! Ausgesonnen hab' ich schon den ganzen Plan.

30. Doch, hinaus aus dem Theater! Laß uns auf den Gerichtsplatz treten. Da setzt sich der Prätor zu Gerichte. Worüber soll gerichtet werden? „Wer das Archiv angezündet habe." Gibt es ein heimlicheres Bubenstück? Aber ein hochgeborener römischer Ritter aus dem picenischen Gebiete, Quintus Sosius, hat sich als Thäter angegeben**. „Wer die Staatsrechnungen verfälscht habe." Auch das [kommt auf]: Lucius Alenus hat es gethan, als er die Handschrift der sechs Municipalvorsteher*** nachmachte. Gibt es einen schlauern Menschen als diesen? Unterrichte dich von andern Untersuchungen, [z. B.] über das tolosanische Gold †, über die jugurthinische Verschwörung ††. Wirf einen Blick auf Früheres: wie Tubulus sich als Richter bestechen ließ; oder auf Späteres: den peducäischen Gesetzesvorschlag wegen Blutschande †††; dann auf das täglich Vorkommende: Untersuchungen über Meuchelmord, Vergiftung, Unterschlagung von Staatseigenthum, auch Untersuchung wegen [Verfäl-

---

* S. den Phormio des Terentius II, 2, 7.

** „Im italischen oder Bundesgenossenkriege wurde das Archiv der Stadt Heraklea in Lucanien in Brand gesteckt. Cic. pro Arch. poeta, 4. Ob dieses gemeint, und wer sonst dieser Thäter war, ist unbekannt, so wie der bald folgende Alenus." Schömann.

*** Sex primi sind Beamte in den Municipalstädten.

† Das Umständlichere erzählt Justinus XXXII, 3. Es war in den Tolosaner See versenkt: der Consul Q. Servilius Cäpio ließ es im J. R. 646 herausfischen, nachdem er Tolosa [Toulouse] durch List eingenommen und dann geplündert hatte. Im folgenden Jahre erlitt er eine Niederlage.

†† Es hatten sich nämlich römische Senatoren von Jugurtha bestechen lassen, daß man den römischen Bundesgenossen nicht gegen ihn Hülfe leistete. S. Brut. 33. Sall. Iug. 40.

††† Vom Jahre Roms 640.

schung von] Testamenten nach dem neuen Gesetz *. Daher die Klagformel: „Ich erkläre: durch deine Hülfe und mit deinem Beirathe ist ein Diebstahl begangen worden"; daher so viele Gerichtsverhandlungen wegen Veruntreuungen bei Vormundschaften, bei Aufträgen, bei gemeinschaftlichen Unternehmungen, bei anvertrautem Gute, und wegen anderer [Schlechtigkeiten] die bei Kauf oder Verkauf, oder beim Miethen oder Vermiethen, durch Treubruch vorfallen: daher auch das öffentliche Gericht über Privatbeeinträchtigung, in Folge des plätorischen Gesetzes **; daher das Fangnetz für alle Heillosigkeiten, das Gericht über absichtlichen Betrug, welches Cajus Aquillius, mein vertrauter Freund ***, in's Leben rief: einen solchen Betrug erklärte Aquillius dann für vorhanden wenn etwas Anderes vorgegeben als gethan wurde. — Diese so wuchernde Saat von sittlicher Verdorbenheit sollen wir also als von den unsterblichen Göttern ausgestreut betrachten? Denn haben die Götter den Menschen die Vernunft gegeben, so haben sie ihnen die Bosheit gegeben: denn Bosheit ist eine verschmitzte und trügerische Vernunft zum Schaden: dann haben die Götter auch den Betrug, die freche Frevelthat und alles Uebrige geschaffen, von dem Nichts ohne Vernunft weder unternommen, noch zu Stande gebracht werden kann. O wäre doch also, wie jene Alte wünscht:

> O wäre nicht im pelischen Hain, vom Aexteschlag
> Gefällt, zum Boden hingestreckt der Eichenstamm †!

[O wäre, sage ich] eben so nicht jene Verschlagenheit den Menschen von den Göttern gegeben worden! Wie Wenige brauchen sie gut! Und doch werden nicht selten gerade diese von denen unterdrückt welche einen schlechten Gebrauch von ihr machen: Unzählige aber brauchen sie schlecht: so daß es scheint als sei diese göttliche Gabe der Vernunft und Klugheit den Menschen zum Betruge und nicht zum Gutesthun verliehen.

---

* Das cornelische Gesetz, von Sulla im J. 673 gegeben.

** Es handelte von Uebervortheilungen junger Leute unter 25 Jahren.

*** Er war Cicero's College in der Prätur: das Gesetz ist vom J. R. 688.

† Stelle aus der Medea des Ennius.

31. Aber immer kommt ihr wieder darauf zurück, das sei Schuld der Menschen, nicht der Götter. [Das klingt gerade] wie wenn ein Arzt sagt: „es ist eben eine schwere Krankheit!" oder ein Steuermann: „der Sturm ist so gar heftig!" Wiewohl das Menschen sind [die man entschuldigen könnte]: aber doch [machen sie sich mit einer solchen Ausrede] lächerlich. Denn, kann man ihnen sagen, wer hätte dich denn herbeigerufen wenn es nicht so wäre? Einem Gott aber darf man wohl rücksichtsloser Vorwürfe machen*. In den Fehlern der Menschen, sagst du, liegt die Schuld. Nun, so hättest du den Menschen eine Vernunft geben sollen welche Fehler und Verschuldungen unmöglich machte. Wie aber soll ich denn denken daß die Götter selbst hätten irren können? Ein Erbgut freilich lassen wir zurück, in der Hoffnung es werde gut angelegt sein: und diese Hoffnung kann fehlschlagen. Aber wie soll einer Gottheit eine Hoffnung fehlschlagen? Etwa wie dem Sonnengotte, als er seinem Sohne Phaëthon** den Sonnenwagen zu lenken gab? oder wie dem Neptunus, als Theseus den Hippolytus*** zu Grunde richtete, da ihm von seinem Vater Neptunus drei Wünsche freigestellt waren? Das sind Dichtereinfälle: wir aber wollen Philosophen sein: von uns sollen Wahrheiten, nicht Märchen ausgehen. Und doch würde man selbst jenen Göttern der Dichter den Vorwurf machen, sie haben sich bei Ertheilung ihrer Wohlthaten einen Mißgriff zu Schulden kommen lassen, wenn sie nämlich gewußt hätten daß diese ihren Söhnen verderblich sein würden. Und wenn es wahr ist was Aristo aus Chios † zu sagen pflegte, die Philosophen schaden unter ihren Zuhörern denjenigen die etwas gut Gesagtes schlecht auslegen: denn so können Wüst-

* Nämlich: wenn er sich auf ähnliche Art bei dem Mißbrauche den die Menschen von der Vernunft machen entschuldigen wollte.

** Phaëthon, Sohn des Helios, bat seinen Vater, der ihm eine Bitte zu gewähren versprochen hatte, nur Einen Tag den Sonnenwagen lenken zu dürfen, und gieng darüber zu Grunde.

*** Theseus wünschte nämlich seinem Sohne Hippolytus auf die falsche Anklage der Phädra, der Stiefmutter desselben, den Tod. Vgl. Cic. de off. I, 10, 32. III, 25, 94.

† S. über ihn oben I, 14.

linge aus der Schule des Aristippus*, Murrköpfe aus der des Zeno hervorgehen; überhaupt, wenn die Zuhörer aus den Schulen der Philosophen verdorben herauskämen, weil sie deren Vortrag verkehrt auffaßten, so wäre es besser die Philosophen schwiegen als daß sie denen die von ihnen lernen wollten schadeten. So auch, wenn die Menschen die Vernunft, die ihnen in guter Absicht von den Göttern gegeben worden, in ein Mittel des Truges und der Bosheit verwandeln, so wäre es besser gewesen sie dem Menschengeschlechte vorzuenthalten als sie ihm zu verleihen. So wie man dem Arzte mit Recht schwere Vorwürfe machen würde der einem Kranken Wein verordnete, wenn er wüßte, der Kranke werde sich überladen und auf der Stelle daran sterben: ebenso verdient eure sogenannte Vorsehung Tadel, daß sie Geschöpfen Vernunft gegeben hat von denen sie wußte daß sie einen verkehrten und unsittlichen Gebrauch davon machen würden. Ihr müßtet nur etwa sagen, sie habe das nicht gewußt. Sagtet ihr's doch! Allein ihr werdet es wohl nicht wagen: denn ich weiß gar wohl was ihr für einen hohen Begriff von ihrer mehr als menschlichen Würde habt.

32. Doch, diesen Punkt kann ich wohl jetzt für erledigt halten. Denn wenn die Unweisheit, nach dem übereinstimmenden Urteile aller Philosophen, ein größeres Uebel ist als alle Uebel des Zufalls und des Leibes, auf der andern Seite, zusammengenommen, zu der Weisheit aber Niemand es bringt; so sind wir Alle im größten Unglück, wir, für die, nach eurer Behauptung, von den unsterblichen Göttern so trefflich gesorgt ist. Denn so wie es einerlei ist ob Niemand gesund wäre oder Niemand gesund sein könnte: so begreife ich auch nicht, was für ein Unterschied darin liegen sollte ob Niemand weise sei oder Niemand weise sein könne. Doch schon allzuviel [spreche ich] über eine so sonnenklare Sache. Telamon aber wird mit dem ganzen Capitel daß die Götter die Menschen vernachläßigen in einem einzigen Verse fertig:

Sorgten sie, gieng's gut den Guten, schlimm den Schlimmen; anders geht's**!

---

* Schüler des Sokrates, Stifter der kyrenäischen Schule, die einen veredelten Lebensgenuß liebte, und auch daher die hedonische hieß.

** Der Vers ist aus dem Telamon des Ennius genommen.

Offenbar hätten sie alle Menschen gut erschaffen müssen, wenn es ihnen Ernst mit der Sorge für die Menschheit gewesen wäre: wo nicht, so hätten sie wenigstens für die Guten sorgen sollen. Warum hat denn z. B. der karthagische Feldherr* die beiden Scipionen, so tapfere und edle Männer, in Spanien überwältigt? Warum hat Maximus** seinen Sohn begraben müssen, der schon Consul gewesen war? Warum hat Hannibal den Marcellus erschlagen***? Warum Cannä dem Paullus† den Tod gebracht? Warum mußte Regulus†† der Grausamkeit der Pöner preisgegeben werden? Warum schützten den Africanus††† selbst die Wände seines Hauses nicht? Doch dieß und noch vieles Andere sind Ereignisse aus früherer Zeit: laß uns neuere betrachten. Warum lebt mein Oheim, der ganz schuldlose und hochgebildete Mann, Publius Rutilius, in der Verbannung*†? Warum ist mein Freund Drusus in seinem eigenen Hause ermordet worden**†? Warum wurde der Oberpriester Quintus Scävola***†, dieses Muster

* Hasdrubal erschlug den Cneus und den Publius Scipio [der Letztere war Vater des ältern Africanus] im zweiten punischen Kriege, und rieb ihr Heer auf. S. Livius XXV, 33—36.

** Der unter dem Namen Cunctator im zweiten punischen Kriege so berühmt gewordene Quintus Fabius Maximus. S. Cic. de sen. 4.

*** Consul im zweiten punischen Kriege. S. Livius XXVII, 27.

† Lucius Aemilius Paullus, Großvater des jüngern Scipio Africanus. S. Livius XXII, 49.

†† S. Cicero v. d. Pflichten I, 13. III, 26. Die Erzählung von seiner grausamen Hinrichtung ist bekanntlich sehr zweifelhaft.

††† S. darüber Cicero v. Staate VI, 11.

*† Ein Stoiker und ausgezeichneter Rechtsgelehrter. S. Cicero im Brutus 29; vom Redner I, 53. Der Haß der Staats-Einkommenspächter in den Provinzen, deren Bedrückungen er aufgedeckt hatte, brachte ihn in's Exil.

**† Marcus Livius Drusus, Volkstribun, der die Sache des Senats gegen Saturninus vertheidigte, wurde, als eine Menge Freunde ihn heimbegleitet hatte, im Vorhofe seines Hauses von einem unbekannten Meuchelmörder niedergestoßen (J. 663 d. St.).

***† Cicero's Lehrer. Er war ein Opfer des Hasses der marianischen Partei. Ueber Cinna und Catulus s. Cic. Tusc. V, 19 und Plutarch im Leben des Marius Cap. 44.

von Mäßigung und Besonnenheit, vor dem Bilde der Vesta niedergestoßen? Ja, warum sind schon vorher so viele Männer vom ersten Range in unserm Staate von Cinna hingeopfert worden? Warum war der Treuloseste unter allen Menschen, Cajus Marius, mächtig genug den würdevollsten Mann, Quintus Catulus, sterben zu heißen? Der Tag würde nicht zureichen, wollte ich aufzählen wie vielen Guten es schlimm gegangen: und ebenso, wenn ich erwähnen wollte, welchen Heillosen ganz erwünscht. Denn warum ist Marius so glücklich in seinem siebenten Consulate als Greis in seinem Hause gestorben? Warum hat der Grausamste von Allen, Cinna, so lange die Königsrolle gespielt?

33. „Er hat ja [erwidert ihr, endlich] doch gebüßt." Besser wäre es gewesen er wäre abgehalten und verhindert worden so viele ausgezeichnete Männer hinzumorden, als erst hintendrein nach langer Zeit bestraft zu werden. „Unter den größten Qualen und Peinigungen ist Quintus Varius *, dieser so harte und grausame Mensch, gestorben." Geschah dieß zur Strafe dafür daß er den Drusus mit dem Schwerte, den Metellus ** durch Gift aus dem Wege geräumt hatte, so wäre es doch noch besser gewesen es wären Jene erhalten worden als daß Varius für seine Ruchlosigkeit bestraft wurde. Acht und dreißig Jahre lang war Dionysius Tyrann einer hochbeglückten und durch Reichthum mächtigen Stadt ***: vor ihm aber eine ganze Reihe von Jahren hindurch in der blühendsten Zeit Griechenlands Pisistratus †. „Aber Phalaris und Apollodorus wurden bestraft." Ja, nachdem sie erst Viele vorher gemartert und gemordet hatten. Auch viele Räuber ereilt oft die Strafe: und doch können wir nicht behaupten daß mehr Räuber hinge-

---

* Vgl. Cicero f. Sestius 47; im Brutus 89. Volkstribun im J. 663 d. St.

** Wahrscheinlich Q. Caecilius Met. Numidicus, Consul 645 d. St.

*** Syrakus. Er war Tyrann vom J. v. Chr. 405—368. Der ältere Dionysius ist gemeint.

† In Athen. Er starb 528 v. Chr. — Ueber Phalaris zu Agrigent s. Cic. v. d. Pflicht. III, 6. Apollodorus war Tyrann in der Stadt Kassandria, dem ehemaligen Potidäa, in Makedonien, um das J. 292 v. Chr.

richtet als Geraubte von ihnen zu Tode gequält werden. Von Anaxarchus, dem Schüler des Demokritus, wissen wir daß er von dem Tyrannen auf Kyprus gemartert *, von Zeno, daß er zu Elea auf der Folter getödtet wurde **. Und was soll ich von Sokrates sagen, über dessen Tod ich zu weinen pflege, so oft ich dessen Schilderung bei Plato *** lese! Siehst du also daß durch das Urteil der Götter, wenn sie anders die menschlichen Schicksale beachten, der Unterschied [zwischen Gut und Schlecht] aufgehoben ist?

34. Darum pflegte auch der Kyniker Diogenes zu sagen, Harpalus †, der um jene Zeit in Pamphylien als ein glücklicher Räuber berühmt war, lege ein augenscheinliches Zeugniß gegen die Götter ab, weil er in jenem Glücke so lange lebe. Der vorhin genannte Dionysius schiffte, nachdem er dem Tempel der Proserpina zu Lokri †† ausgeplündert hatte, nach Syrakus zurück. Da er nun auf dieser Fahrt einen vollkommen günstigen Wind hatte äußerte er sich lachend: Seht ihr, Freunde, was für eine glückliche Fahrt die unsterblichen Götter Tempelräubern verleihen? Das faßte denn auch der schlaue Mensch recht wohl und genau auf, und blieb derselben Ansicht treu. Er landete nämlich mit seiner Flotte am Peloponnes †††, gieng in den Tempel des olympischen Juppiter, zog ihm das sehr schwere goldene

---

* Anaxarchus war ein Begleiter Alexanders d. Gr. Er wurde nach seiner Rückkehr von Nikokreon, Tyrannen auf Kyprus, den er einmal in Alexanders Gegenwart schwer verletzt hatte, in einem Mörser zerstoßen.

** Zeno, des Parmenides Schüler, wurde getödtet, weil er eine Verschwörung gegen den Tyrannen seiner Vaterstadt Elea, Nearchus, hatte stiften helfen. S. Diog. Laert. IX, 26.

*** Im Phädon.

† Skirpalos heißt der Räuber bei Diog. Laert. VI, 74, Skirtalos bei Suidas s. v. Eine von diesen Schreibungen ist wohl vorzuziehen.

†† In Unteritalien, nämlich Locri Epizephyrii.

††† Cicero schöpfte hier aus einer trügenden Quelle. Dionysius kam nie in den Peloponnes, sondern seine Tempelräubereien begieng er in Sicilien: darauf paßt auch allein der Schluß des Capitels. Der Irrthum liegt in dem Ausdrucke: Olympischer Juppiter, der für den Juppiter zu Olympia genommen wurde, während doch blos der Juppiter im Olympus oder der Himmlische gemeint ist, der auch zu Syrakus einen Tempel hatte. Vgl. Aelian Var. Hist. I, 20.

Gewand aus, mit welchem der Tyrann Hiero aus der den Karthagern abgenommenen Beute die Bildsäule des Gottes geschmückt hatte, und fügte dabei höhnisch witzelnd hinzu: im Sommer sei ein goldenes Gewand zu schwer, und im Winter zu kalt. Darauf ließ er ihm einen wollenen Mantel umwerfen, und äußerte dabei: der passe für jede Jahreszeit. Derselbe ließ auch dem Aeskulapius in Epidaurus * seinen goldenen Bart abnehmen [und sagte dabei]: es schicke sich nicht daß der Sohn einen Bart habe, während sein Vater in allen Tempeln bartlos dastehe. Auch die silbernen Tische ließ er aus allen Tempeln wegnehmen, und sagte, weil auf ihnen nach altgriechischer Sitte die Inschrift eingegraben war: der guten Götter: er mache jetzt eben von der Güte der Götter Gebrauch. So nahm er auch unbedenklich die goldenen Bildchen der Siegesgöttin, die Schalen und Kränze [von Gold] welche die Götterstatuen in den ausgestreckten Händen hielten, mit fort, und sagte dabei: er nehme sie blos an, nicht weg; denn es sei Thorheit von den Göttern, von welchen wir doch das Gute erflehen, es nicht hinnehmen zu wollen, wenn sie es anbieten und herreichen. Derselbe [Dionysius] soll die genannten, aus den Tempeln weggenommenen Gegenstände öffentlich auf den Markt gebracht und durch einen Ausrufer verkauft haben: nachdem er aber das Geld dafür eingezogen habe er, sagt man, den Befehl ergehen lassen, es sollte Jeder das heilige Geräth das er in Händen hätte auf einen bestimmten Tag an den Platz wohin es gehöre zurückerstatten. Und so verband er mit der Ruchlosigkeit gegen die Götter auch Unrecht gegen die Menschen.

35. Diesen hat also weder der olympische Juppiter mit dem Blitze erschlagen, noch Aeskulapius an einer elenden und langwierigen Krankheit hinschmachten und sterben lassen: nein, er starb auf seinem Bette, und ohne bestraft worden zu sein, auf den Scheiterhaufen gelegt und feierlich bestattet; ja er vererbte sogar dieselbe Gewalt die er durch einen Frevel gewonnen hatte als eine rechtmäßige und gesetzliche Erb=

---

* Nicht in Epidaurus, sondern in Syrakus. S. Aelian a. a. O. Der Vater des Aeskulapius ist der stets unbärtig abgebildete Apollo.

schaft auf seinen Sohn. Nur ungern verweilt meine Rede bei diesem Punkte: denn es kann aussehen als wolle ich Gründe zur Rechtfertigung sündlicher Handlungen aufstellen: und der Schein wäre auch gegründet, wenn nicht das Gewicht des Bewußtseins der Tugend und der Lasterhaftigkeit, auch ohne Rücksicht auf göttliche Strafen, schon Einfluß genug hätte: hebt man freilich dieses auf, dann hat Nichts einen Halt mehr. Denn so wie weder ein Hauswesen, noch ein Staat vernünftig und ordentlich eingerichtet scheinen kann, wenn in demselben sich das rechtschaffen Handeln nicht lohnt, und das Sündigen nicht bestraft wird: so ist die göttliche Weltordnung in Beziehung auf die Menschen wahrhaftig so gut wie keine, wenn es einerlei ist ob man in ihr gut oder schlecht sei. „Aber," sagt ihr, „Kleinigkeiten achten die Götter nicht*; nicht nach jedes Einzelnen Aeckerchen und Weinstöckchen sehen sie; und Juppiter brauchte sich nicht darum zu bekümmern wenn Kornbrand oder Hagel einigen Schaden gethan hat. Nicht einmal in Königreichen kümmert sich der König um jede Kleinigkeit." Als ob ich eben vorhin über das formianische Landgut des Publius Rutilius geklagt hätte, und nicht über die Zerstörung seines ganzen Glückes**!

36. Und dieß ist wirklich die allgemeine Ueberzeugung der Menschen, daß sie äußerliche Güter, [z. B.] Weinpflanzungen, Saatfelder, Olivengärten, reichen Ertrag an Früchten aller Art, kurz Alles was das Leben angenehm und genußreich macht, den Göttern zu verdanken haben: Tugend aber hat niemals Jemand den Göttern verdanken zu müssen geglaubt. Und das mit vollem Rechte: denn das Lob das unserer Tugend ertheilt wird gehört uns; und mit Recht rechnen wir uns die Tugend zum Ruhme an. Das wäre aber nicht der Fall, wenn wir sie als ein Geschenk von Gott, nicht von uns selbst, hätten. Aber wird uns ein höherer bürgerlicher Rang zu Theil, oder wächst unser Vermögen, ist uns durch Zufall gelungen etwas Gutes zu gewinnen oder ein Uebel abzuwenden, und wir danken den Göttern dafür, dann betrach-

* Vgl. oben II, 66.

** S. oben Cap. 32.

ten wir dieß als keinen Zuwachs unseres innern Werthes. Hat jemals ein Mensch den Göttern dafür gedankt daß er ein rechtschaffener Mann sei? Aber dafür wohl daß er reich wurde, daß ihm Würden zu Theil geworden, daß er bei Wohlstand und Gesundheit blieb. Das sind die Dinge um deren willen man den Juppiter den Besten und Größten nennt: nicht weil er uns gerecht, mäßig und weise mache, sondern daß er uns bei Leben und Wohlsein erhalte, uns Reichthum und Ueberfluß schenke. Auch hat nie Jemand dem Herkules den Zehenten gelobt, auf den Fall daß er weise würde. Wiewohl man von Pythagoras erzählt er habe, als ihm eine neue Erfindung in der Geometrie* gelungen sei, den Musen ein Rind geopfert. Ich kann dieß aber nicht glauben, da er nicht einmal dem delischen Apollo ein Opferthier schlachten wollte, um den Altar nicht mit Blut zu beflecken**. Doch, um auf meinen Gegenstand zurückzukommen: das allgemeine Urteil der Menschen hat sich dafür entschieden: das Glück müsse man von der Gottheit erbitten, die Weisheit aus sich selbst schöpfen. Mögen wir also immerhin der Mens [dem Verstande] und der Tugend und der Treue Tempel weihen: wir wissen doch daß diese in uns liegen; daß uns Hoffnung, Heil, Hülfe, Sieg zu Theil werde, das müssen wir von den Göttern erflehen. Und darum widerlegt denn auch, wie Diogenes behauptete, der Wohlstand und das Glück der schlechten Menschen den Einfluß und die Einwirkung der Götter vollkommen.

37. „Aber zuweilen geht es doch den Guten bis an das Ende gut und erwünscht." Ja: solche Beispiele greift man dann auf, und schreibt sie, ohne allen Grund, den unsterblichen Göttern zu. Diagoras*** aber, der unter dem Beinamen Atheos [Gottesleugner] bekannt

* Nämlich für den sogenannten pythagorischen Lehrsatz, den sogenannten magister matheseos. Diog. Laert. VIII, 12.

** Porphyrius de vita Pyth. 36 sagt, das geopferte Rind sei aus Mehl gemacht gewesen. Uebrigens begeht hier Cicero einen Gedächtnißfehler. Gerade deßwegen opferte nämlich Pythagoras dem delischen Apollo, weil da lauter unblutige Opfer gebracht wurden.

*** Nach Andern soll es der Kyniker Diogenes gewesen sein. S. Diog. Laert. VI, 59.

ist, gab einmal, als er nach Samothrake gekommen war und ihm ein Freund vorhielt: „Da, sieh' einmal, du, der du meinst die Götter kümmern sich Nichts um die Angelegenheiten der Menschen: erkennst du nicht aus den vielen [Votiv-] Tafeln hier, wie Viele durch Gelübde der Gefahr des Sturmes entronnen und glücklich in den Hafen gerettet worden sind?" die Antwort: Ja, so gehts: aber, nicht wahr, die sind nirgends gemalt die Schiffbruch gelitten haben und vom Meere verschlungen worden sind? Derselbe [Diagoras] befand sich einmal auf der See in einem Sturme, wo dann die Schiffer in der Angst und im Schrecken sagten: es geschehe ihnen Recht daß sie jetzt so in Gefahr seien, weil sie ihn in ihr Schiff hätten einsteigen lassen. Da zeigte er ihnen noch viele andere Schiffe, die auf derselben Fahrt begriffen waren und in gleicher Gefahr schwebten, und fragte sie, ob sie wohl glaubten es fahre auf diesen Schiffen auch ein Diagoras? Und das ist auch richtig: ob es Einem gut oder schlimm gehen soll, dabei kommt auf den innern Werth eines Menschen, und darauf wie er gelebt habe, gar Nichts an. „Die Götter," sagt er [Zeno], „achten nicht auf Alles: ja auch die Könige nicht." Wie kommt er zu dieser Vergleichung? Es gereicht [ja schon] den Königen zu großem Vorwurfe wenn sie mit Wissen etwas unbeachtet lassen. Ein Gott aber kann sich nicht einmal mit Unwissenheit entschuldigen.

38. Eine treffliche Rechtfertigung aber ist es wenn ihr sagt: die waltende Kraft der Götter sei so weitgreifend daß sie, gesetzt es entrinne Einer den Strafen seines Frevels durch den Tod, seine Kinder, seine Enkel, seine Nachkommen von dieser Strafe betroffen werden lassen. Das nenne ich eine wunderbare Gerechtigkeit der Götter! Würde ein Bürgerverein es sich gefallen lassen wenn Einer ein Gesetz vorschlüge, es sollte der Sohn oder Enkel verurteilt werden, wenn sich der Vater oder der Großvater vergangen hätte?

Wann ist ein Ziel der Tantaliden Pein bestimmt?
Wird jemals wohl die Strafe für des Myrtilus
Ermordung sattsam abgebüßt durch Qualen sein?*

* Stelle aus Attius. Das Geschlecht des Tantalus mußte, weil der

Ob die Dichter an der verkehrten Ansicht der Stoiker Schuld sind, oder ob die Stoiker die Aussprüche der Dichter autorisiert [sanctioniert und unterstützt] haben, wage ich nicht zu bestimmen. Ruchlose Dinge aber und frevelhafte sagen die Einen wie die Andern. Denn wen des Hipponax [Chol-] Jambus * verletzt, wen der Jambus des Archilochus gegeißelt hatte, empfand eine nicht von der Gottheit ihm geschlagene Wunde, sondern einen Schmerz von dem er sich selbst die Schuld beimessen mochte; und sehe ich die frevelhafte Lust eines Aegisthus oder eines Paris, so ziehen wir nicht die Gottheit zur Verantwortung, da wir ja beinahe die Schuld selbst laut rufen hören; auch leite ich die Genesung vieler Kranken lieber von Hippokrates als von Aeskulapius her; und niemals werde ich sagen, die Spartaner verdanken ihre Verfassung dem Apollo, anstatt dem Lykurgus. Kritolaus, behaupte ich, ist der Zerstörer Korinths, Hasdrubal Karthago's **. Diese Beiden haben der Küste des Mittelmeers jene beiden Augen ausgestochen, nicht irgend eine erzürnte Gottheit: denn ihr sagt ja selbst, die Gottheit könne nicht zürnen. Aber zu Hülfe hätte sie doch so großen und herrlichen Städten kommen können: retten konnte sie sie doch.

39. Behauptet ihr doch selbst, es gebe Nichts was nicht die Gottheit, und zwar ohne die geringste Mühe, zu Stande bringen könnte. Denn, so wie sich die Glieder des Menschen ohne alle Anstrengung durch die blose Kraft des Geistes und Willens bewegen, so reiche die göttliche Willenskraft schon hin Alles zu gestalten, zu bewegen und umzuwandeln. Und das ist keine Aeußerung wie sie Abergläubische oder alte

Stammvater den Göttern seinen Sohn Pelops gekocht vorsetzte, in langer Reihe hinab büßen. Myrtilus, Sohn des Hermes, wurde von Pelops, dessen Wohlthäter er war, in's Meer gestürzt. Dafür verfolgte Hermes seine Familie immerwährend.

* Hipponax (um 540 v. Chr.) schrieb seine Schmähgedichte in sogenannten lahmen Jamben [Choliamben, hipponakteischen]; der noch ältere Archilochus galt für den Erfinder des Jambus.

** Kritolaus nämlich und Hasdrubal reizten ihre Mitbürger auf, sich nicht von den Römern Alles gefallen zu lassen. Der Wahrheit gemäßer äußert sich Cicero v. d. Pflichten I, 11. II, 22.

Weiber thun, sondern ihr habt dafür aus der Natur geschöpfte und auf fortwährend sich gleich bleibende Erfahrung gestützte Gründe: weil nämlich der Stoff der Dinge, aus dem und in dem Alles sei, durchaus beweglich sei und wandelbar, so daß aus ihm alles Mögliche in der allerkürzesten Zeitfrist gebildet und umgebildet werden könne; die Bildnerin aber und Ordnerin der gesammten Materie sei die göttliche Vorsehung, und diese könne also, wohin sie sich wende, Alles bewirken was sie wolle. Sie weiß also entweder nicht was sie vermag, oder sie kümmert sich Nichts um die Angelegenheiten der Menschen, oder sie versteht nicht zu beurteilen was das Beste ist. „Sie sorgt nicht für die einzelnen Menschen." Kein Wunder: nicht einmal für [ganze] Städte. Was sage ich? Nicht einmal für Völker und Nationen. Und achtet sie auch auf diese nicht, was Wunder daß das ganze Menschengeschlecht von ihr unbeachtet bleibt? Aber was fällt euch ein daß ihr, neben eurer Behauptung die Götter lassen sich nicht auf alles Einzelne ein, zu gleicher Zeit den Satz aufstellet daß die Träume den Menschen von den unsterblichen Göttern zugetheilt und zugesendet werden? Ich darf dich so zu Rede stellen, weil ihr ja die Bedeutsamkeit der Träume behauptet. Ihr seid es auch von denen man die Vorschrift Gelübde zu thun erhält. Es versteht sich daß einzelne Menschen Gelübde thun: es vernimmt also der göttliche Verstand auch was Einzelne ihm vortragen. Seht ihr also daß die Gottheit nicht so sehr beschäftigt ist als ihr meintet? Angenommen, ihre Kraft sei vertheilt, indem sie den Himmel umdreht, über der Erde wacht, die Meere in Ordnung hält: warum läßt sie denn so viele Götter Nichts thun und unthätig sein? warum setzt sie nicht über die Angelegenheiten der Menschen einige Götter die Nichts zu thun haben? Du hast ja deren, Balbus, eine Unzahl aufgeführt. —

Das ungefähr war es was ich über das Wesen der Götter zu sagen hatte: nicht, um ihr Nichtdasein zu beweisen, sondern nur um euch zu überzeugen wie dunkel der Gegenstand ist, und wie leicht man sich bei seiner Erörterung in Schwierigkeiten verwickelt.

40. Und hiemit schloß Cotta seinen Vortrag. Da entgegnete ihm Lucilius: Mit gewaltiger Heftigkeit, mein Cotta, hast du dich zwar

gegen die Lehre der stoischen Philosophie erklärt, die von dieser Schule mit hoher Religiosität und besonnenster Umsicht aufgestellt worden ist: ich meine gegen das Capitel von der Vorsehung der Götter. Doch weil bereits der Abend naht, so bestimme mir nur jetzt einen Tag, damit ich mich gegen dich erklären kann. Ich bin nämlich mit dir in einem Kampfe begriffen, wo es um Altar und Herd geht, wo es gilt für die Tempel und Heiligthümer der Götter, ja auch für die Mauern der Stadt, zu kämpfen, die ihr Hauptpriester ja für heilig erklärt*, ihr die ihr mit mehr Sorgfalt die Stadt mit religiösen Anstalten als mit Festungswerken verschanzt. Dieses Alles im Stiche zu lassen, so lange noch ein Athemzug in mir ist, halte ich für frevelhaft. — Recht willkommen, mein Balbus, erwiderte Cotta, wird mir deine Widerlegung sein: überhaupt habe ich in meinem Vortrage lieber unsern Gegenstand von mehreren Seiten beleuchten als entscheidend aburteilen wollen, und bin überzeugt, es wird dir nicht schwer werden mich zu widerlegen. Ihm freilich nicht, fiel Vellejus ein, da er ja sogar glaubt daß die Träume uns von Juppiter zugesendet werden, die wahrlich doch so schwach begründet nicht sind als was die Stoiker von der Natur der Götter zu sagen wissen.

Mit diesen gegenseitigen Aeußerungen trennten wir uns, in der Stimmung daß dem Vellejus Cotta's Ansicht die richtigere zu sein, mir die des Balbus sich mehr der Wahrscheinlichkeit zu nähern schien**.

---

* Die Hauptpriester (pontifices) pflegten die Stadtmauern durch religiöse Ceremonien zu weihen.

** Cicero spricht als Akademiker blos von Wahrscheinlichkeit, hält es aber lieber mit dem religiösen Stoiker als mit dem gar zu skeptischen Akademiker, der in der zweiten Hälfte dieses Buches eine nicht kleine Anzahl von Sätzen und Gegengründen vorgebracht hat die nicht haltbarer sind als die seiner Gegner. Im Ganzen hielt es Cicero in der Lehre von der Gottheit und von der Vorsehung mit Sokrates und Plato, und mit den Stoikern, so weit sie mit Jenen übereinstimmten. — Cicero hat übrigens den hier abgebrochenen Gegenstand in den Büchern von der Weissagung wieder aufgenommen, dort aber (absichtlich oder zufällig) nicht den Stoiker Balbus, sondern seinen Bruder Quintus, der auch Stoiker war, die Vertheidigung der stoischen Ansicht übernehmen lassen.

V. Cato der Aeltere
oder vom Greisenalter,

übersetzt

von

Wilhelm Matthäus Pahl.

Einleitung.

Die Zeit der Abfassung des Cato fällt jedenfalls in Cicero's höheres Alter, wo er schon aufgehört hatte eine bedeutende Rolle im Staate zu spielen. Die Ansichten über den Zeitpunkt divergieren nur in so weit als einige Gelehrte die Schrift vor, Andere, und zwar die Mehrzahl, nach Caesar's Ermordung (15. März 710) setzen. Die letztere Ansicht hat, wie Tischer und Sommerbrodt gezeigt, die größere Wahrscheinlichkeit für sich. Mit der Annahme des Frühjahrs 710 als Abfassungszeit stimmt der Gegenstand und die ganze Haltung und Farbe der Schrift gut zusammen. Durch Caesar's Tod fühlte sich Cicero's Gemüth sichtbar erleichtert und gehoben. Die trügerische Hoffnung auf die Wiederkehr der Republik und auf seine eigene Rückkehr an das Staatsruder gab seinem Geist und Körper neue Kraft und frische Regsamkeit. Er fühlte sich von der Last des Greisenalters so wenig mehr gedrückt und beengt daß er sogar eine Lobrede auf dasselbe schreiben konnte, und die bekannte Elasticität seines Geistes konnte ihn leicht zu einer Schrift veranlassen „die zwar flüchtig, aber aus einem Guß als das Werk einer gehobenen und heiteren Stimmung sich zu erkennen gibt" (Sommerbrodt S. XI). In der Schrift de divinatione (II, 1), wo Cicero eine fast vollständige Uebersicht seiner Werke gibt, wird das Buch vom Greisenalter als eine Einschaltung größerer Werke so aufgeführt daß man mit Recht annimmt, dasselbe falle zwischen die Bücher de natura Deorum und de

divinatione, oder sei wenigstens, während er mit den Untersuchungen de divinatione beschäftigt war, schnell entworfen und zwischen größeren Arbeiten eingeschaltet worden. Daß die Schrift ein schnell hingeworfenes Werk weniger Tage ist, dafür spricht der Umstand daß das Thema selbst seinem Gedankenkreise damals ganz nahe lag, daß das Material aus der römischen Geschichte ihm großentheils um so geläufiger war, je mehr die schon i. J. 708 erschienene, jetzt nicht mehr vorhandene Laus Catonis (Uticensis) seine Studien auf Cato's Familie hingelenkt hatte, und daß endlich der aus griechischen Quellen, aus Platon und Xenophon, geschöpfte Stoff theils nur Anekdotenschatz ist, theils als freie, bisweilen flüchtige Uebertragung erscheint (vgl. Sommerbrodts Ausg., 1851, S. XI).

So wie Cicero sonst seine Schriften Männern zu widmen pflegte welche entweder das Interesse der Freundschaft, oder die Harmonie der philosophischen und politischen Grundsätze an ihn kettete, so that er dieß auch bei dieser. Sie ist dem Titus Pomponius Atticus, der drei Jahre älter als Cicero war, gewidmet. Cicero selbst war damals zwei und sechzig Jahre alt. Das Alter veranlaßte ihn seine Gedanken über das Alter einem selbst auch schon bejahrten Freunde mitzutheilen. Die hier angestellten Betrachtungen mochten für Cicero selbst ein geeignetes Mittel sein, die — wenn auch damals minder fühlbare — Bürde des schon vorgerückten Alters zu erleichtern und sein Gemüth zu erheitern.

Die Form in welche Cicero seine Gedanken gekleidet hat ist nicht die strengwissenschaftliche, sondern eine aus der dramatischen und dogmatischen gemischte: erstere, sofern die Belehrung auf freundschaftliche Aufforderung erfolgt; letztere ist zugleich durch reichliche Beimischung persönlicher und charakteristischer Beziehungen individualisiert. Denn um dem Gegenstande mehr Reiz und ein freieres Interesse zu geben, wählte er den Dialog, der jedoch nicht in platonischer Kunstform durchs Ganze hindurchgeführt wird, sondern nur die Einleitung zu seinen belehrenden Erörterungen über das Wesen und den Werth des Greisenalters zu bilden scheint (Cap. 2 und 3).

Als dialogisierende Personen werden aufgeführt: der berühmte Cato der Aeltere, Cajus Lälius und der jüngere Publius Scipio Africanus. Cicero war in dieser Wahl insofern glücklich als er hier Männer aufführt die für eine Unterhaltung über den genannten Gegenstand sich besonders eigneten. Indem Cicero eine Apologie des Greisenalters schreiben wollte, so mußte er das letztere in seiner wahren Idee auffassen; und dasselbe konnte nur insofern eine begründete Vertheidigung zulassen als es dargestellt wurde, durchdrungen von dem Geiste ächter Weisheit und Tugend. Durch's Ganze hindurch sollte der stoisch-platonische Weise erkennbar sein, der, wie jedes Lebensalter nach seiner besondern Bestimmung, so das Greisenalter als die Vollendung der irdischen Laufbahn in der Gestalt seines eigenen Lebens darstellte. Da es sodann Cicero nicht darum zu thun war seine Aufgabe blos theoretisch zu lösen; da endlich, was bei Gegenständen der speciellen Lebensweisheit ohnedieß am meisten frommt, die aufgestellten Ansichten auf geschichtliche Erfahrungen, besonders aus der Römerwelt, gestützt werden sollten; so bot sich wirklich dem Römer Niemand dar welcher dem Ideale jener zwischen Alter und Weisheit geschlossenen Harmonie mehr entsprach als **Cato**, der Mann von physischer und geistiger Kraft und Energie, dessen öffentliches und Privatleben durch alle Altersstufen hindurch eine Schule der vielseitigsten Erfahrung und gemeinnützigsten Thätigkeit, ein Bild eines festen, unbestechlichen, die mächtigen Anforderungen der Sinnlichkeit siegreich bekämpfenden Geistes und Sinnes, und, besonders vom Standpunkte des Römers aufgefaßt, ein Spiegel ächtpraktischer Lebensweisheit gewesen war. Das hohe Alter ohne bedeutende Abnahme der geistigen und körperlichen Kräfte, der große Umfang reicher Erfahrungen, der Ruf der Weisheit und Einsicht, die er nicht nur auf jeder Stufe des öffentlichen Dienstes, sondern auch als theoretischer und praktischer Landwirth und als Geschichtschreiber bewiesen, befähigte wohl Keinen mehr als ihn, vom Alter zu sprechen und der Jugend den Weg zu demselben vorzuzeichnen. Mußte es nicht höchst interessant und belehrend sein aus dem Munde eines Mannes der, wie hier Cato, als Greis von 84

Jahren an den Pforten der Ewigkeit stand, die Belehrungen und Ansichten über das hohe Alter zu vernehmen?

Cato stand auf der Grenzscheide zweier Hauptperioden des römischen Staatslebens, der Aristokratie und Demokratie. Ueber Italien war die Morgenröthe der Kunst und Wissenschaft aufgegangen, welche die strengen und ernsten Züge unseres Cato durch freundlichen Schimmer milderte; und so fern Cato, auf diesen Scheideweg gestellt, durch die Heldengestalten der römischen Vorzeit das Bild der Vergangenheit belebte, liegt die Annahme nahe, Cicero habe in der Abfassung dieser Schrift denselben Trost gesucht welchen Livius von der Erzählung der Vorwelt erwartete, den Trost, so lange sein Geist in der alten Zeit sich bewege und lebe, die Leiden und Drangsale der Gegenwart und die Sorgen der drohenden Zukunft dem Gedächtnisse zu entrücken.

Cato erscheint uns in vorliegender Schrift um so mehr als ein großartiges Muster ächter Römertugend, je weniger streng sich Cicero an die historische Wahrheit hält, vielmehr den Helden von seinem Standpunkt aus idealisiert, um so die starre Größe zu mildern, durch welche Cato vielfachen Anstoß erregte, indem er ihn mit dem Schmuck einer höhern Bildung umkleidet als er wirklich besaß.

Zwei Männer stehen dem ehrwürdigen Greis gegenüber, beide noch in der Blüte des männlichen Alters: Lälius, der anmuthige Redner, der Weise von sanfter und freundlicher Sitte; neben ihm sein Altersgenosse und Busenfreund Scipio, der, wenn gleich zum Krieg und zum Zerstören vom Schicksal bestimmt, mitten im Waffengetümmel den Geist milder Schonung nicht verleugnen konnte. Der Letztere war der Sohn des Aemilius Paulus, von P. Scipio, dem Sohne des ältern Africanus, adoptiert, Bruder der Aemilia, Cato's Schwiegertochter. Der bejahrte Cato, wenn gleich auf den älteren Scipio Africanus als politischer Gegner lange und tief grollend, achtete doch das Talent des aufstrebenden jüngern Scipio sehr hoch. C. Lälius erscheint in jener Zeit meist nur als Begleiter Scipio's, von dem Glanze seines Ruhmes erleuchtet. Er war an seiner Seite bei

der Zerstörung Carthago's, zeichnete sich als Prätor (609 d. St.), im lusitanischen Kriege gegen Viriathus aus, und erlangte fünf Jahre später das Consulat mit Q. Servilius Cäpio (Lälius 25). Er überlebte, wenn gleich älter, seinen Freund Scipio. Im Krieg und Frieden war Lälius Scipio's Rathgeber, weßhalb man von ihm sagte, er erfinde als Dichter die Thaten welche Scipio als Schauspieler ausführe. Die Anwesenheit der athenischen Philosophen Karneades, Kritolaus und Diogenes in Rom (599 d. St.) hatte auch ihn und seine Freunde zur Philosophie hingezogen (Tusc. IV, 3), der er auch später, besonders durch den Umgang mit dem Stoiker Panätius, treu blieb, und der er neben seinem allgemein anerkannten klugen und praktischen Rath in öffentlichen Dingen den Beinamen Sapiens verdankt.

Die Scene des Gesprächs fällt in das Jahr 604 d. St., wo der alte Cato im Ruhestande des Privatlebens größtentheils dem Landbau und den Wissenschaften lebte, unter dem Consulate des Titus Quinctius Flamininus und des Manius Acilius Balbus.

Das Thema ist im Ganzen sehr fruchtbar und praktisch ausgeführt. Treffliche Sentenzen und tiefe Wahrheiten reihen sich an gut gewählte historische Belege, besonders aus der Römergeschichte, an, in denen die erstern ihre factische Begründung und Bestätigung erhalten. Auch der Ton des Gesprächs ist charakteristisch und gut gehalten. So wie durchaus die stille Ruhe, die langsame Bedächtlichkeit, die kluge Besonnenheit und reiche Erfahrung des Greisen unverkennbar hervortritt, so stößt man auch auf die Fehler des Letztern, auf das dem Alter eigenthümliche Lob der vergangenen Zeit, auf die weitläufige Geschwätzigkeit, auf das eifersüchtige Ansprechen äußerer Achtung und Verehrung, auf die Eitelkeit, die sich geschmeichelt fühlt wenn sie von sich selbst reden kann oder wenn Andere ihr huldigen.

Zu den griechischen Quellen der Schrift gehörte vielleicht das im Cap. 1 erwähnte Werke Aristo's, jedenfalls aber der

Eingang der platonischen Republik, wo aus dem Munde des hochbetagten Kephalos Aussprüche vernommen werden die mit Cicero's Cato oft wörtlich übereinstimmen.

Bei dieser umgearbeiteten Uebersetzung, die erstmals schon im Jahr 1827 erschienen, hat der Verfasser die neueren Leistungen der Kritik und Auslegung sorgfältig benützt und mit Dank nennt er die Namen Gernhard, Otto, Kloß, Madvig, Tischer und Sommerbrodt.

Cato der Aeltere oder vom Greisenalter.

Inhalt.

Zueignung an Titus Pomponius Atticus. Cap. 1. Veranlassung zu Cato's Vortrag über das Greisenalter. Cap. 2. Allgemeine Rechtfertigung des Greisenalters. Cap. 3. Historische Belege dafür. Quintius Fabius Maximus. Plato. Isokrates. Gorgias. Ennius. Cap. 4. Aufzählung der vier Haupteinwürfe gegen das Greisenalter. Cap. 5. Widerlegung des ersten Einwurfs: „das Alter zieht von der Thätigkeit ab." Cap. 6—8. Widerlegung des zweiten Einwurfs: „das Alter entkräftet den Körper." Cap. 9—11. Widerlegung des dritten Einwurfs: „das Alter entbehrt der Freuden des Lebens." Schilderung des Landlebens. Cap. 12—18. Widerlegung des vierten Einwurfs: „das Alter ist dem Tode nahe." Cap. 19—23.

An Titus Pomponius Atticus.

Wenn ich, mein Titus, dir Hülfe gewähr' und die Sorge dir lindre
Die jetzt haftend dir kocht in der Brust und hin dich und her treibt,
Wird mir ein Lohn wohl dafür? *

Ich darf dich doch wohl, mein Atticus, in denselben Versen anreden mit welchen

---

* Diese Verse des Dichters Q. Ennius sind aus dessen Annalen (B. 10) entnommen. Sie sind an T. Quinctius Flamininus, den Sieger von Kynoskephalä (197 v. Chr.), gerichtet. Sein Bruder Lucius wurde acht Jahre später wegen einer in Gallia Cisalpina begangenen Grausamkeit aus dem Senate gestoßen (vgl. Cap. 12). Die Worte werden auf Atticus angewendet, der denselben Vornamen führte wie der römische Feldherr.

Jener Mann*, an Habe nicht reich, doch biederen Sinnes,

den Flamininus anredet; wiewohl ich wirklich weiß daß du nicht, wie Flamininus,

Tag' und Nächte hindurch so sehr, mein Titus, dich kümmerst.

Bekannt ist mir ja deine Selbstbeherrschung und dein Gleichmuth; und ich weiß daß du aus Athen nicht blos den Beinamen mitgebracht hast, sondern auch Bildung und Einsicht**. Dessen ungeachtet vermuthe ich, du möchtest durch dieselben öffentlichen Zustände die mich selbst beunruhigen, bisweilen zu stark bewegt werden. Die Darstellung der hieher gehörigen Trostgründe ist jedoch einerseits zu umfassend, andererseits muß ich sie auf eine andere Gelegenheit aufsparen. Für jetzt wollte ich blos einige Gedanken über das Greisenalter niederschreiben und dir mittheilen. Ich möchte jene Last, die wir gemeinschaftlich tragen, die Last des schon drückenden oder wenigstens herannahenden Greisenalters, dir und mir selbst erleichtern; so gewiß ich auch bin daß du sie, wie alle Bürden des Lebens, mit weiser Mäßigung sowohl jetzt als auch in Zukunft tragen werdest. Allein indem ich die Absicht hegte über das Greisenalter etwas zu schreiben, verfiel ich auf dich, als den würdigen Mann, dem ich ein Werk zum Geschenk widmen sollte aus welchem wir Beide gemeinschaftlichen Nutzen ziehen könnten.

Mir wenigstens hat die Ausarbeitung dieser Schrift so viel Vergnügen gewährt daß sie nicht nur alle Beschwerden meines Alters verwischte, sondern dasselbe mir auch gemächlich und angenehm machte. Niemals wird man daher die Philosophie sattsam nach Würde preisen können, da Jeder der ihren Lehren gehorcht seine ganze Lebenszeit ohne Beschwerde hinbringen kann. Ueber die anderen Gegenstände der Phi-

---

* Bei Ennius bezog sich der Ausdruck auf den Hirten der, von dem epirotischen Fürsten Charopus gesendet, dem Consul gegen eine Belohnung den Weg durch das Gebirge zeigte (Livius XXXII, 11).

** Atticus, der dem Sulla (i. J. 87 v. Chr.) nach Asien gefolgt war, blieb, als dieser nach Italien zurückkam, in Athen zurück, um ganz den Wissenschaften zu leben, und kehrte erst nach 22 Jahren (65 v. Chr.) nach Rom zurück. Daher sein Beiname Atticus.

losophie habe ich schon manches Wort geredet; und es wird dieß auch in Zukunft noch oft der Fall sein. Die gegenwärtige Schrift aber, welche ich dir hier übersende, handelt vom Greisenalter. Als Hauptperson in dem folgenden Gespräche stelle ich nicht, wie Aristo von Keos* gethan hat, den Tithonus** auf, — denn im Munde einer mythischen Person hätte die Betrachtung zu wenig Gewicht — sondern den Greis Marcus Cato, damit meine Darstellung ein geltenderes Ansehen gewinne.

Neben Cato lasse ich Lälius und Scipio auftreten, die sich über die Leichtigkeit verwundern mit welcher Jener das Greisenalter erträgt. Cato antwortet darauf.

Sollte es dir nun vorkommen, Cato spreche hier in einem gelehrtern Tone als er in seinen eigenen Schriften gewohnt ist, so magst du dieß auf Rechnung der griechischen Gelehrsamkeit schreiben, der er sich bekanntlich im hohen Alter mit dem eifrigsten Fleiße gewidmet hat***. Doch wozu noch mehr Worte? Cato's Vortrag soll jetzt unsre ganze Ansicht über das Greisenalter ausführlich darstellen.

2. Scipio. Oft muß ich, mein lieber Marcus Cato, mit unserem Freunde Cajus Lälius hier deine ausgezeichnete und vollendete Weisheit sowohl in anderen Beziehungen als auch besonders deßwegen bewundern daß dir, so weit meine Beobachtung geht, das Greisenalter nie zur Last geworden ist; und dieses ist doch den meisten Greisen so verhaßt daß sie eine schwerere Bürde als den Aetna zu tragen vorgeben †.

---

* Aristo von Keos, einer der Kykladen, war Peripatetiker und blühte ums Jahr 225 v. Chr.

** Tithonus, Sohn des Königs Laomedon, wurde Gemahl der Aurora (Eos) und in Folge dessen unsterblich, erfuhr aber an sich alle Wirkungen des Alters, weil seine Gattin vergessen hatte ewige Jugend für ihn von Zeus zu erbitten.

*** Vgl. Cap. 8. 9 und Plutarchs Leben des Cato Cap. 2.

† Unter dem Aetna lagen nach der Sage wegen ihres Kampfes gegen die Götter des Olymp die Giganten Enkeladus, Typhoeus, Briareus vergraben. Unsre Stelle ist entlehnt aus Euripides Hercul. Fur. 637.

Cato. Da wundert ihr euch, meine Freunde Scipio und Lälius, wie mir's vorkommt, über etwas das gar keine Schwierigkeit hat. Wer freilich in sich selbst keine Mittel zu einem sittlichguten und glücklichen Leben findet, für den ist jedes Lebensalter beschwerlich; wer aber alle Güter in sich selbst findet, dem kann nichts als ein Uebel erscheinen was das nothwendige Gesetz der Natur herbeiführt. Hiezu gehört vorzugsweise das Greisenalter. Jedermann wünscht es zu erreichen; und hat man es erreicht, so klagt man doch darüber. So groß ist der Unbestand und die Verkehrtheit der Thoren!

„Das Alter," sagen sie, „beschleicht uns schneller als wir gedacht hätten." Allein erstens, wer nöthigt sie denn zu dieser falschen Ansicht? In wiefern soll denn das Alter der zunehmenden Kraft schneller von dem Alter der abnehmenden Kraft als das Knabenalter von dem Jünglingsalter beschlichen werden?

Zweitens, in wiefern sollte wohl dem Greis im achthundertsten Lebensjahre das Alter minder lästig sein als im achtzigsten? Denn ein durchlebtes Menschenalter, dauerte es noch so lange, würde ja doch, wenn es verflossen wäre, das Greisenalter des Thoren durch keinen Trost erheitern können.

Wenn ihr daher gewohnt seid meine Weisheit zu bewundern — ach! wäre sie doch eurer guten Meinung und meines Beinamens würdig*! — so wisset, sie besteht darin daß ich der Natur, als der besten Führerin, wie einer Gottheit folge, und ihrer Stimme gehorche; der Natur, von der es nicht wahrscheinlich ist daß sie, wenn sie alle Akte des Lebens so gut geordnet hat, den letzten Aufzug desselben wie ein ungeschickter Dichter sollte vernachläßigt haben. Es mußte ja doch einen letzten Grenzpunkt geben; es mußte etwas geben was, wie bei Baum- und Erdfrüchten, nach gehöriger Zeitigung gleichsam welkt und abfällt. Der Weise muß sich aber darein mit Gelassenheit ergeben. Denn ein Kampf gegen das Naturgesetz — was wäre er anders als ein Krieg der Giganten gegen die Götter?

* Cato hatte schon zu Lebzeiten den Beinamen Sapiens (der Weise); de off. III, 4.

Laelius. Schön; gleichwohl würdest du uns Beiden, mein Cato, damit ich auch für Scipio die Versicherung gebe, etwas sehr Angenehmes erweisen wenn du, da doch ein hohes Alter in unserer Hoffnung, wenigstens in unsern Wünschen, liegt, uns frühzeitig darüber belehren wolltest, von welchen Gesichtspunkten aus wir die drohende Bürde des Alters am leichtesten ertragen können.

Cato. Das will ich thun, mein Laelius, zumal wenn ich euch Beiden, wie du versicherst, etwas Angenehmes damit erweisen kann.

Laelius. Ja wir wünschen jetzt, wenn es dir nicht lästig ist, mein Cato, da du schon einen langen Weg zurückgelegt hast, den auch wir betreten müssen, wir wünschen die Beschaffenheit des Zieles kennen zu lernen, das du erreicht hast.

3. Cato. Das will ich thun, mein Laelius, so gut ich's vermag. Oft nämlich habe ich die Klagen meiner Altersgenossen mit angehört — Gleich mit Gleich gesellt sich ja gern, nach dem alten Sprüchwort — ich hörte, worüber sich Cajus Salinator*, worüber sich Spurius Albinus, Consularen** ungefähr von meinem Alter, gewöhnlich beklagten: bald daß sie die sinnlichen Freuden entbehren müßten, ohne welche das Leben nach ihrer Ansicht kein Leben sei; bald, daß sie der Geringschätzung derer preisgegeben seien deren Achtung sie sonst genossen hätten. Allein diese Männer schienen mir den wahren Klagepunkt nicht getroffen zu haben. Denn träfe die Schuld das Greisenalter, so würden ja ich und alle anderen Greise dieselbe Erfahrung machen; und doch habe ich schon manche Greise kennen gelernt die über ihr Alter keine Klage führten, die sich nicht ungern von den Fesseln der sinnlichen Lust befreit fühlten, und doch von den Ihrigen nicht mißachtet wurden. Nein! die Schuld von allen Klagen dieser Art liegt im Charakter des Menschen, nicht im Alter. Greise die keine zu großen An-

* C. Livius Salinator, Befehlshaber der Flotte im Kriege gegen Antiochus, namentlich durch den Seesieg bei Chios (191 v. Chr.) berühmt (Livius XXXVI, 43 ꝛc.), war Consul i. J. 188 v. Chr. Sp. Postumius Albinus war Consul 186 v. Chr. Cato war vor Beiden i. J. 195 v. Chr. zum Consulat gelangt.

** Ehemalige Consuln.

sprüche machen, die nicht mürrisch, nicht unfreundlich sind, verleben ein ganz erträgliches Alter; Mißlaune hingegen und Unfreundlichkeit ist in jedem Alter widerwärtig.

Laelius. Es ist allerdings so wie du sagst, Cato; vielleicht könnte man aber einwenden, dir mache nur dein politischer Einfluß, deine Wohlhabenheit und dein Ansehen das Greisenalter so erträglich, ein Glück welches nur Wenigen zu Theil werden kann.

Cato. Das ist wohl Etwas, aber keineswegs beruht darauf Alles. So soll z. B. Themistokles einem Seriphier * der im Streite ihm vorwarf, nicht durch seinen, sondern durch des Vaterlandes Ruhm habe er solchen Glanz erreicht, die Antwort gegeben haben: „Beim Herkules, so wenig ich als Seriphier ein berühmter Mann geworden wäre, ebenso wenig würdest du als Athener jemals ein solcher Mann geworden sein." Dieß läßt sich ebenfalls auf das Greisenalter anwenden. Denn wie bei dem höchsten Mangel das Alter nicht leicht sein kann, nicht einmal für den Weisen, ebenso kann es für den Unweisen auch bei dem höchsten Ueberflusse nicht anders als drückend sein. Die tüchtigsten Waffen gegen die Beschwerden des Greisenalters, mein Scipio und Laelius, sind überhaupt die Wissenschaften und die praktischen Uebungen der Tugend. Diese Uebungen, in jedem Alter gepflegt, tragen, wenn man lange und viel gelebt hat, herrliche Früchte, und zwar nicht blos aus dem Grunde weil sie uns nie, selbst nicht in der letzten Zeit des Lebens, verlassen — und dieß ist doch schon ein sehr großer Gewinn — sondern auch deßwegen weil das Bewußtsein eines schön vollbrachten Lebens und die Erinnerung an viele gute Handlungen höchst erfreulich ist.

4. Ich hegte in meiner Jugend zu Quintus Fabius Maximus**, einem alten Manne, dem Nämlichen welcher Tarent wieder eroberte, eine so große Liebe wie zu einem Altersgenossen. Denn dieser Mann besaß Ernst mit Freundlichkeit gewürzt, und das Greisenalter hatte

---

* Seriphos, eine der kykladischen Inseln, felsig, aber nicht unbebaut.

** Q. Fabius Maximus Cunctator, der Besieger Hannibals, und Eroberer von Tarent (209 v. Chr.). Cato war dabei zugegen.

seinen Charakter nicht verändert. Freilich war er noch nicht so hoch betagt als ich ihn damals hochschätzen lernte, aber doch schon an Jahren weit vorgerückt. Denn in das Jahr nach meiner Geburt fällt sein erstes Consulat; und unter seinem vierten Consulat * — ich war noch ein ganz junger Krieger — war es wo ich mit ihm vor Capua, und fünf Jahre später vor Tarent zog. Vier Jahre nachher wurde ich Quästor (Staatsschatzmeister), ein Amt welches ich unter dem Consulat des Tuditanus und Cethegus bekleidete, als er, schon ein Greis, das cincische Gesetz ** über Geschenke und Gaben befürwortet.

Er führte auch Kriege wie ein Jüngling, ob er gleich schon hoch bejahrt war, und dämpfte Hannibals jugendlichen Ungestüm durch seine beharrliche Geduld. Vortrefflich äußert sich über ihn unser Freund Ennius:

Ein Mann ist es der uns den Staat durch Zaudern gerettet;
Denn nicht eitles Gerede war theurer ihm als das Gemeinwohl.
Darum strahlet je später, je schöner die Ehre des Helden.

Tarent aber — mit welcher Wachsamkeit und welcher Vorsicht hat er das wieder gewonnen! Salinator ***, der nach Verlust der Stadt in die Burg geflohen war, rühmte sich in meiner Gegenwart und sagte: „Mir hast du, Quintus Fabius, die Wiedereinnahme von Tarent zu verdanken.“ Lächelnd erwiderte Fabius: „Ganz gewiß; denn hättest du es nicht verloren, so hätte ich es nicht wieder einnehmen können.“

Eben so ausgezeichnet aber wie im Kriege war er auch im Frieden. Denn unter seinem zweiten Consulat, wo der Volkstribun Cajus Fla-

---

* Statt des vierten Consulats soll nach Weber (Cato mai. p. 7) das dritte gesetzt werden, wo Fabius in die Stelle des L. Postumius Albinus gewählt wurde.

** Marcus Cincius Alimentus, ein Volkstribun (548 nach Roms Erb.), ist der Urheber dieses Gesetzes, durch welches den Vertheidigern untersagt wurde in Prozeßsachen von ihren Clienten Geschenke anzunehmen. Vergl. Tacitus Annalen XI, 15.

*** Wahrscheinlich Namensverwechslung; denn Livius nennt den Feldherrn M. Livius Macatus XXVII, 34, wo derselbe Sarkasmus von Maximus angeführt wird.

minius das picenische * und gallische Gebiet gegen den Willen des Senats unter das Volk nach der Kopfzahl vertheilen wollte, ohne daß sein Amtsgenosse, Spurius Carvilius, sich dagegen rührte, widersetzte er sich, so lange er konnte. Ja, obgleich er Augur war so erlaubte er sich doch die Aeußerung: „Alles was zum Wohle des Staates geschieht geschieht unter den besten Auspizien [Vorbedeutungen oder Anzeigen]; was man aber zum Nachtheil des Staates vorschlägt ist den Auspizien entgegen **. Viele vortreffliche Züge sind mir noch aus eigener Erfahrung von diesem Manne bekannt: keiner aber ist bewunderungswürdiger als die Fassung des Gemüths mit welcher er den Tod seines Sohnes, eines angesehenen Mannes und Consulars, ertrug. Die Leichenrede auf ihn ist noch in unsern Händen, und so oft wir sie lesen, welcher Weltweise erscheint uns da nicht gering neben ihm? Und nicht blos im Glanze des öffentlichen Lebens und in den Augen seiner Mitbürger war er ein großer Mann, nein, noch vortrefflicher im innern Kreise seiner Familie. Was war das für eine Unterhaltung! Welche Lehren und Grundsätze! Wie umfassend seine Kenntniß des Alterthums! Wie groß seine Wissenschaft im Augurn-Rechte! Auch viele gelehrte Kenntnisse besaß er, wie man sie nämlich von einem Römer erwarten konnte. Sein Gedächtniß umfaßte alle, nicht nur einheimische, sondern auch auswärtige Kriege. Seine Unterhaltungen benützte ich damals mit so viel Interesse wie wenn ich schon ahnete — was auch die Folge bestätigt hat — daß ich nach seinem Tode Niemand mehr finden würde von dem ich so viel lernen könnte.

5. Wozu nun so viele Worte über Maximus? Wahrhaftig nur deßhalb weil ihr so einsehet daß es eine Sünde wäre ein solches Alter unglücklich zu nennen. Freilich kann es nicht lauter Männer wie Scipio oder Fabius geben, die sich an Städteeroberungen, an Land- und Seeschlachten, an Kriege die sie geführt, und an ihre Triumphe erin-

* Landschaft in Mittelitalien zwischen Umbrien, dem Sabiner- und Marser-Land, und dem adriatischen Meer.

** Nachbildung eines homerischen Ausspruchs (vgl. Il. II, 243.)

nern können. Es kann aber auch auf ein in Ruhe, in schuldloser Reinheit und feiner Sitte geführtes Leben ein sanftes und gelindes Alter folgen. Ein solches genoß, laut der Geschichte, Plato, der im einundachtzigsten Lebensjahre am Schreibtische starb. So genoß es Isokrates, der die Schrift, Panathenaikus * betitelt, nach eigener Versicherung in seinem vierundneunzigsten Lebensjahre schrieb und doch noch fünf Jahre nachher lebte. Auch sein Lehrer Gorgias**, ein Leontiner, lebte volle hundertsieben Jahre, ohne je in seinem wissenschaftlichen Fleiß und in seiner Arbeitsamkeit nachzulassen. Als man ihn fragte, warum er so lange am Leben Gefallen finde, so gab er zur Antwort: ich habe keine Ursache mich über das Alter zu beschweren. Eine vortreffliche Antwort, eines Philosophen würdig! Seine eigenen Fehler sind es, seine eigene Schuld, die der Thor dem Greisenalter aufbürdet. Nicht so der Mann dessen ich eben erst [C. 4] erwähnt, Ennius, welcher sagt:

Wie ein muthiges Roß, am Ziel der olympischen Rennbahn,
Oft als Sieger gekrönt, jetzt ruht, vom Alter entkräftet.

Er vergleicht hier mit dem Alter eines muthigen und siegreichen Pferdes sein eigenes Greisenalter. Ihr könnet euch seiner noch wohl erinnern; denn seit seinem Tode bis auf die Wahl der gegenwärtigen Consuln Tiberius Flamininus*** und Manius Acilius (Glabrio) sind neunzehn Jahre verflossen. Er starb unter dem Consulate des Cäpio und unter des Philippus zweitem Consulate, gerade damals wo ich in einem Alter von fünfundsechzig Jahren den voconischen †. Gesetzesvor-

---

* Eine noch vorhandene Rede dieses berühmten Redekünstlers, die als sein Meisterstück gilt und das Lob Athen's, besonders im Gegensatz gegen Sparta, zum Gegenstande hat.

** Das Haupt der Sophisten zur Zeit des Sokrates, zu Leontium in Sicilien etwa um 485 v. Chr. geboren.

*** Zu unterscheiden von dem Cap. 1 erwähnten Sieger über Philipp von Macedonien.

† Dieses Gesetz stammt von dem Volkstribun Quintus Voconius Saxa her (J. 583 d. St.), wodurch verordnet wurde daß eine weibliche Person in einem Testament nicht zur Erbin eingesetzt, sondern ihr nur ein gewisses Legat vermacht werden dürfe. Cato vertheidigte diesen Antrag in einer Rede.

schlag mit lauter Stimme und starker Brust befürwortet hatte. In einem Alter von siebzig Jahren — denn so alt wurde Ennius — ertrug er die zwei der gewöhnlichen Meinung nach drückendsten Lasten des Lebens, die Armut und das Alter, auf eine Weise daß er sogar ein Wohlgefallen daran zu haben schien. Wenn ich nämlich Alles zusammenfasse, so führt mich mein Nachdenken auf vier Gründe, aus denen man das Alter für unglücklich hält:

erstens, weil es uns von der Thätigkeit abziehe;
zweitens, weil es den Körper entkräfte;
drittens, weil es uns fast aller Freuden beraube;
viertens, weil es nicht weit mehr vom Tode entfernt sei.

Wie gewichtig und wie gerecht jeder einzelne dieser Gründe sei, wollen wir nun, wenn es gefällig ist, untersuchen.

6. „Von der Thätigkeit zöge das Alter uns ab?" Von welcher denn? Von derjenigen etwa welche jugendliche Kraft erfordert? Demnach gäbe es für das Greisenalter keine Geschäfte die, auch bei schwachem Körper, doch mit dem Geist verrichtet werden könnten? Quintus Maximus war also unthätig? unthätig Lucius Paullus, dein Vater, mein Scipio, und der Schwiegervater des besten Mannes, meines Sohnes? Ferner andere Greise, ein Fabricius, ein Curius, ein Coruncanius *, waren sie unthätig, während sie den Staat durch ihren Rath und ihr Gewicht zu schützen suchten? Bei dem Greis Appius Claudius kommt noch der Umstand in Betracht ** daß er blind war; und doch war dieser Mann es der einmal, als der Senat geneigt schien

* L. Aemilius Paullus, mit dem Beinamen Macedonicus, siegte bei Pydna über Perseus, König von Macedonien (164 v. C.). — C. Fabr. Luscinus ist berühmt durch seine Rechtlichkeit und Unbestechlichkeit im Kriege gegen Pyrrhus. — Manius Curius Dentatus, triumphierte über die Samniter, Sabiner und Pyrrhus, ebenfalls berühmt wegen seiner Uneigennützigkeit. — Tiberius Coruncanius, ein Zeitgenosse der beiden vorgenannten Consuln, berühmt als Feldherr gegen die Etrusker, der erste Pontifex Maximus aus dem plebeischen Stande.

** Appius Claudius Cäcus, Consul und Sieger über Hiero und die Karthager.

für die Abschließung eines Friedens und Bündnisses mit Pyrrhus zu stimmen, ohne Bedenken die Worte sprach welche Ennius in Versen auf folgende Weise ausgedrückt hat:

Wohin hat bei euch der Sinn, der immer so aufrecht
Vormals stand, sinnlos von der Bahn seitwärts sich gebeuget?

Und wie er sich noch weiter in den nachdrücklichsten Worten vernehmen läßt. Es ist euch ja das Gedicht bekannt; wiewohl auch die Rede des Appius selbst noch vorhanden ist. Und eine solche Thätigkeit bewies dieser Mann siebzehn Jahre nach seinem Consulate, nachdem zwischen dem ersten und zweiten zehn Jahre verstrichen und er selbst vor seinem ersten Consulate schon Censor gewesen war. Hieraus sieht man daß er im Kriege mit Pyrrhus hoch bejahrt war; und dennoch ist es, wie wir von unsern Vätern gehört haben, so gewesen. Es ist also ein nichtiger Vorwurf den man dem Alter macht, wenn man ihm die Thätigkeit abspricht; und es ist gerade wie wenn man sagen wollte, der Steuermann sei bei der Schifffahrt unthätig: während Andere auf den Mast klettern, oder in den Schiffsgängen hin und her laufen, oder das Bodenwasser ausschöpfen, halte er nur das Steuerruder, und sitze ganz ruhig auf dem Hintertheile des Schiffes. Freilich arbeitet er nicht wie die jungen Männer; aber das was er thut ist weit wichtiger und nützlicher. Denn nicht immer ist es die körperliche Stärke oder Behendigkeit und Schnelligkeit welche große Dinge ausführt, sondern die Klugheit, das persönliche Ansehen, das Gewicht der Stimme: Eigenschaften die man im Alter nicht nur nicht verliert, sondern sogar in zunehmendem Maße gewinnt. Ich müßte denn selbst auch in euren Augen jetzt, wo ich keine Kriege mehr führe, und doch als gemeiner Soldat, als Kriegsoberst und Legat, als Consul, so mancherlei Kriege mitmachte, die Hände in den Schoos gelegt haben. Allein ich schreibe ja doch dem Senat vor, was für Kriege und wie sie geführt werden sollen. Karthago aber, das schon lange auf Unheil sinnt, kündige ich den Krieg lange vorher schon an; und ich werde nicht aufhören seinetwegen in Besorgniß zu leben, als bis ich erfahre daß es zerstört sei*. Möchten doch dir, lieber

* Bekannt ist Cato's: Ceterum censeo Carthaginem esse delendam.

Scipio, die unsterblichen Götter diese Siegespalme vorbehalten haben, um das zu vollenden was dein Großvater noch unvollendet zurückgelassen hat! Seit seinem Tode sind bereits fünfunddreißig Jahre verflossen, aber sein Andenken wird sich auf alle kommenden Jahre vererben; er starb Ein Jahr vor meinem Censoramt, und zehn Jahre nach meinem Consulat, nachdem er während des letztern zum zweiten Mal Consul geworden war. Hätte er nun hundert Jahre gelebt, wäre er wohl mit seinem Alter unzufrieden geworden? Mit Laufen, mit Springen, mit dem Lanzenwurf in die Ferne, mit dem Schwerte für den Kampf in der Nähe würde er sich freilich nicht befassen, sondern Gebrauch machen von seinem klugen Rath, von seiner vernünftigen Ueberlegung, von seinem Urteil. Diese Vorzüge kommen dem Greis zu; sonst würden unsere Vorfahren nicht ihr oberstes Rathscollegium Senat (das heißt, eine Versammlung der Alten) genannt haben. Bei den Lakedämoniern wenigstens werden die Männer welche das höchste Staatsamt bekleiden Greise genannt*, was sie auch wirklich sind; überhaupt, wollt ihr nichtrömische Zustände lesen oder hören, so werdet ihr auf Beispiele kommen wo die größten Staaten von jungen Menschen erschüttert, von alten Männern hingegen aufrecht erhalten und wieder hergestellt worden sind.

Sagt, wie habt ihr euern mächt'gen Staat so schnell denn eingebüßt?

Mit dieser Frage tritt Jemand in dem Ludus des Nävius ** auf. Es wird darauf unter Anderm besonders Folgendes geantwortet:

Niegehörte Redner gab es, unverständ'ges junges Volk.

Unbesonnenheit zeichnet nämlich das blühende Jugendalter aus, Klugheit das Greisenalter.

7. „Aber das Gedächtniß nimmt ab." Ich glaube es wohl, wenn man es nicht übt, oder wenn man von Natur langsamen Geistes

---

* Geronten. Die Gerusia zu Sparta zählte 28 Mitglieder, auf Lebenszeit gewählt. Ihr gesetzmäßiges Alter war 60 Jahre. Vorsitzende waren die beiden Könige.

** Cn. Nävius, aus Kampanien, nächst Livius Andronikus der älteste römische Dichter auf dem Gebiete des Epos und Drama.

ist. Themistokles hatte sich die Namen aller seiner Mitbürger gemerkt. Glaubt ihr nun daß er in seinem spätern Alter den Aristides unter dem Namen Lysimachus * begrüßte? So kenne auch ich nicht blos die jetzt lebenden Personen, sondern auch ihre Väter und Großväter habe ich gekannt. Auch fürchte ich nicht durch das Lesen ihrer Grabschriften, wie man gewöhnlich behauptet, mein Gedächtniß zu verlieren. Denn eben das Lesen dieser Inschriften erinnert mich wieder an die Verstorbenen. Auch habe ich nie gehört daß ein Greis den Ort vergessen hätte an dem er einen Schatz vergraben. Die Greise denken immer an das was ihrer Sorge obliegt, an den Termin wo sie als Bürgen sich vor Gericht zu stellen haben, an ihre Schuldner und Gläubiger. Und wie nun hochbetagte Rechtsgelehrte, Oberpriester, Auguren, Philosophen? Welch ein reiches Gedächtniß haben die! Die Geisteskräfte bleiben dem Greisenalter, wenn sich nur der thatkräftige Eifer erhält: und zwar ist dieß nicht blos der Fall bei berühmten und in Ehrenämtern gestandenen Männern, sondern auch im stillen und ruhigen Privatleben. Sophokles ** hat bis an sein höchstes Alter Tragödien gedichtet. Weil er nun aber, wie es den Anschein hatte, wegen dieser seiner Lieblingsbeschäftigung sein Hauswesen vernachläßigte, so wurde er von seinen eigenen Söhnen vor Gericht geladen, in der Absicht daß ihn die Richter als einen Blödsinnigen von der Verwaltung seines Vermögens ausschließen möchten; so wie denn auch nach unsern Gesetzen *** jeder Vater der schlecht wirthschaftet von der Verwaltung des Vermögens ausgeschlossen zu werden pflegt. Hier soll nun der Greis das Trauerspiel welches er gerade in der Hand und kurz vorher geschrieben hatte, seinen Oedipus auf Kolónos †, den Richtern vorgelesen und sie gefragt haben, ob sie glaubten daß ein solches Gedicht das Werk eines Blödsinnigen sei? Die Folge war daß er durch das Erkenntniß der Richter losgesprochen

* Vater des Aristides.

** Sophokles starb 406 v. Chr. in hohem Alter.

*** Die lex de prodigis.

† Kolónos, ein Gau bei Athen, wo Sophokles geboren war und Oedipus im Exil lebte und starb.

wurde. Hat nun wohl das Greisenalter diesen Mann, hat es einen Homer, einen Hesiod *, einen Simonides **, einen Stesichorus ***, hat es den obengenannten Isokrates, Gorgias, hat es die ersten Philosophen, einen Pythagoras †, Demokritus ††, einen Plato, Xenokrates †††, hat es die später Lebenden, Zeno †* oder Kleanthes †**, oder den Stoiker Diogenes †***, den auch ihr noch in Rom kanntet *†, genöthigt in ihren Studien zu verstummen? Kam nicht bei Allen die wissenschaftliche Thätigkeit der Dauer ihres Lebens gleich? Doch um aller dieser höhern Studien nicht weiter zu erwähnen: ich kann einige benachbarte römische Landleute aus dem sabinischen Gebiete namhaft machen welche meine Freunde sind, in deren Abwesenheit nicht leicht eine bedeutendere Landarbeit vorgenommen wird, sei es nun daß die Saat soll bestellt, oder das Getreide geerntet und in dem Speicher geborgen werden. Jedoch bei andern Geschäften dürfen wir uns weniger verwundern. Denn Niemand ist so alt daß er nicht noch ein Jahr zu

---

* Hesiodus, nach Homer der älteste griechische Dichter, nach Cicero 129 J. nach dem Letztern.

** Einer der berühmtesten Lyriker, geboren auf der Insel Keos 556 v. Chr., lebte mit Anakreon am Hofe des Hipparchos in Athen und starb 476 v. Chr.

*** Ebenfalls ein Lyriker, geb. zu Himera auf Sicilien 632 v. Chr. und gest. 553.

† Geb. um 605 oder 607 v. Chr. auf der Insel Samos, von wo er nach Unteritalien auswanderte und in Kroton eine Philosophenschule stiftete. Er starb zwischen 497—479.

†† Geb. 460 zu Abdera in Thrakien, ein Atomistiker. Gest. 357.

††† Geb. 397, Nachfolger des Speusippus als Haupt der Akademie, gestorben 315.

†* Von Kittium, Stifter der stoischen Schule, geb. zwischen 357—352, gest. 259.

†** Der unmittelbare Nachfolger des Zeno in der Stoa.

†*** Geb. zu Seleucia in Babylonien. Daher Babylonius genannt.

*† Bei einer von Athen nach Rom geschickten Gesandtschaft (J. 599 d. St.), um eine jener Stadt auferlegte Geldbuße abzuwehren, war der Akademiker Karneades, der Peripatetiker Kritolaus und der Stoiker Diogenes, mit denen sich die römische Jugend von Stand bekannt machte.

leben gedächte; allein eben jene Leute bemühen sich auch noch um solche Dinge die ihnen, wie sie wohl wissen, durchaus keinen Genuß mehr gewähren.

Pflanzt er doch Bäume die nützen erst künft'ger Zeit —

sagt unser (Cäcilius) Statius in seinen Synepheben * (Jugendfreunden). Ja, jeder Landmann, wenn er auch noch so alt ist, darf auf die Frage: für wen er pflanze? ohne Bedenken antworten: für die unsterblichen Götter, deren Wille es war daß ich diese Güter nicht nur von den Vorfahren ererben, sondern sie auch meinen Nachkommen überliefern sollte.

8. Treffender war die obige Bemerkung des Cäcilius (Statius) über den Greis der für's nächste Jahrhundert sorgen will als folgende Aeußerung desselben Dichters:

Wahrlich, wenn du, Greisenalter, brächtest sonst mit dir,
Wenn du nahest, Uebles nichts, genügte Eines schon:
Daß wer lange lebet vieles Unerwünschte sieht.

Aber vielleicht auch Vieles was man wünscht; muß ja doch auch das jüngere Alter auf manche unangenehme Erfahrung stoßen. Noch verkehrter ist aber folgende Aeußerung desselben Cäcilius (Statius):

Dann halt' ich das im Alter für das Traurigste,
Zu fühlen daß man Andern nunmehr lästig ist.

Im Gegentheil, mehr angenehm als lästig! Denn so wie verständige Greise an jungen Männern von guten Anlagen eine Freude finden, und ihr Alter dadurch erleichtert fühlen wenn sie von der Jugend geehrt und geliebt werden: so lassen sich jüngere Leute gern von den Alten belehren, wodurch sie zum Tugendfleiß angeleitet werden. So bemerke ich daß ihr eben so viel Gefallen an mir findet als ich an Euch. Doch ihr sehet wie das Alter nicht nur nicht träge und arbeitsscheu, sondern auch sehr geschäftig, thätig und unternehmend ist, je nachdem, versteht

* Cäcilius Statius aus Insubrien, ein Zeitgenosse des Ennius, ahmte als Lustspieldichter den Menander nach, unter dessen Komödien auch „Synepheben" waren.

sich, der Gegenstand beschaffen ist dem man in frühern Jahren seinen Fleiß widmete. Ja, die Greise bereichern sich sogar mit neuen Kenntnissen. So rühmte sich z. B., wie wir wissen, Solon in Versen: während er altere, lerne er täglich mehr. Der nämliche Fall war bei mir. Noch in meinem Alter studierte ich die griechische Literatur, und diese ergriff ich mit solcher Gier wie wenn ich einen langwierigen Durst stillen wollte. Dorther wurde mir das bekannt was ich euch beispielsweise jetzt anführe. So hörte ich, Sokrates habe dasselbe beim Saitenspiel gethan; ich wünschte, dieß wäre auch bei mir der Fall gewesen. Denn die Alten lernten das Saitenspiel. Indessen habe ich doch wenigstens wissenschaftliche Kenntnisse mir mit allem Fleiß zu erwerben gesucht.

9. Nicht einmal mein jetziges Alter läßt mich (dieß war der zweite Punkt den man dem Alter zur Last legte) die jugendliche Kraft vermissen, eben so wenig als ich in meinen jungen Jahren die Stärke eines Stiers oder eines Elephanten vermißte. Das Vorhandene soll man benützen, und was man irgend zu thun vermag, das soll man thun nach Maßgabe seiner Kräfte. Gibt es wohl etwas Verächtlicheres als die Aeußerung Milo's * von Kroton? Dieser soll als ein schon bejahrter Greis, wo er die Wettkämpfer auf der Rennbahn sich üben sah, bei'm Anblick seiner Arme mit Thränen gesagt haben: Ach! diese sind ja schon abgestorben! — Mit Nichten! nicht sowohl diese als du selbst, eitler Schwätzer! Denn nie hat dich dein eigenes Verdienst berühmt gemacht, sondern nur deine Hüfte und Arme. Fern war von solchen Aeußerungen ein Sextus Aelius **, ein Tiberius Coruncanius, der viele Jahre früher lebte, und der vor Kurzem noch lebende Publius Crassus ***, lauter Männer die ihren Mitbürgern Gesetze vorschreiben und deren wissenschaftliche Kenntniß bis zum letzten Athemzug sich forterhalten. Nur der Redner, befürchte ich, möchte im Alter ermatten.

* Athlet aus Kroton in Unteritalien, der um 580 v. Chr. lebte.

** Sext. Aelius Pätus, Catus genannt, Consul 198 v. Chr., berühmt als Rechtsgelehrter.

*** Publ. Licinius Crassus Dives, Pontifex Maximus, Consul 205 v. Chr.

Sein Beruf erfordert nicht allein Geisteskraft, sondern auch eine gute Brust und körperliche Stärke. Im Ganzen tritt aber doch im Alter jener melodische Klang der Stimme auf eine mir unerklärliche Weise glänzend hervor; ich wenigstens habe ihn noch nicht verloren, und ihr kennet meine Jahre. Aber auch abgesehen davon ist gleichwohl die ruhige und gelassene Rede des Greisen voll Würde, und oft schon hat der ernste und sanfte Vortrag eines beredten Greisen sich ein geneigtes Gehör verschafft. Und sollte man auch selbst eine solche Rede nicht mehr zu Stande bringen, so könnte man doch einem Scipio und Lälius Unterricht in dieser Kunst ertheilen. Was ist wohl wonniger als einen Greis zu sehen, umdrängt von einem Kreise lernbegieriger Jünglinge! Oder wollen wir etwa nicht einmal soviel Kräfte dem Alter lassen, Jünglinge zu belehren und zu jedem Geschäft des Berufes vorzubereiten? Und was kann herrlicher als diese Thätigkeit sein? In Wahrheit, ich schätzte den Cnejus und Publius Scipio * und deine zwei Großväter, den Lucius Aemilius und Publius Africanus, glücklich im Geleite edler Jünglinge; und überhaupt ist jeder Lehrer der edlern Künste für glücklich zu achten, wenn gleich das Alter seine Kräfte abgezehrt und geschwächt hat; wiewohl jene Abnahme der Kräfte selbst noch öfter eine Folge der Jugend-Sünden als der Gebrechen des Alters ist. Denn eine wollüstige und ausschweifende Jugend bringt einen ausgemergelten Körper in's Alter hinüber. Kyrus wenigstens erklärt in jener Rede bei Xenophon, die er als ein schon sehr bejahrter Greis auf dem Sterbebette hielt **: „Er habe sich in seinem Greisenalter nie schwächer gefühlt als er in seiner Jugend gewesen sei.“ Ich selbst erinnere mich noch aus meinen Kinderjahren des Lucius Metellus ***, der vier Jahre nach seinem zweiten

---

* Zwei Brüder, die im ersten punischen Krieg in Spanien gegen Hasdrubal fochten und im J. 212 innerhalb weniger Tage daselbst fielen (Livius XXV, 36.).

** Vgl. die Kyropädie VIII, 5.

*** L. Cäcilius Metellus war zweimal Consul (251, 247 v. Chr.) im ersten punischen Kriege, und Pontifex Maximus.

Consulat Oberpriester geworden war, und zwei und zwanzig Jahre diesem Priesteramte vorstand. Dieser Mann war in der letzten Zeit seines Lebens noch so bei guten Kräften daß er sich nach seiner Jugend nicht zurücksehnte. Ich habe nicht nöthig mich auf mich selbst hier zu berufen, wiewohl dieß allerdings dem Greis eigen ist und unsern Jahren zu Gute gehalten wird.

10. Ihr wißt wie oft Nestor * bei Homer sich seiner Vorzüge rühmt. Er hatte schon das dritte Menschenalter erlebt, und durfte nicht befürchten, wenn er wahre Vorzüge von sich rühmte, für unbescheiden und geschwätzig gehalten zu werden. Denn es floß ihm, wie Homer sagt **, die Rede süßer als Honig vom Munde; und zu dieser Lieblichkeit bedurfte es keiner körperlichen Kraft. Gleichwohl wünscht der Anführer Griechenlands (Agamemnon) nirgends zehn Helden wie Ajax (Telamon's Sohn), wohl aber wie Nestor zu haben. Im letztern Falle zweifelt er nicht daß Troja in Kurzem untergehen werde ***.

Doch ich komme wieder auf mich zurück. Ich stehe jetzt in meinem vier und achtzigsten Lebensjahre, und ich wünschte ein Gleiches wie Kyrus von mir rühmen zu können. Zwar kann ich von mir nicht sagen daß ich dieselben Kräfte noch habe die ich als Soldat und Quästor im punischen Kriege, oder als Consul in Spanien, oder vier Jahre nachher noch hatte, wo ich als Kriegsoberst unter dem Consul Manius Acilius Glabrio bei Thermopylä muthig kämpfte; doch darf ich versichern daß mich das Greisenalter, wie ihr seht, nicht ganz entkräftet und gebeugt hat; die Curie, die Rednerbühne vermissen meine Kräfte eben so wenig als meine Freunde, Schutzgenossen und Gastfreunde. Nie stimmte ich in jenes alte und gepriesene Sprüchwort ein, welches lehrt, „man müsse frühzeitig alt werden, wenn man lange alt bleiben wolle." Ich für meinen Theil möchte lieber nicht so lange alt sein als es vor der Zeit werden. Und so hat Niemand bisher die Absicht gehabt sich an mich zu wenden, für den ich nicht Zeit gehabt hätte.

* S. Ilias I, 250.
** Il. I, 249.
*** Il. II, 369—373.

„Aber ich habe doch nicht so viele Kräfte als einer von euch Beiden.“ Auch ihr habet nicht die Kräfte des Hauptmanns Titus Pontius *. Ist dieser darum vorzüglicher als ihr? Nein, wenn nur ein weiser Gebrauch der Kräfte vorhanden ist, und man strengt sich nur an, so viel man vermag: wahrhaftig, dann wird man keine große Sehnsucht nach mehr Kräften fühlen. Zu Olympia soll Milo mit einem lebendigen Rind auf den Schultern durch die Rennbahn gelaufen sein. Wollte man sich deßwegen lieber Milo's Körperstärke als des Pythagoras Geisteskraft wünschen? Kurz, gebrauche jene Gabe der Natur, so lange du sie hast; hast du sie nicht mehr, so sollst du sie auch nicht vermissen; es wäre denn daß Jünglinge ihr Knabenalter, die im Alter ein wenig Vorgerückten aber das Jünglingsalter sich zurückwünschen müßten.

Das Lebensalter hat seine bestimmte Laufbahn, und der Weg der Natur ist nur Einer, und zwar ein einfacher. Einem jeden Abschnitt des Lebens ist sein eigener Charakter in Folge der zeitlichen Entwicklung gegeben: die Schwäche des Kindes, die wildtrotzende Kraft des Jünglings, der Ernst des schon gesetzten Mannes und die Reife des höhern Alters ist etwas Naturgemäßes, was zu seiner Zeit benützt werden muß. Du wirst doch wohl, mein Scipio, schon gehört haben, wie es deines Großvaters Gastfreund Masinissa noch heute in seinem neunzigsten Jahre zu halten pflegt **. Wenn er den Weg zu Fuß antritt (so hört man), besteigt er nie ein Pferd; wenn zu Pferd, so steigt er nie ab; kein Platzregen, keine Kälte kann ihn bewegen sein Haupt zu bedecken; er hat einen außerordentlich trockenen Körper; daher kann er alle Berufsgeschäfte eines Königs verrichten. So vermag also Uebung und Enthaltsamkeit selbst im Alter etwas von der vorigen Stärke zu fristen.

---

* Von ihm ist nichts bekannt als seine große Leibesstärke.

** König der Numidier, im ersten punischen Kriege mit Karthago verbündet, nach Hasdrubals Niederlage aber von den Römern gewonnen, ward ein eifriger Anhänger des P. Scipio Africanus, dem er auch in der Schlacht bei Zama wesentliche Hülfe leistete.

11. Gesetzt aber auch das Alter hätte keine Kräfte, so verlangt man ja auch keine von ihm; deßhalb ist das Greisenalter nach Gesetz und Herkommen von denjenigen Geschäften frei deren Uebernahme nothwendig Kräfte voraussetzt. Man zwingt uns nicht zu dem was wir nicht zu thun vermögen, ja nicht einmal so viel zu thun als unsere Kräfte noch vermögen. „Aber es gibt doch viele Greise die so schwächlich sind daß sie kein Geschäft des Berufs oder überhaupt des Lebens mehr zu verrichten im Stande sind." Allein dieß ist ein Fehler welcher dem Greisenalter nicht eigenthümlich zukommt: er liegt gewöhnlich in den Gesundheitsumständen. Wie schwächlich war z. B. jener Sohn des Publius Africanus der dich an Kindesstatt angenommen*! Wie zart, ja wie so gar nichts war seine Gesundheit! Sonst wäre in ihm eine zweite Zierde des Staates erschienen. Denn zu der Geistesgröße seines Vaters hatte sich bei ihm ein größerer Reichthum wissenschaftlicher Bildung gesellt. Wie kann es daher als eine auffallende Erscheinung gelten wenn Greise wirklich einmal schwach sind, da selbst Jünglinge diesem Uebel nicht entgehen können? Widerstand muß man dem Alter entgegensetzen, mein Laelius und Scipio, und durch sorgsame Körperpflege die Gebrechen desselben aufzuwägen suchen. Kämpfen muß man gegen dasselbe, wie gegen eine Krankheit. Man muß eine geregelte Sorgfalt seiner Gesundheit widmen; mäßig müssen die Leibesübungen sein; nur so viel Speise und Trank muß man zu sich nehmen daß die Kräfte dadurch ersetzt, nicht aber unterdrückt werden. Man muß aber auch nicht blos dem Körper allein, sondern weit mehr noch der geistigen Kraft des Gemüths und Verstandes zu Hülfe kommen. Denn auch die Geisteskräfte erlöschen im Alter, wenn man nicht, wie bei einer Lampe, Oel aufgießt. Der Körper wird schwerfällig durch die von Uebungen bewirkte Ermüdung, der Geist aber wird beweglicher dadurch daß er in Thätigkeit erhalten wird. Denn unter

* Der ältere Scipio Africanus hatte von der Schwester des Aemilius Paullus Macedonicus einen Sohn Publius, der wegen schwacher Gesundheit keine politische Laufbahn verfolgen konnte (vgl. de Offic. I, 33) und einen Sohn des Aemilius Paullus adoptierte, den nachmaligen Zerstörer Karthago's.

jenen Greisen welche Cäcilius in der Komödie als alte Gecken aufführt versteht er leichtgläubige, vergeßliche und erschlaffte Menschen, Fehler welche nicht dem Greisenalter überhaupt, sondern nur dem unthätigen, trägen und schläfrigen Greisenalter zukommen. So wie Ungezogenheit, so wie Leidenschaftlichkeit mehr bei jungen als bei alten Leuten, aber auch in diesem Fall nicht bei allen jungen Leuten, sondern blos bei schlechten sich findet, ebenso ist auch die sogenannte Albernheit des Alters, die man gewöhnlich Aberwitz nennt, nicht bei allen, sondern nur bei leichtsinnigen Greisen zu Hause. Vier kräftige Söhne, fünf Töchter, ein so großes Haus, eine so zahlreiche Schutzgenossenschaft regierte Appius * als ein alter und noch dazu blinder Mann. Seine Geisteskraft war stets wie ein Bogen gespannt, ohne ermattend dem Greisenalter zu unterliegen. Er behauptete nicht blos sein Ansehen, sondern auch die Herrschaft über die Seinigen. Ihn fürchteten seine Sklaven, ehrten seine Kinder; Alle hatten ihn lieb; und in seinem Hause blühte noch unserer Väter Sitte und Zucht; denn das Greisenalter verdient nur unter der Bedingung Achtung, wenn es sich selbst schützt, wenn es sein Recht behauptet, wenn es sich Niemandes Gewalt überlassen hat, wenn es bis zum letzten Lebenshauch die Gewalt über die Seinigen behauptet. So wie ich den Jüngling lobe welcher schon etwas Greisenartiges an sich trägt, so lobe ich auch den Greis bei dem sich noch Spuren des jugendlichen Lebens zeigen. Wer dieß zu erreichen sich bemüht, der kann wohl dem Körper nach ein Greis werden, dem Geiste nach wird er es nie sein. Ich habe jetzt das siebente Buch meiner Stammgeschichten ** unter den Händen; alle Denkwürdigkeiten des Alterthums sammle ich; über alle Rechtshändel in denen ich je den Anwalt gemacht habe, gerade jetzt arbeite ich aufs Sorgfältigste die Reden aus. Ich bearbeite das Recht der Augurn, der Oberpriester und das bürgerliche Recht; auch beschäftige ich mich viel mit griechischer Literatur, und nach der Weise der Pythagoreer wiederhole ich jeden

* Appius Claudius Cäcus erbaute als Censor (312 v. Chr.) die via Appia und war zweimal Consul (307 u. 296). Vgl. Tusc. V, 38.

** Origines.

Abend, um mein Gedächtniß zu üben, was ich den Tag über gesprochen, gehört und gethan habe. Das sind Uebungen des Verstandes, das ist die Bahn welche der Geist durchläuft. Indem ich diesen Beschäftigungen Schweiß und Mühe opfere vermisse ich die körperlichen Kräfte nicht sonderlich. Ich diene meinen Freunden vor Gericht als Beistand; ich komme fleißig in den Senat; ich trage unaufgefordert Gegenstände vor, die ich sorgfältig und lange überdacht habe, und meine Geisteskraft, nicht meine Körperkraft, vertheidigt sodann meine Ansichten. Und wenn ich auch Geschäfte dieser Art nicht mehr verrichten könnte, so würde mich doch auf meinem Ruhebette schon der Gedanke an das erfreuen was ich jetzt nicht mehr zu thun im Stande wäre; daß ich es aber jetzt noch thun kann verdanke ich meiner früheren Lebensweise. Denn wer in solchen Beschäftigungen und Arbeiten fortlebt bemerkt es gar nicht wenn das Alter ihn beschleicht. So neigt sich das Leben unvermerkt dem Greisenalter merklich zu; und es wird nicht auf einmal gebrochen, sondern es erlischt mit der Länge der Zeit.

12. Nun folgt der dritte Vorwurf gegen das hohe Alter, daß es nämlich der sinnlichen Vergnügungen entbehren müsse. O! welch herrliche Gabe dieser Altersstufe, wenn sie das uns nimmt was ein großes Gebrechen der Jugend ist! So vernehmet denn, ihr trefflichen jungen Männer, die alte Rede des Tarentiners Archytas *, eines vorzüglich großen und ausgezeichneten Mannes. Ich gebe sie so wie sie mir erzählt wurde, als ich in meinen jüngern Jahren mit Quintus Fabius Maximus zu Tarent war. „Nichts von Allem," sagte er, „was die Natur dem Menschen verliehen, kann zu einem tödtlichern Verderben ausarten als die sinnliche Lust, nach der verlangend die Begierden blind und zügellos dem Genusse nachjagen. Aus dieser Quelle entstehen Hochverrath, Staatsumwälzungen, verrätherische Unterhandlungen mit dem Feind: kurz, es gibt kein Verbrechen, keine Uebelthat, zu welcher die sinnlichen Begierden nicht Antriebe darböten. Unzucht,

* Plato's Zeitgenosse, ein Pythagoreer, der sehr viele philosophische Schriften geschrieben hatte.

Ehebruch und alle dergleichen Verbrechen entstehen durch keinen andern Reiz als den der Sinnlichkeit. Während sei es die Natur oder eine Gottheit dem Menschen nichts Edleres verliehen hat als die Vernunft, gibt es keinen größern Feind dieses göttlichen Gnadengeschenks als die Sinnlichkeit. Wo diese vorherrscht, da hört die Mäßigkeit auf, und im Reiche der Sinnlichkeit kann überhaupt die Tugend nicht festen Fuß fassen. Um aber dieß noch besser einsehen zu können, so stelle man sich einen Menschen vor, welcher von der denkbar höchsten Macht der Sinnlichkeit gereizt wird. Es wird Niemand, glaube ich, daran zweifeln daß er, so lange als er sich in dieser Weise der Freude hingibt, nichts mit Verstand überlegen, nichts mit Vernunft, nichts mit Nachdenken auffassen kann; deßwegen gibt es nichts so Verabscheuungswürdiges, nichts so Verderbliches als die Sinnlichkeit, da sie, in zu hohem Grade und zu lange befriedigt, das Licht des Geistes ganz zum Erlöschen bringt."

Dieß ist der Inhalt des Gespräches welches Archytas mit Cajus Pontius (Herennius), dem Samniten, dem Vater jenes Mannes von welchem die Consuln Publius Postumius und Titus Veturius in der Schlacht bei Caudium besiegt wurden *, gehalten hat. So erzählte es mir mein Gastfreund Nearchus** aus Tarent, ein treuer Anhänger des römischen Volks; er will es von ältern Personen so gehört haben. Auch Plato von Athen soll bei dieser Unterredung zugegen gewesen sein, der, wie ich gefunden, unter dem Consulate des Lucius Camillus und Appius Claudius nach Tarent gekommen war ***. Doch wozu führe ich dieß an? Ich will euch blos einleuchtend machen daß, wenn wir nicht mit Hülfe unserer Vernunft und Weisheit den Reiz zur Sinnenlust zurückweisen könnten, wir dem Greisenalter sehr verbindlich würden, dem wir es zu danken hätten daß uns nicht nach dem gelüstete

* Vgl. Livius IX, 5 u. 6. Cic. de Offic. III, 30.

** Pythagoreer, welchen Cato auf seinem Zuge nach Tarent kennen lernte (209), ein sittenstrenger Philosoph.

*** Im J. 349, also ein Jahr vor Plato's Tod, was unwahrscheinlich ist. Plato's dritte Reise nach Sicilien fällt etwa auf 361. Von einem späteren Aufenthalte desselben in Sicilien oder Unteritalien findet sich keine Spur.

wornach uns nicht gelüsten sollte. Denn die Sinnlichkeit steht dem Verstande im Wege; sie ist eine Feindin der Vernunft, und sie bindet, so zu sagen, dem Verstande die Augen zu. Sie steht in gar keinem Verkehr mit der Tugend. So ungerne ich es that, so mußte ich doch den Bruder des so wackeren T. Flamininus, den L. Flamininus sieben Jahre nach seinem Consulat aus dem Senat stoßen; denn meiner Ueberzeugung nach verdiente seine Zügellosigkeit eine Rüge. Als Consul ließ er sich nämlich in Gallien von einem feilen Buben bei einem Gastmahle erbitten, und einen von denjenigen die wegen peinlicher Vergehungen verurteilt in Ketten und Banden lagen enthaupten. Er ist zwar damals unter dem Censorate seines Bruders Titus, der unmittelbar vor mir dieses Amt bekleidete, der Strafe entschlüpft; ich aber und Flaccus konnten eine so lasterhafte und verruchte Ausschweifung durchaus nicht gut heißen, da sie mit persönlicher Schande Entehrung des Amts verband.

13. Oft schon habe ich von ältern Personen gehört, und diese versicherten es wiederum in ihrer Jugend von alten Leuten gehört zu haben, Cajus Fabricius habe es befremdet wie er auf seinem Gesandtschaftsposten bei König Pyrrhus aus dem Munde des Thessaliers Kineas * habe vernehmen müssen, es sei zu Athen ein Mann der sich für einen Weltweisen ausgebe und dennoch behaupte, alle Handlungen des Menschen müssen die sinnliche Lust zum Zwecke haben **. Als nun Manius Curius und Tiberius Coruncanius diesen Grundsatz aus dem Munde des Kineas vernahmen, so sollen Beide mehrmals den Wunsch gehegt haben daß man die Samniter und den Pyrrhus selbst davon überzeugen möchte, um sie, der Sinnlichkeit hingegeben, desto leichter besiegen zu können. Manius Curius war ein Zeitgenosse des Publius Decius *** der fünf Jahre vor dessen Consulat, wo er selbst sein viertes

* Gewandter Redner und Schüler des Demosthenes. Pyrrhus sagte von ihm, derselbe habe mehr Städte durch seine Beredsamkeit als er mit den Waffen gewonnen."

** Epikur, der Stifter der berühmten nach ihm genannten philosophischen Schule.

*** P. Decius Mus entschied im J. 295 den Sieg über die Gallier und

Consulat bekleidete, sich zum Wohle des Staates dem Tode geweiht hatte. Gekannt hatte ihn noch Fabricius, gekannt Coruncanius. Diese Männer aber waren theils aus den Erfahrungen ihres eigenen Lebens, theils aus der That des eben genannten Publius Decius der Ansicht: es gebe gewiß an und für sich etwas Schönes und Edles was um seiner selbst willen gesucht werde und was gerade die edelsten Menschen, mit Zurücksetzung und Geringschätzung des sinnlichen Vergnügens, zu erreichen strebten.

Wozu nun so viel Worte über das sinnliche Vergnügen? Um zu beweisen daß es nicht nur kein Vorwurf, sondern sogar das größte Lob für das Alter ist wenn es kein sonderliches Verlangen nach irgend einem sinnlichen Vergnügen hegt.

„Aber es entbehrt doch der Schmausereien, der reichlich besetzten Tafeln und des wiederholt gefüllten Bechers.“ Nun, so entbehrt es auch der Trunkenheit, der Unverdaulichkeit und schlafloser Nächte. Allein wenn man auch dem Sinnengenuß wirklich etwas einräumen muß, dieweil wir doch seinen Reizen nicht leicht widerstehen können (denn überaus schön nennt Plato die Sinnlichkeit eine Lockspeise zum Bösen *, weil sich die Menschen durch sie fangen lassen, wie die Fische durch die Angel) — so kann sich doch das Alter, wenn ihm auch übermäßige Schmausereien versagt sind, bei mäßigen Mahlzeiten erfreuen. Oft sah ich als Knabe den Cajus Duillius, des Marcus Sohn, der die erste Seeschlacht ** gegen die Punier gewann, in seinem Greisenalter vom Abendessen heimgehen. Er hatte dabei seine Freude am Scheine zahlreicher Fackeln und am Spiel von Musikanten, was er als Privatmann, ohne Vorgang, in seiner Begleitung zu führen sich herausgenommen hatte. So viel Freiheit gewährte ihm sein Ruhm. Doch was spreche

---

Samniter in der Schlacht bei Sentinum zu Gunsten der Römer, indem er sich, wie sein Vater in der Schlacht bei Veseris (340 v. Chr.), dem Tode weihte. S. Livius X, 28.

* In seinem Dialog Timäus.

** Diese fiel bei Mylä an der Ostküste Siciliens im J. 260 v. Chr. vor.

ich von Andern? Ich will auf mich selbst zurückkommen. Anfänglich hatte ich immer Brüderschaftsgenossen bei mir. Die heiligen Opferschmausbrüderschaften wurden nämlich unter meiner Quästur eingeführt, als der idäische Gottesdienst der großen Mutter (Kybele) * auch bei uns Aufnahme gefunden hatte. Da speiste ich denn mit meinen Tischgesellschaftern zwar mäßig, aber ich hatte dabei noch ein gewisses Jugendfeuer, und mit den Fortschritten des Alters werden ja alle Leidenschaften von Tag zu Tag sanfter. Denn den Genuß den die Gastmähler selbst gewähren maß ich weniger nach den sinnlichen Freuden als nach dem Verkehr mit meinen Freunden und den geführten Gesprächen. Treffend nannten nun unsre Vorfahren das Tischgelage von Freunden, weil es eine Lebensvereinigung darbiete, ein Zusammenleben: passender als die Griechen, welche den nämlichen Begriff theils mit einem Zusammentrinken, theils mit einem Zusammenspeisen bezeichnen, so daß sie hiebei gerade auf das Unwichtigste den höchsten Werth zu legen scheinen.

14. Ja! meine Liebe zur Unterhaltung läßt mich noch jetzt an verlängerten Gastmählern ** Vergnügen finden, und zwar nicht blos mit meinen Amtsgenossen, von denen nur sehr wenige noch am Leben sind, sondern auch mit eurem Alter, und besonders mit euch selbst; und ich bin dem Greisenalter großen Dank schuldig daß es bei mir, während die Begierde nach Unterhaltung zunahm, die Begierde nach Speise und Trank beinahe ganz aufgehoben hat. Doch wenn auch Leute daran Vergnügen finden (ich will nämlich nicht das Ansehen haben als hätte ich dem Sinnengenuß überhaupt, von dem vielleicht die Natur ein gewisses Maß verstattet, den Krieg angekündigt), so sehe ich nicht ein wie man dem Greisenalter die Empfindung für die Freuden der Sinn-

---

* Die magna mater ist die Göttin Kybele; die ihr zu Ehren gefeierten Feste heißen Megalesia und Idaea sacra, von dem Berge Ida in Phrygien, von wo der Gottesdienst herstammt.

** Das Mittagsmahl begann gewöhnlich nach unserer Rechnung um drei Uhr Nachmittags; Schwelger dehnten die Mahlzeiten manchmal bis tief in die Nacht hinein aus.

lichkeit ganz absprechen könnte. Mich wenigstens freuen jene Trinkkönige, von unsern Vorfahren * eingesetzt, jene Art der Unterhaltung welche nach der Weise unserer Ahnen von oben an beim Becher stattfindet; auch ergötzen mich die kleinen und tröpfelnden Trinkbecher, wie sie in Xenophon's Gastmahle ** heißen, und die Abkühlungen im Sommer, und dann wiederum der Sonnenschein oder das Kaminfeuer im Winter. So pflege ich es dann auf meinem sabinischen Landgute zu halten; und dort mache ich täglich das Mahl vollzählig, indem ich meine Nachbarn einlade, wo wir unter wechselseitigen Gesprächen das Mahl bis tief in die Nacht, so gut wir können, verlängern.

„Aber es mögen doch die Greise keinen so starken Kitzel der Sinnlichkeit mehr in sich tragen." Ich glaube es wohl; sie haben aber auch kein Verlangen darnach; und das Entbehren einer Sache die man nicht vermißt ist nicht lästig. Treffend ist des Sophokles Antwort, als ihn Jemand schon im geschwächten Zustande des Alters fragte, ob er noch der sinnlichen Liebe pflege? „Davor wollen mich die Götter bewahren," sprach er; „gern bin ich aus der Sklaverei eines so rohen und wüthenden Herrn entflohen." *** Freilich für Menschen die nach solchen Dingen lüstern sind ist vielleicht die Entbehrung lästig und verhaßt; solchen aber die schon gesättigt und befriedigt sind ist die Entbehrung angenehmer als der Genuß. Eigentlich jedoch entbehrt derjenige nichts welcher nichts vermißt. Demnach erkläre ich das Nichtvermissen solcher Freuden für angenehmer als den Genuß derselben. Doch wenn man auch in den guten Jahren diese Freuden lieber genießt, so genießt man erstens, wie gesagt, nur Freuden von keinem sonderlichen Werthe; zweitens nur solche die das Alter, wenn es sie auch nicht in reichlichem Maße genießt, doch nicht ganz entbehrt.

---

* Bei heiteren Mahlzeiten wählte man einen magister convivii durch Würfel, der das Maß des Trinkens und die Zahl der Becher vorschrieb.

** Cap. 2. §. 26, wo das Trinken aus kleinen Bechern dem Trinker in reichem Maße entgegengesetzt wird.

*** S. Plato de repub. I, 3.

So wie das Spiel des Turpio Ambivius * den Zuschauern in der vordern Loge mehr Vergnügen macht, die auf der hintern aber doch auch ihr Vergnügen dabei haben, eben so genießt die Jugend, welche die Vergnügungen in der Nähe beschaut, vielleicht mehr Freude, während doch auch das Alter, dieselben aus weiter Ferne betrachtend, sie noch zur Genüge genießbar findet. Aber wie schätzbar ist es daß die Seele, nachdem sie gleichsam die Dienstjahre der Sinnenlust, des Ehrgeizes, der Nebenbuhlerei, der Feindschaften, kurz aller Leidenschaften überstanden hat, nunmehr sich selbst angehört, und, wie man sagt, sich selber lebt! Und gewährt ihr vollends Fleiß und Gelehrsamkeit hinlängliche Nahrung, so ist nichts angenehmer als ein geschäftefreies Alter.

Wir sahen den Cajus Gallus **, einen Bekannten deines Vaters, mein Scipio, in seinem Eifer Himmel und Erde, ich möchte sagen, auszumessen ***. Wie oft überraschte ihn das Tageslicht, wenn er etwas zu zeichnen angefangen hatte! wie oft die Nacht, wenn er Morgens damit begonnen hatte! welche Freude machte es ihm die Sonnen- und Mondsfinsternisse uns lange vorhersagen zu können! Der nämliche Fall ist es bei geringfügigern, aber doch auch Scharfsinn erfordernden Beschäftigungen. Wie sehr freute sich Nävius über seinen punischen Krieg! wie sehr Plautus † über seinen Truculentus! wie sehr über seinen Pseudolus! Ich kannte auch noch den alten Livius ††, der sechs Jahre vor meiner Geburt unter dem Consulate des Cento und Tuditanus ein

* L. Ambivius Turpio, das Haupt einer Schauspielergesellschaft zur Zeit des Terenz. Die vordersten Plätze der Zuschauer wurden von den Senatoren und Rittern eingenommen.

** C. Sulpicius Gallus, ein Kenner der griech. Literatur und der Astronomie. Eine Probe seiner astronomischen Kenntnisse legte er im makedonischen Kriege ab, wo er eine Mondsfinsterniß voraussagte. S. Livius 44, 37.

*** Nach Madvig's Lesart.

† Aus Sarsina in Umbrien, älterer Zeitgenosse des Ennius, der begabteste Lustspieldichter der Römer, von dessen vielen Komödien uns noch zwanzig übrig sind, worunter der Truculentus und Pseudolus. Er starb um 570 d. St.

†† Livius Andronikus, ein geborner Grieche aus Tarent, führte im J. 514 d. St. das erste kunstmäßige Drama auf.

Schauspiel auf die Bühne gebracht hatte, und noch bis in mein Jünglingsalter fortlebte. Was soll ich von des Publius Licinius Crassus Studien im Priesterrecht und bürgerlichen Rechte sagen? oder des jetzt lebenden Publius Scipio (Nasica), der vor wenigen Tagen erst Oberpriester geworden ist? Wir haben ja doch alle diese Männer die ich angeführt habe mit glühendem Eifer diese Beschäftigungen treiben gesehen. Endlich Marcus Cethegus, welchen Ennius * mit Recht das Mark der Suada nennt, mit welchem Eifer sahen wir ihn noch im hohen Alter sich in der Redekunst üben! Welche Freuden der Gastereien, der Spiele oder der Buhlerei sind nun wohl mit solchen Freuden zu vergleichen? Und dieß sind wissenschaftliche Beschäftigungen, welche bei gebildeten und unterrichteten Männern mit den Jahren zunehmen. Daher auch jener Ausspruch von Solon, den er, wie oben bemerkt, in einem Verse gethan, ihm zur Ehre gereicht: „er altere und lerne dabei täglich gar Vieles noch": gewiß das schönste Vergnügen des Geistes das es geben kann.

15. Ich komme jetzt auf die Freuden des Landlebens, die einen außerordentlichen Reiz für mich haben, die im Alter auf keine Weise ein Hinderniß finden, und, meiner Meinung nach, mit dem Lebensgenuß des Weisen die größte Verwandtschaft haben. Denn die Landleute stehen in Rechnung mit der Erde, welche niemals zu gehorchen sich weigert und nie ohne Zinsen zurückgibt was sie empfangen hat; zuweilen freilich mit kleinern, doch meistens mit großem Zins; wiewohl mich nicht nur die Frucht, sondern auch die Kraft und die schöpferische Thätigkeit der Erde erfreut.

Wenn die Erde in ihren erweichten und aufgelockerten Schooß den ausgestreuten Saamen aufgenommen hat, so hält sie ihn anfänglich in der Dunkelheit verschlossen, — occaecatum, — wovon die occatio oder Verdunkelung **, das heißt: Eineggung, welche dieß bewirkt, ihren Namen erhalten hat. Wenn sie ihn sodann durch ihre Dünste

* Im 9ten Buch seiner Annalen. Suada ist Göttin der Beredsamkeit.

** Falsche Etymologie. Denn occatio kommt von occare eggen her, was nichts mit caecus gemein hat.

und Bähung erwärmt hat, so spaltet sie ihn, und lockt das zu Gras aufschießende Grün heraus, welches auf die Wurzelfasern gestützt allmählich heranwächst, sich an einem knotigen Halme emporrichtet und, jetzt gleichsam zur Männlichkeit reifend, in Schoßbälge sich einschließt. Sobald die Pflanze aus diesen hervorgebrochen ist, so schießt die regelmäßig in Aehrenform an einander gefügte Frucht hervor, die durch einen Spitzenwall gegen die Anbisse der kleinen Vögel geschützt ist.

Was soll ich die Anpflanzung, die Entstehung und das Wachsthum der Weinstöcke erwähnen? Ich kann mich an dem lieblichen Schauspiele nicht satt sehen. Ich bemerke dieß, damit ihr die Erholung und Unterhaltung meines Greisenalters genau kennen lernet. Ich übergehe die eigentliche Triebkraft aller Erdgewächse. Die Erde erzeugt aus einem so kleinen Feigen- oder Weinbeerkern oder aus den kleinsten Saamenkörnern der übrigen Früchte und Gewächse so große Stämme und Aeste. Die Fächser, die Setzlinge, die Reiser, die Wurzelschößlinge, die Ableger, machen sie nicht auf Jeden den Eindruck der Bewunderung und Freude?

Der Weinstock, der von Natur zwar hinfällig ist und ohne Stütze zur Erde sinkt, umfaßt dennoch, um sich aufrecht zu halten, mit seinen Gäbelchen, wie mit Händen, Alles was er findet. Und wenn er dann in vielfachen und regellosen Windungen sich hinschlängelt, so schränkt ihn die Kunst der Landleute ein, indem sie ihn mit der Hippe beschneidet, damit er nicht durch Ausschößlinge verholze und nicht allzu sehr umherwuchere. Mit dem Anfange des Frühlings kommt daher aus dem übrig gelassenen Holze, so zu sagen, an den Gelenken der Reiser das sogenannte Auge hervor, woraus die Traube entsteht und sich entwickelt, die durch den Saft der Erde und durch die Sonnenwärme wachsend anfänglich von sehr herbem Geschmack ist, später aber, wenn sie gereift, einen sehr süßen Geschmack bekommt. Sie ist in Weinlaub gehüllt, und hat somit eine mäßige Wärme und schützt sich gegen die allzu große Sonnenhitze. Was aber kann dann süßer sein für den Genuß, was reizender für den Anblick? Nicht allein die Nützlichkeit des Weinstocks, sondern auch sein Bau und seine Beschaffenheit macht mir

Freude, die Ordnungen der Stützen, die Verbindung der Pfahlköpfe durch Querlatten, das Anbinden und Verpflanzen der Stöcke, und theils die oben genannte Beschneidung der Reiser, theils ihre Einsenkung. Wozu soll ich die Bewässerungen, wozu die Umgrabungen und die Umhackungen des Feldes zur Sprache bringen, durch welche die Erde um so fruchtbarer wird? Was soll ich vom Nutzen des Düngers sagen? Ich habe mich schon darüber, in meiner Schrift über die Landwirthschaft * erklärt. Der kenntnißreiche Hesiod hat auch nicht ein Wort darüber gesagt, ob er gleich über den Landbau schrieb. Homer dagegen, der nach meiner Meinung mehrere Jahrhunderte früher lebte, läßt den Laërtes sich die Sehnsucht nach seinem Sohne (Odysseus) ** dadurch lindern daß er seinen Acker baut und düngt. Allein nicht blos die Saatfelder und die Wiesen und die Weinberge und die Baumpflanzungen sind es welche der Landwirthschaft einen angenehmen Reiz geben, sondern auch die Küchengärten, die Obstgärten, sodann auch die Viehwaiden, die Bienenkörbe, der bunte Blumenreichthum. Endlich macht nicht blos das Besäen Freude, sondern auch das Pfropfen, die sinnreichste Erfindung in der Landwirthschaft.

16. Ich könnte noch manche Annehmlichkeiten anführen welche das Landleben gewährt; aber schon das Gesagte ist, wie ich sehe, zu lang. Ich rechne aber auf eure Nachsicht; denn theils bin ich aus Vorliebe zum Landleben zu weit gegangen, theils ist das Alter, damit es ja nicht scheine als wollte ich es von allen Fehlern frei sprechen, von Natur etwas geschwätzig. — Daher brachte in dieser Lebensweise Manius Curius, nachdem er über die Samniter, Sabiner und über den Pyrrhus triumphiert hatte, die letzten Tage seines Lebens zu. So oft ich sein Landhaus betrachte — denn es liegt nicht weit von dem meinigen — so kann ich mich nicht genug, sei es über die Genügsamkeit dieses Mannes oder über die Sittenzucht jener Zeiten verwundern.

---

* S. Cato de re rust. I, 19.

** Als Odysseus in die Heimat zurückgekehrt war, fand er seinen Vater Laërtes in dem Baumgarten beschäftigt, wie er das Erdreich um die Bäume auflockerte. S. Homer Odyss. XVII, 296 f.

Als die Samniter dem Curius *, wie er eben am Herde saß, eine große Summe Goldes brachten, so wies er sie ab, mit den Worten, es komme ihm nicht rühmlich vor, Gold zu besitzen, sondern über die zu herrschen welche es besitzen. Konnte eine so erhabene Denkart zuletzt das Alter anders als erfreulich machen? Doch ich komme auf die Landleute, um mich nicht von mir selbst zu entfernen. Auf dem Lande lebten damals die Senatoren, ich meine unsere Alten der Vorzeit. So wurde z. B. dem Lucius Quinctius Cincinnatus ** am Pfluge gemeldet, er sei Dictator geworden; und auf dieses Dictators Geheiß tödtete Cajus Servilius Ahala, Befehlshaber der Reiterei, den nach der Königswürde strebenden Spurius Maelius, indem er ihn vor Ausführung seines Plans überraschte. Von ihren Landhäusern wurden auch Curius und die übrigen Senatoren in den Senat geholt; wovon die welche sie abholen mußten Landboten genannt wurden. War also wohl das Greisenalter dieser Männer bedauernswerth, die am Landbau ihre Freude hatten? Wenigstens meiner Meinung nach dürfte wohl kein Greisenalter glücklicher sein, nicht nur in Bezug auf seinen Wirkungskreis, insofern der Landbau für das ganze Menschengeschlecht heilsam ist, sondern auch in Hinsicht auf den erwähnten Genuß und wegen des reichlichen und sättigenden Ueberflusses an allen Dingen die zur Nahrung der Menschen und zum Dienste der Götter gehören: wir bemerken dieß nur uns, weil dieß doch Manche wünschen, mit der sinnlichen Lust wieder auszusöhnen. Immer ist der Wein- und Oelkeller, so wie die Speisekammer eines guten und fleißigen Herrn gefüllt, und sein Landhaus mit Allem reichlich versorgt. Es hat Ueberfluß an Schweinen, Ziegen, Lämmern, Hühnern, an Milch, Käse und Honig. Ferner nennt der Landmann den Garten seine zweite Speckseite. Sodann

* Curius triumphierte in seinem ersten Consulat (464 d. St.) über die Samniten, in seinem zweiten (479), über Pyrrhus.

** Zum Dictator gewählt 296 d. St., um dem von den Aequern bedrängten Consul L. Minucius Augurinus Hülfe zu leisten, befreit das umzingelte Heer, entsetzt ihn aber seiner Würde. Zum zweiten Mal Dictator 315 gegen Maelius. Vgl. Livius III, 26—29. IV, 13—16.

werden diese Vergnügungen noch mehr durch Vogelfang und Jagd in Feierstunden gewürzt.

Was soll ich nun noch weiter reden über das Grün der Wiesen, oder von den Baumgängen, oder von der Schönheit der Wein- und Oelgärten? Ich will mich kurz fassen. Es kann nichts Ergiebigeres, es kann keinen schönern Anblick geben als ein gut angebautes Ackerfeld. Am Genuß desselben aber hindert das Greisenalter nicht nur nicht, sondern ladet vielmehr zu demselben ein und lockt auf alle Weise an. Denn wo kann dieses Alter sich — sei es im Sonnenscheine oder am Feuerherd — besser erwärmen, oder sich dagegen im Schatten, oder im Bade gesünder abkühlen, als auf dem Lande? Für sich mögen sie (die jungen Leute) denn ihre Waffenübungen, für sich ihre Pferde, für sich die Keule, für sich das Ballspiel, für sich ihre Schwimmübungen und ihr Wettrennen behalten, wenn sie nur uns Alten das Knöchel- und Würfelspiel von ihren vielen Spielen noch übrig lassen, und zwar nur eines von beiden, welches sie wollen, weil ja doch auch ohne jene Spiele das Greisenalter glücklich sein kann.

17. Xenophon's Schriften sind zu manchen Dingen sehr nützlich. Leset sie doch ja fleißig, wie ihr es ohnehin thut. Wie ausführlich wird von ihm der Landbau in dem Buche gepriesen welches von der Führung der Haushaltung handelt und den Titel Oekonomikus führt! Zum Beweis daß ihm nichts eines Königes so würdig erscheint als die Beschäftigung des Landbaues, läßt er (in diesem Buche) den Sokrates* folgende Anekdote dem Kritobulus mittheilen: Der jüngere Kyrus, aus der persischen Königsfamilie, habe sich, als der Lakedämonier Lysander, ein Mann von den trefflichsten Eigenschaften, zu ihm nach Sardes kam und ihm Geschenke von seinen Bundesgenossen brachte, gegen Lysander überhaupt sehr leutselig und freundlich bewiesen und ihm einen sorgfältig angesäeten eingehegten Landstrich gezeigt. Lysander bewunderte den hohen und schlanken Wuchs der Bäume, und die in fünffache Schicht gereiheten Alleen, den tüchtig bearbeiteten und ge-

* S. Xenophon's Oeconom. Cap. 4, 20—25.

reinigten Boden und das liebliche Blumengedüfte; und äußerte jetzt, er wundere sich nicht blos über den geschmackvollen Fleiß, sondern auch über die Geschicklichkeit des Mannes welcher Alles dieses ausgemessen und eingetheilt habe. Kyrus * gab ihm zur Antwort: „Nun aber bin ich (der Königssohn) dieser Gärtner; mein Werk sind die Ordnungen (Reihen), mein Werk die Eintheilung. Von meiner Hand sind auch viele dieser Bäume hier gepflanzt worden." Jetzt betrachtete Lysander ** sein Purpurgewand, den Glanz seines Körpers, und seinen von Gold und Edelsteinen prangenden Perserschmuck; und hier entfiel ihm die Aeußerung: „Ja, mit Recht preiset man dich selig, Kyrus, da sich zu deiner hohen Stellung auch die Tugend gesellt hat."

Eines solchen Glücks können also auch Greise genießen; und das Alter ist kein Hinderniß die Liebe für so manche Gegenstände, besonders aber die Liebe zum Landbau, bis zur Grenze des Lebens festzuhalten. Diese Liebe für den Landbau setzte Marcus Valerius Corvus *** bis zum hundertsten Lebensjahre fort, und zu einer Zeit wo bei Andern das Leben bereits zu Ende geht lebte er auf dem Lande und baute dasselbe. Zwischen seinem ersten und sechsten Consulate verstriechen sechs und vierzig Jahre. So lang also nach den Bestimmungen unsrer Vorfahren der Zeitraum des Menschenalters bis zum Anfang des Greisenalters ist, so lang war bei ihm die Laufbahn der Ehrenstellen; und sein höchstes Alter war um so glücklicher als sein mittleres, weil er dort mehr galt und weniger zu thun hatte.

Die Krone des Greisenalters aber ist das Ansehen. Wie groß war das Ansehen des Lucius Cäcilius Metellus! Wie groß das An-

---

* Kyrus der Jüngere, ein Sohn des Darius II., machte seinem Bruder Artaxerxes Mnemon, unterstützt von dem griechischen Hülfcorps welches Xenophon unter unsäglichen Mühen wieder in seine Heimat führte, den Thron streitig und fiel in der Schlacht bei Cunaxa (401).

** Der durch den Sieg bei Aegospotamoi den peloponnesischen Krieg beendigte (405).

*** Sechsmal Consul (Liv. VII, 26. X, 11). Er verdankte seinen Beinamen dem Zweikampfe mit dem Gallier und dem dabei vorgefallenen Zeichen.

sehen des Atilius Calatinus *, auf den jene Grabdenkmals-Inschrift sich bezieht: „Von diesem Einen stimmen viele Völker überein daß er der erste Mann des Volks gewesen.“ Bekannt ist ja der Vers der auf seinem Grabe eingehauen steht. Mit Recht gilt also ein Mann als ehrwürdig über dessen Lob nur Eine Stimme herrschte. Was für einen Mann sahen wir an Lucius Crassus, der erst kürzlich Oberpriester war, späterhin an Marcus Lepidus **, der mit demselben Amte bekleidet war! Was soll ich von (Lucius) Paulus, oder von (Scipio) dem Afrikaner *** sagen, oder von dem bereits erwähnten (Fabius) Maximus? Männer deren Abstimmung nicht nur, sondern auch deren Wink schon Ansehen und Gewicht hatte. Das hohe Alter, zumal wenn es Ehrenstellen bekleidet hat, genießt eines Ansehens welches von höherem Werthe ist als alle sinnlichen Genüsse der Jugend.

18. Aber vergesset ja nicht daß ich, so oft ich auf diesen Gegenstand zu sprechen komme, nur ein solches Greisenalter lobe welches durch den in der Jugend gelegten Grund eine feste Haltung bekommen hat. Dadurch bewährt sich der Ausspruch den ich schon einmal mit allgemeinem Beifall gethan habe, daß dasjenige Greisenalter beklagenswerth sei welches sich durch Worte zu vertheidigen nöthig habe. Nicht graue Haare, nicht Runzeln können auf einmal das Ansehen an sich reißen. Nein! das frühere ehrenvoll geführte Leben erntet als seine letzten Früchte Ansehen und Achtung ein. Gerade solche Dinge welche unbedeutend und gewöhnlich scheinen sind ehrenvoll für den Greis, z. B. daß man ihm Besuche abstattet, daß man seinen Umgang sucht, daß man vor ihm aus dem Wege geht, daß man vor ihm aufsteht, daß man ihn von und nach Hause begleitet, daß man ihn um Rath fragt: lauter Auszeichnungen die man bei uns, und auch in andern Staaten, um so sorgfältiger beobachtet je gesitteter diese sind. Der Lakedämonier Ly-

---

* Zweimal Consul, vgl. Tusc. I, 7.

** Vom Senat dem Ptolemäus zum Vormund bestellt, war zweimal Consul und Pontifex Maximus, zuletzt Censor. S. Liv. XL, 45.

*** Africanus der ältere.

sander, dessen ich kurz zuvor Erwähnung gethan, soll öfters gesagt haben, Lakedämon sei der ehrenvollste Wohnsitz für das Greisenalter. Und wirklich erweist man nirgends dem hohen Alter so viel Achtung, nirgends ist es so geehrt. Ja, es findet sich sogar folgende geschichtliche Ueberlieferung vor: Zu Athen wurde bei den (panathenäischen) Spielen einem alten Manne der in das Schauspiel gekommen war in der vollen Versammlung nirgends von seinen Mitbürgern ein Platz eingeräumt. Als er aber zu den Lakedämoniern hintrat, die als Gesandte an einem besonderen Platze saßen, so erhoben sich alle und räumten ihm einen Sitz ein. Vielfach war der Beifall der ihnen von der ganzen Versammlung zugeklascht wurde, wobei jedoch Jemand äußerte: „Die Athener wissen zwar wohl was recht ist, sie selbst aber wollen es nicht thun." — Unser Collegium (der Augurn) hat überhaupt vortreffliche Einrichtungen, besonders aber meinen wir diejenige um die es sich hier handelt, daß der Aeltere immer seine Stimme zuerst geben darf, und daß die ältern Augurn nicht allein den höhern Staatsbeamten, sondern auch den mit der höchsten Amtsgewalt Bekleideten im Range vorgehen. Welche sinnliche Vergnügungen sind nun wohl mit den Belohnungen des Ansehens zu vergleichen? Wer diese Belohnungen auf eine glänzende Weise genossen hat, der scheint mir die Rolle seines Lebens glücklich durchgespielt zu haben, und nicht gleich ungeübten Schauspielern im letzten Akt zusammengesunken zu sein.

Aber das Alter ist mürrisch, ängstlich, jähzornig, unleidlich, und, wenn man die Sache recht untersucht, geizig." Allein dieß sind Fehler des Charakters, nicht des Greisenalters. Uebrigens hat doch das mürrische Wesen nebst den andern genannten Fehlern einige Entschuldigung für sich, freilich keine ganz befriedigende, gleichwohl eine solche die nicht ganz verwerflich ist. Greise glauben man schätze sie gering, man sehe auf sie herab, man verspotte sie. Zudem ist bei einem gebrechlichen Körper jeder Anstoß den man erleidet — empfindlich. Doch alle diese Fehler können durch gute Sitten und wissenschaftliche Bildung gemildert werden; und dieß bemerkt man theils im wirklichen Leben, theils auf der Bühne an jenen

„Brüdern“ * welche in den Adelphen (bei Terenz) vorkommen. Wie rauh ist der Eine, wie sanft der Andere! So verhält sich auch die Sache. Denn so wie nicht jeder Wein mit dem Alter sauer wird, so wird auch nicht bei jedem Menschen das Alter sauer. Das strenge Wesen lobe ich am Greisenalter, aber, wie alles Andere, in gehörigem Maß; ein herbes, rauhes Benehmen dagegen auf keine Weise. Was jedoch der Geiz im Greisenalter bezwecken will, begreife ich nicht. Denn kann wohl etwas ungereimter sein als um so mehr Reisegeld zu suchen, je näher das Ziel der Wanderschaft des Lebens ist?

19. Noch ist der vierte Grund übrig, der unser Alter am meisten in Bekümmerniß und Angst hält, die Annäherung des Todes, der wohl vom Greisenalter nicht weit entfernt sein kann. O wie beklagenswerth ist der Greis der im Verlauf eines so langen Lebens nicht einsehen gelernt hat daß man den Tod nicht zu achten hat! Entweder haben wir den Tod mit Gleichgültigkeit zu betrachten, wenn er das Leben der Seele ganz auslöscht; oder ist er sogar wünschenswerth, wenn er dieselbe zu einem ewigen Leben führt. Ein dritter Fall ist doch wohl nicht möglich. Was soll ich also fürchten, wenn ich nach dem Tode entweder nicht unglücklich, oder sogar noch glückselig sein werde? Und doch — wer ist so thöricht mit Gewißheit sich zu überreden daß er, wenn auch noch so jung, bis an den Abend leben werde? Ja! dieses Jugendalter ist noch mehrern Todesgefahren ausgesetzt als das Greisenalter. Junge Leute erkranken leichter, sie liegen gefährlicher darnieder; ihre Behandlung ist mit verdrießlicherer Mühe verbunden. Daher kommt es daß nur Wenige ein hohes Alter erreichen; wäre dieß nicht der Fall, so würde man sein Leben besser und vernünftiger einrichten. Verstand, Einsicht und kluger Rath sind bei den Greisen; und wenn Solche nie existiert hätten, so gäbe es auch keine Staatsvereine.

Doch ich komme auf den bevorstehenden Tod zurück. Wie kann man daraus daß der Tod dem Alter droht dem letztern eine Anschuldigung machen? denn diese träfe, wie ihr sehet, auch das Jugendalter.

* Er meint die beiden Brüder Micio und Demea.

Ich habe theils an meinem trefflichen Sohne, theils besonders an deinen Brüdern, Scipio, welche zu der Erwartung des künftigen Besitzes der höchsten Ehrenstellen schon berechtigt hatten, die Erfahrung gemacht daß der Tod jedem Lebensalter gemein ist. „Der Jüngling hat aber doch die Hoffnung auf ein langes Leben, die dem Greise nicht zu Theil werden kann." Seine Hoffnung wäre unvernünftig; denn es gibt keine größere Thorheit als wenn man das Ungewisse für gewiß, das Falsche für wahr hält. „Der Greis hat in diesem Fall gar keinen Grund zur Hoffnung." Aber ist um so viel besser daran als der Jüngling, weil er das was dieser noch hofft schon erreicht hat. Der Jüngling wünscht lange zu leben; der Greis hat schon lange gelebt. Wiewohl, ihr guten Götter, was heißt denn lange im menschlichen Leben? Denn man setze auch das äußerste Lebensziel; wir wollen uns selbst auf das Alter des Königes von Tartessus * Rechnung machen. Es war nämlich, wie ich geschrieben finde, zu Gades (Cadir) ein gewisser Arganthonius, der achtzig Jahre ** regierte und hundert und zwanzig Jahre lebte. Aber mir kommt etwas nicht einmal lange vor was irgend ein bestimmtes Ziel hat. Denn wenn das Ziel da ist, dann ist das Vergangene schon verflossen. Nur das bleibt als Gewinn übrig was man durch Tugend und edle Handlungen sich erworben hat. Stunden, Tage, Monate, Jahre schwinden dahin; und die Vergangenheit kehrt nie wieder; und was folgen wird kann man nicht wissen; und Jeder muß sich mit dem Zeittheil begnügen der ihm zum Leben vergönnt ist. Denn so wenig ein Schauspieler, um zu gefallen, ein ganzes Stück durchzuspielen braucht, wenn er nur, in welchem Akt er auch auftritt, sich Beifall erwirbt, ebensowenig braucht ein Weiser auszuleben, um das verdiente Lob zu ernten.

Eine kurze Lebenszeit ist lang genug um sittlich gut zu leben. Wenn man aber einen längern Weg des Lebens sollte zurückgelegt

---

* Phönikische Niederlassung in Spanien, im Süden des mittleren und unteren Bätislaufes, welcher Fluß selbst auch Tart. heißt.

** Nach Herodots Angabe (I, 163); Andere weichen in der Zahl der Jahre ab.

haben, so hat man dieß ebensowenig zu bedauern als der Landmann es bedauert wenn die liebliche Frühlingszeit vergangen ist und nun der Sommer und Herbst kommt. Der Frühling ist gleichsam ein Bild der Jugend, und weist uns auf die zu erwartenden Früchte; die übrigen Jahrszeiten sind zum Einsammeln und Genuß der Früchte geeignet. Die Frucht des Greisenalters aber besteht, wie ich schon oft bemerkt habe, in der reichen Erinnerung früher erworbener Güter. Als ein Gut muß man aber Alles betrachten was naturgemäß geschieht. Was ist aber dem Naturlauf angemessener als die Erfahrung daß Greise absterben? Dieß widerfährt ja doch auch jungen Leuten, selbst mit Sträuben und Widerstand der Natur. Der Tod junger Leute kommt mir gerade vor wie wenn die Wuth der Flamme mit einem Schwall von Wasser gedämpft wird; der Tod alter Leute aber wie ein Feuer welches von selbst, ohne Anwendung äußerer Gewalt, sich verzehrt und erlöscht. So wie ferner das Obst, wenn es noch unreif ist, nur mit Gewalt von den Bäumen abgerissen wird, wenn es aber zeitig und durch die Sonne gereift ist, abfällt: eben so nimmt jungen Leuten die Gewalt, alten die Reife das Leben. Und diese Zeit der Reife ist mir so angenehm daß ich, je näher ich dem Tode rücke, gleichsam Land zu sehen glaube wo ich nach langer Fahrt endlich einmal in den Hafen einlaufen kann.

20. Jedes Lebensalter hat seine bestimmte Grenze, nur das Greisenalter nicht; und man lebt in dem letztern so lange glücklich als man seine berufsmäßige Thätigkeit noch üben und behaupten kann, ohne dabei eine Furcht vor dem Tode zu haben. Daher kommt es daß das Greisenalter mehr Herz und Muth hat als die Jugend. Dieß ist der Sinn der Antwort Solon's, die er dem Tyrannen Pisistratus gab. Als ihn dieser fragte, auf was er denn bei dem kühnen Widerstande den er ihm leiste sein Vertrauen und seine Hoffnung setze, so gab er zur Antwort: „auf das Alter.“ — Das ist das beste Lebensende, wo bei ungeschwächten Geisteskräften und gesunden Sinnen dieselbe Natur ihr Werk auflöst die es zusammengefügt hat. Denn so wie der Baumeister das Schiff oder das Haus welches er gebaut am leichtesten wieder nie-

derreißen kann, so kann auch die Natur den Menschen, den sie zusammengefügt, am besten wieder auflösen. Nun aber läßt sich Alles was frisch zusammengefügt ist mit Mühe, was schon alt ist, leicht trennen. Daraus folgt daß Greise nicht nöthig haben sich nach jenem kurzen Lebensrest gierig zu sehnen, oder ohne Ursache ihn aufzugeben; und Pythagoras verbietet ohne Geheiß des Oberfeldherrn, d. h. ohne Geheiß der Gottheit, den Posten und die Wache des Lebens zu verlassen*. Es gibt eine Grabschrift von dem weisen Solon, worin er sagt er wünsche nicht daß sein Tod unter seinen Freunden keine Schmerzen und Thränen verursache**. Er wünscht, glaube ich, den Seinen werth und theuer zu sein. Aber vielleicht hat Ennius sich besser ausgedrückt:

Niemand soll mich mit Thränen beehren, noch folgen der Leiche
Weinend.

Er ist demnach der Meinung, man dürfe über den Tod nicht trauern, weil auf ihn die Unsterblichkeit folge.

Nun kann es allerdings ein Gefühl des Sterbens geben, jedoch nur auf eine ganz kurze Dauer, zumal bei einem Greise; nach dem Tode aber ist dieses Gefühl entweder etwas Wünschenswerthes, oder hört es ganz auf. Allein dazu müssen wir uns von Jugend auf durch Nachdenken vorbereiten daß wir den Tod mit einer solchen Gleichgültigkeit betrachten lernen. Ohne diese Vorbereitung kann Niemand ruhigen Gemüths sein. Der Tod ist einmal uns Allen gewiß; ungewiß ist dabei blos, ob heute noch. Wenn man sich vor diesem zu jeder Stunde bevorstehenden Tode fürchtet, wie kann man da eine feste Gemüthsruhe behaupten?

Es wird hier keiner langen Erörterung bedürfen, insofern ich mich nur erinnern darf, nicht an einen Lucius Brutus, der im Kampfe für die Freiheit seines Vaterlandes sein Leben verlor***; nicht an die zwei

* S. Cic. Tusc. I, 30, 74. Platon's Phädon Cap. 6.

** Vgl. Tusc. I, 49.

*** Im Zweikampfe mit Aruns, dem Sohne des Tarquinius, s. Livius II, 6.

Decier, die, um eines freiwilligen Todes zu sterben, ihre Pferde zum raschen Laufe spornten; nicht an Marcus Atilius *, welcher der Hinrichtung entgegengieng, um sein dem Feinde gegebenes Wort zu halten; nicht an die zwei Scipionen, die den Puniern den Weg mit ihren eigenen Leibern versperren wollten; nicht an deinen Großvater Lucius Paulus, der die Verwegenheit seines Amtsgenossen bei der schimpflichen Niederlage von Cannä mit dem eigenen Leben büßte; nicht an Marcus Marcellus **, dem nicht einmal der grausamste Feind nach seinem Tode die Ehre des Begräbnisses verweigern konnte: sondern daran daß sogar unsere Legionen, was ich in meinen Stammgeschichten beschrieben habe, oft mit freudigem und muthigem Herzen an den Ort gegangen sind von wo sie an keine Rückkehr mehr dachten. Ueber was sich nun junge Leute, und noch dazu nicht blos junge Leute ohne gelehrte Bildung, sondern auch ohne allen äußern Schein von Bildung, hinwegsetzen können, davor sollten Greise von Bildung sich fürchten? Ueberhaupt bewirkt, wie mirs vorkommt, die Sättigung jeder Art von Bestrebungen auch Sättigung des Lebens. Die Kindheit hat ihre Lieblingsneigungen. Sehnt sich nun nach diesen auch noch der Jüngling? Auch der Jüngling hat seine eigenen. Verlangt nach diesen noch das gesetztere Alter, welches man das mittlere nennt? Auch dieses Alter hat die seinen; der Greis fragt nicht darnach. Und zuletzt hat auch das Greisenalter seine Lieblingsneigungen. So wie also die Lieblingsneigungen der früheren Lebensperioden aufhören, so hören auch die des Greisenalters auf. Tritt das letztere ein, so führt die Sättigung des Lebens den reifen Augenblick des Todes herbei.

21. Ich sehe nicht ein, warum ich es nicht wagen soll euch meine Gedanken über den Tod mitzutheilen. Denn ich glaube hier um so weiter zu sehen, je näher ich dem Tode bin. Ich bin überzeugt, mein Publius Scipio und du, Cajus Laelius, daß eure Väter, einst die ange-

* Vgl. de offic. I, 13. III, 27.

** Fiel im zweiten punischen Krieg in einer unvorsichtig gewagten Schlacht, s. Liv. XXVII, 27.

sehensten Männer und meine vertrautesten Freunde, leben, und zwar ein solches Leben welches allein den Namen Leben verdient. Denn so lange wir in dieses Gefüge des Körpers eingeschlossen sind haben wir gewissermaßen im Dienste des Verhängnisses einen schweren Beruf zu erfüllen. Die himmlische Seele ist nämlich aus ihrem erhabenen Wohnsitz herabgestoßen und gleichsam auf die Erde gesenkt worden, an einen Ort der sich mit ihrem göttlichen und ewigen Wesen gar nicht verträgt. Allein die unsterblichen Götter haben, glaube ich, die unsterblichen Seelen deßwegen in menschliche Leiber verpflanzt, damit es Wesen gäbe welche die Welt (nach allen ihren Theilen) betrachteten, und beim Hinblick auf die Ordnung der Himmelskörper diese selbst auch durch ein maßvolles und nach festen Grundsätzen geregeltes Leben nachahmten. Zu dieser Ueberzeugung hat mich nicht blos eigene Forschung und Untersuchung geführt, sondern auch der berühmte Name und das Ansehen der größten Weltweisen. Ich hörte daß Pythagoras und die Pythagoräer, fast unsere Landsleute, nie daran gezweifelt haben daß unsere Seelen Theile der allgemeinen Weltseele seien. Es wurde mir überdieß erzählt was Sokrates am letzten Tage seines Lebens von der Unsterblichkeit der Seelen gesprochen hätte, — er, der durch Apollo's Orakelspruch für den Weisesten aller Sterblichen erklärt worden war *. Kurz, meine Ueberzeugung, wie meine Ansicht geht dahin: Da dem menschlichen Geiste eine so rasche Thätigkeit, eine so lebhafte Erinnerung an die Vergangenheit und ein so heller Blick in die Zukunft inwohnt, da er so viel kann und so viel weiß, so viele Erfindungen sein Eigenthum sind, so kann er als ein so viel umfassendes Wesen nicht sterblich sein. Da ferner die Seele in steter Bewegung ist, und die Grundursache ihrer Bewegung blos in sich selbst hat, so wird diese Bewegung auch nicht aufhören, weil sie sich nie selbst verlassen kann. Und da das Wesen der Seele einfach, und nichts Ungleichartiges und Unähnliches ihr beigemischt ist, so ist sie auch nicht theilbar; und ist sie das nicht, so ist sie auch nicht der Vernichtung unterworfen. — Als ein

* Vgl. Platon's Apol. d. Sokr. Cap. 5, und Laelius Cap. 4.

starker Beweis daß die Menschen das Meiste schon wußten, ehe sie geboren waren, mag das gelten daß Kinder, wenn sie schwere Künste erlernen, unzählige Gegenstände so schnell ergreifen daß sie dieselben nicht jetzt erst aufzufassen, sondern blos vermittelst der Erinnerung in sich zu erneuern scheinen. So unser Platon *.

22. Bei Xenophon ** spricht der ältere Kyrus auf dem Sterbebette folgende Worte:

„Glaubet ja nicht, meine theuersten Söhne, daß ich, wenn ich mich von euch geschieden habe, nirgends mehr sein, oder daß mein Dasein ganz aufhören werde. Ihr sahet meine Seele ja auch nicht, so lange sie noch bei euch war; ihr schloßet blos aus den Handlungen die ich verrichtete auf ihr Dasein in diesem Körper. Glaubet daher daß sie noch als ebendieselbe fortdaure, wenn ihr sie auch nicht sehet. Auch würden solche Ehrenbezeugungen berühmten Männern nach ihrem Tode nicht forthin zu Theil werden, wenn ihre Seelen nichts bewirkten was ihr Andenken länger bei uns erhielte. Ich wenigstens konnte mich nie davon überzeugen daß die Seele nur so lange sie im menschlichen Körper wohnt lebe, wann sie aber denselben verlassen hat, absterbe; ebensowenig davon daß die Seele das Bewußtsein verliere, wenn sie aus dem bewußtlosen Körper geschieden ist. Vielmehr glaubte ich daß die Seele dann erst zum höheren Selbstbewußtsein gelange wann sie von aller Beimischung des Körpers frei, rein und lauter zu sein anfängt. Ferner wenn sich die Natur des Menschen im Tode auflöst, so sieht man doch wohin alle sonstigen Theile kommen, dorthin nämlich woraus sie hervorgiengen: nur allein die Seele sieht man nicht, weder so lange sie dem Körper einwohnt, noch wenn sie aus ihm scheidet. Endlich wisset ihr doch daß nichts dem Tode so ähnlich ist als der Schlaf. Nun aber beurkundet die Seele vorzüglich im Schlaf ihre göttliche Abkunft; denn sie wirft, wenn sie abgespannt und frei ist, Blicke in die Zukunft. Daraus kann man auf den Zustand schließen in welchem sie sich befindet

* Nach Platon's Phädon Cap. 18. Tusc. I, 74.

** S. d. Kyropädie VIII, 7.

wann sie die Bande des Körpers gänzlich abgestreift hat. — Wenn dem nun wirklich so ist, so verehret mich hinfort wie einen Gott; muß aber die Seele zugleich mit dem Körper vergehen, so werdet ihr doch aus Ehrfurcht gegen die Götter, welche dieses schöne Weltall erhalten und regieren, mein Andenken in frommer Liebe und unverbrüchlicher Treue bewahren."

23. So sprach der sterbende Kyrus. Wir wollen jetzt, wenn es euch beliebt, das Unsere ins Auge fassen. Niemand wird mich, mein Scipio, überzeugen können daß dein Vater Paulus, oder deine zwei Großväter Paulus und Africanus, oder der Vater und der Oheim des Letztern, oder endlich so viele vortreffliche Männer, die ich nicht aufzuzählen brauche, so Großes gewagt hätten, um ihr Andenken auf die Nachwelt fortzupflanzen, wenn sie nicht im Geiste vorausgesehen hätten daß die Nachwelt mit ihnen in Verbindung stehe. Oder glaubst du — um auch von meiner Person nach Art der Greise etwas zu rühmen — ich hätte so viele Beschwerden bei Tag und bei Nacht, im Kriege und im Frieden, auf mich genommen, wenn ich meinen Ruhm auf dieselben Grenzen wie mein Leben beschränken zu müssen vermeinte? Wäre es in diesem Fall nicht viel besser gewesen mein Leben in Geschäftslosigkeit und Ruhe, ohne Arbeit und Anstrengung, hinzubringen? Aber meine Seele strebte auf eine mir unerklärliche Weise aufwärts, und warf ihre Blicke stets so auf die Nachwelt, wie wenn sie dann erst leben würde wann sie das Leben verlassen hätte. Wenn nun die Seelen nicht wirklich unsterblich wären, so würde nicht des Menschen Seele, je edler er ist, desto mehr nach Unsterblichkeit des Ruhmes emporstreben. Ja! je weiser der Mensch ist, desto mehr Gleichmuth beweist er im Sterben, je thörichter, desto mehr Unmuth. Ist dieß nicht ein Beweis daß die Seele, welche mehr und weiter sieht, auch sehen muß daß sie in einen bessern Zustand übergeht, was der Kurzsichtige nicht sieht? Ich wenigstens fühle mich gehoben durch die Sehnsucht eure Väter, die ich schätzte und liebte, einst zu sehen; und ich wünsche nicht blos in die Gesellschaft derer zu kommen die ich selbst kannte, sondern auch derer von denen ich gehört, gelesen und selbst auch geschrieben habe. Von der Wanderung

dahin würde man mich nicht so leicht abhalten, noch mich, wie Pelias *, wieder aufkochen. Und wollte mir ein Gott die Gnade erzeigen, und mich aus diesem Alter wieder in die Kindheit versetzen, und in der Wiege wimmern lassen, so würde ich gar sehr mich weigern. Es läge ja nicht in meinem Wunsche, nach vollendeter Laufbahn vom Ziel wieder an die Schranken zurückgeführt zu werden. — Welches sind denn die Gemächlichkeiten des Lebens? Sind es nicht vielmehr Mühseligkeiten? Aber mag es auch Gemächlichkeiten haben, so hat es doch auch seine Sättigung, sein Maß und Ziel. Ich zwar mag das Leben nicht bejammern, wie es schon viele, und noch dazu gelehrte, Männer gethan haben; auch ist es mir nicht leid gelebt zu haben; denn ich habe so gelebt daß ich glaube nicht umsonst geboren worden zu sein; und ich scheide aus dem Leben wie aus einem Gasthause, nicht wie aus einem eigentlichen Wohnhause. Denn nach der Bestimmung der Natur sollen wir hienieden nur eine Zeitlang einkehren, nicht aber eine bleibende Wohnstätte haben. — O des herrlichen Tages wo ich aus diesem Gewühle und Schlamme der Welt scheiden, und in jene göttliche Versammlung und Gesellschaft der Geister übergehen werde! Denn ich komme dann nicht allein zu den Männern von denen ich oben gesprochen, sondern auch zu meinem Cato, dem edelsten Menschen, dem zärtlichsten Sohne, zu ihm dessen Leichnam ich verbrannte; ein Dienst den freilich er dem meinigen hätte erweisen sollen. Doch sein Geist, nicht entweichend, sondern öfters nach mir sich umsehend, ist gewiß in jene Gefilde gewandert wohin, wie er wohl voraussah, auch ich kommen werde **. Wenn ich den Unfall seines Todes standhaft zu ertragen schien, so geschah dieß nicht so ganz mit eigentlicher Gelassenheit; sondern ich tröstete mich mit dem

* Cicero begeht hier einen Irrthum. Nicht den Pelias verjüngte Medea, sondern dessen Halbbruder Aeson, den Vater des Jason, wodurch die Töchter des Pelias getäuscht nach Jasons Rückkehr denselben Versuch bei ihrem Vater wagten, der aber von ihnen zerstückelt und gekocht nicht wieder ins Leben zurückzurufen war, s. Ovid Metam. VII, 297 ff.

** Cato's Sohn starb als design. Prätor. Er war mit einer Tochter des Aemilius Paulus verheirathet und hatte sich unter dessen Oberbefehl in der Schlacht gegen Perseus ausgezeichnet.

Glauben daß diese Trennung und Scheidung nicht von langer Dauer sein werde.

Durch solche Vorstellungen, mein Scipio — denn dieß war es ja worüber du dich mit Laelius zu wundern pflegtest — wird mir mein Alter leicht, und nicht nur nicht beschwerlich, sondern sogar angenehm. Wenn ich auch in meinem Glauben an die Unsterblichkeit der Seelen irre, so irre ich gerne, und ich mag mir diesen Irrthum, an dem ich Vergnügen finde, nicht gewaltsam entreißen lassen. Wenn nach dem Tode, wie einige unbedeutende Philosophen* glauben, mein Bewußtsein aufhört, so habe ich doch nicht zu befürchten daß die Philosophen nach ihrem Tode diesen meinen Irrthum spöttisch belächeln. Sind wir aber auch nicht unsterblichen Wesens, so ist es für den Menschen doch wünschenswerth daß sein Leben zu seiner Zeit aufhöre. Denn die Natur hat, wie Allem, so auch dem Leben sein Ziel gesetzt. Das Alter aber führt das Leben, wie ein Schauspiel, zum Schluß. Wir müssen es zu vermeiden suchen in diesem letzten Akte zu ermüden, besonders wenn wir satt sind.

Dieß sind meine Gedanken über das Greisenalter, die ich dir mittheilen konnte. Möchtet ihr doch dieses Alter erreichen, damit ihr das was ihr aus meinem Munde vernommen durch eigene Erfahrung bestätigen könnet!

---

* Z. B. die Epikureer.

VI. Laelius, oder von der Freundschaft,

von

Wilhelm Matthäus Pahl,

Rector am Lyceum zu Tübingen.

Einleitung.

Cicero's Cato und Laelius wurden von jeher meist als Zwillingsbrüder behandelt, und vereint ins Publikum gebracht. Sie scheinen auch wirklich, wenn nicht dem Inhalt, doch der Form und der chronologischen Beziehung nach, zu einander zu gehören. Beide sind dem Atticus gewidmet und finden in dem persönlichen Verhältnisse des Letztern zum Verfasser ihre Rechtfertigung. Es war ein naheliegender Gedanke wenn in den Stunden des von der öffentlichen Wirksamkeit zurückgezogenen Lebens der Greis dem Greise und der Freund dem Freunde zur gegenseitigen Erheiterung und Unterhaltung seine Ansichten über das Greisenalter und über die Freundschaft mittheilte. Beide Schriften sind dialogisierend, doch so daß im Fortgang des Gesprächs Eine Person den Faden der Rede auffaßt und bis an's Ende fortführt. Diese Hauptrolle des Dialogs ist in der Schrift über das Greisenalter dem bejahrten Cato, in der über die Freundschaft dem feinfühlenden Cajus Laelius zugetheilt; und die gewählten Charaktere harmonieren vollkommen mit der Rolle die ihnen angewiesen ist. In beiden Dialogen treten endlich drei redende Personen auf: im erstern zwei junge Männer, Africanus der Jüngere und Cajus Laelius, und ein Greis, Marcus Porcius Cato; im letztern Cajus Fannius, Quintus Mucius Scävola und Cajus Laelius. Die beiden Erstern der drei Letztgenannten waren die Schwiegersöhne des Letzten.

C a j u s F a n n i u s ist der Verfasser jener von Cicero wegen ihrer Anmuth und von Sallust wegen ihrer Glaubwürdigkeit

gepriesenen Annalen über den dritten punischen Krieg und die gracchischen Unruhen. Er bekleidete die Quästur und Prätur, und that in Afrika (608 d. St.) unter dem jüngern Africanus, in Spanien unter Servilianus gegen Viriathus (612) Kriegsdienste. Als ein Schüler des Panätius huldigte er der stoischen Schule, deren reine Grundsätze jedoch nicht so viel Macht über sein Gemüth äußerten daß er es hätte seinem Schwiegervater Laelius verzeihen können wenn dieser den andern Schwiegersohn Scävola, der seine jüngere Tochter geheirathet hatte, bei der Augurwahl vorzog.

Quintus Mucius Scävola, zum Unterschied von dem gleichnamigen und gleichzeitigen Scävola Pontifex, Augur genannt, war mit Laelia, der jüngsten Tochter des Cajus Laelius, vermählt, der ihm eben zur Augurwürde verhalf. Als Prätor und Statthalter in Asien gewann er so viel Liebe und Hochachtung daß ihm bald das Consulat (637) zu Theil wurde. Sein rastloser, mit unbestechlicher Redlichkeit gepaarter, Eifer im Staatsdienst, seine umfassende Kenntniß der Rechtswissenschaft, ein Erbgut der mucischen Familie, wirkten noch fruchtbar im hohen Alter. Selbst noch im marsischen Kriege gestattete er sich keine Ruhe, und in den blutigen Stürmen die der Kampf zwischen Sulla und Marius in Rom aufgeregt, hielt er es schon deßhalb mit dem Letztern weil seine Tochter mit dem jüngern Marius verheirathet war.

Cajus Laelius, ein Busenfreund und Lagergenosse des jüngern Scipio Africanus, gehörte unter die seltenen Römer seiner Zeit in denen feinere geistige Bildung und humane Sitte das rauhe Wesen des kriegerischen Römergeistes gemildert hatte. Diogenes, der Stoiker, und Panätius, welche einige Zeit in Rom selbst durch die Lehren der griechischen Weisheit die römische Jugend zu bilden gesucht, wußten ihn für die stoische Philosophie zu gewinnen. Das eifrige Studium der griechischen Literatur hatte seinen von Natur für alles Schöne und Edle empfänglichen Geist so gebildet, und die strengen Grundsätze der Stoa, denen er durch sein heiteres und sanftes Gemüth eine mildere Deutung zu geben wußte, waren bei ihm so innig in

das praktische Leben und Handeln verwebt daß ihm seine Zeitgenossen das ehrenvolle Prädikat des Weisen ertheilten.

Der Zweck der vorliegenden Schrift war ein doppelter, ein allgemeiner und ein individueller: der erstere bestand darin, „die Freundschaft gegen unwürdige und verkehrte Ansichten in Schutz zu nehmen, und nicht nur dem Werthe derselben für den Einzelnen, sondern auch ihrem Einfluß auf das Gesammtwohl des Staates zur Anerkennung zu verhelfen;" — der letztere darin, „seinem Freunde Atticus in der Person des Laelius ein Spiegelbild der eigenen Ansichten und Grundsätze des Verfassers vorzuhalten und damit zugleich ihrer beiderseitigen Freundschaft ein bleibendes Andenken zu stiften*." Die enge Verbindung in welcher Cicero zu Atticus stand, und der fortwährende geistige Verkehr mit demselben, mußte es ihn am düsteren Abend seines Lebens, wo er mit der Welt, zum Theil mit der eigenen Familie, zerfallen war, wo der Tod seiner Tochter Tullia sein Gemüth so stark erschüttert hatte, sehr tief empfinden lassen, von welchem hohen Werthe der Besitz eines wahren Freundes sei. Darum hat er auch diese Schrift, bei deren Abfassung er seinen gemüths- und geistesverwandten Freund Atticus ununterbrochen im Herzen trug, demselben zugeeignet. Ob diese gleich die Einflüsse der griechischen Schule nicht ganz verleugnet, so scheint sie doch unabhängiger als manche andere aus der eigenen Anschauung und Empfindung des Verfassers hervorgegangen zu sein. Sie hält sich in einer blühenden Darstellung, die einestheils unter dem philosophischen Gewande nicht selten den sprachgewandten Redner verräth, anderntheils aber nicht nur die edelste Begeisterung ihres Verfassers für die erhabenen Grundsätze offenbart zu denen er sich bekennt, sondern auch mit patriotischer Hingebung sich bereitwillig zeigt dem Staatswohle jedes Opfer zu bringen.

In Allem was Cicero über die Freundschaft sagt spricht sich der Geist und das Gemüth des feinfühlenden Philosophen und Staatsmannes auf eine überzeugende und edle Art aus; und

---

* Worte von Nauck in seiner Ausgabe, Leipzig 1852.

Freiherr von Gagern* verdient gewiß die allgemeine Zustimmung wenn er in Beziehung auf diese Schrift das Urteil fällt: „Wie groß und erhaben, wie reich und voll, wie fein, wie tief gedacht, wie belehrend, wie sittlich sind Cicero's Ideen in jener Abhandlung" — und sich weiter dahin ausspricht: „Cicero habe mit tiefem Blicke in das menschliche Herz den Werth der Freundschaft und ihre Grade abgewogen, und, wie es recht sei, mit vordringender Vaterlandsliebe."

Was die Form dieses Dialogs betrifft, so bewundern wir auch hier die kunstvolle und elegante Manier Cicero's im Vortrage des Laelius, die Schönheit und Fülle der Beredsamkeit, mit welcher der Letztere aus dem reichen Schatze des gebildeten Geistes und gefühlvollen Herzens seine Gedanken und Ansichten über das vorliegende Thema mittheilt. Wie angemessen erscheint durchaus die Persönlichkeit des Hauptsprechers im Verhältniß zur Sache! Durch das ganze Gespräch leuchtet uns das Bild eines anspruchslosen, bescheidenen, in Beziehung auf sittliche Gegenstände zartfühlenden Weisen entgegen, der jedoch in der persönlichen Verbindung der Freundschaft der höhern und allgemeinern Verpflichtung nie uneingedenk wurde, die den römischen Staatsbürger an die Interessen seines Vaterlandes kettete.

Man hat Cicero darüber getadelt daß er keine vollständige und geordnete Theorie der Freundschaft gegeben habe. Es ist nicht zu leugnen daß das vorliegende Werk in dieser Beziehung manche Ausstellungen zuläßt. Man vermißt fast durchgehends eine logische, systematische Exposition des Thema's. Erstlich sind die Grundideen nicht in die gehörige Stellung gebracht; sodann sind manche Dinge unnöthiger Weise wiederholt, und viele Bemerkungen entweder vorangestellt, oder nachgeholt, durch die der Verfasser gegen das logische Gesetz der Classification anstößt. Dieser wissenschaftliche Mangel findet aber wohl auch seine Entschuldigung, wenn wir bedenken daß man die philosophischen Darstellungen des Alterthums nicht mit dem Maßstabe unsrer

* Resultate der Sittengeschichte I, 22.

Zeitbegriffe und Anforderungen an Lehrbücher messen darf. Die alten Philosophen lehrten nicht nach logisch geordneten Compendien. Ihr Vortrag war mehr aphoristisch. Die Sache, nicht die Form, die Praxis, nicht die Theorie hatten sie zunächst im Auge. Im vorliegenden Falle kommt auch die dialogische Form in Betracht. Wenn diese hier gleich nicht ganz durchgeführt ist, weil Laelius mit dem fünften Capitel das Wort fast ununterbrochen allein führt, so können wir doch aus Xenophon und Platon lernen wie im Dialoge die Gedanken nicht in logischer Reihenfolge entwickelt, sondern nach dem nähern oder entferntern psychologischen Zusammenhang, oft mit Ueberspringung vieler Zwischenideen, verbunden werden. Bringt es nicht schon die Natur des Dialogs, welcher freier und ungebundener sein muß als der akroamatische Vortrag, mit sich daß zufällige Fragen oder Bemerkungen des Einzelnen vom Thema ab-, und erst auf Umwegen zu demselben wiederum zurückführen? Wir dürfen sodann nicht vergessen daß in Laelius, Fannius und Scävola keine Lehrer der Philosophie auftreten, sondern praktisch gebildete Staatsmänner, für welche solche Unterhaltungen als Liebhaberei gelten. Für Laelius war nur ein freierer Vortrag geeignet; und wir finden es psychologisch gerechtfertigt wenn er im Drang des Gefühls und der Phantasie hier und da abschweift und sich zu sehr verliert.

Die Zeit der Abfassung dieser Schrift fällt, da sie (C. 1) nach dem „Cato“ geschrieben ist, wahrscheinlich in den Sommer des Jahrs 710 d. St. = 44 v. Chr. Die Scene des Gesprächs ist jedoch die Zeit unmittelbar nach dem plötzlichen Hintritt des jüngeren Scipio Africanus, d. h. das Jahr 625 d. St. oder 129 v. Chr. Nicht unwahrscheinlich ist es, wie Gellius bemerkt (Att. Nächte I, 3), daß Cicero bei dieser literarischen Arbeit Theophrast's verloren gegangene Bücher über die Freundschaft benützt habe. Anziehende Parallelen bieten des Sokrates Belehrungen bei Xenophon (Denkwürdigk. d. Sokrates II, 4—6).

Bei der Umarbeitung der nachfolgenden Uebersetzung sind die Leistungen von Gernhard, Klotz, Seyffert und Nauck dankbar benützt worden.

Laelius oder von der Freundschaft.

Inhalt.

Veranlassung zur Abfassung dieser Schrift. Cap. 1—2. Einleitung des Gesprächs. Betrachtungen über die Unsterblichkeit der Seele, aus Veranlassung von Scipio's Tod. Die Rückerinnerung an die Freundschaft, ein süßer Trost beim Verlust unsrer Freunde. Cap. 2—5. Laelius beginnt die Unterredung über das Wesen der Freundschaft. Fundament der Freundschaft. Praktische Auffassung des Begriffs. Allgemeine Bestimmung zur Geselligkeit. Cap. 5. Definition der Freundschaft. Verhältniß der Tugend zu der Freundschaft. Rüge der überspannten und idealen Auffassung der Freundschaft. Aufzählung der Vortheile der Freundschaft. Wohlwollen begründet den Bestand aller geselligen Verhältnisse. Cap. 6 und 7. Psychologischer Ursprung der Freundschaft, negativ und positiv entwickelt. Wiederholung früherer Sätze. Beispiele. Cap 8. Der Nutzen ist nicht der Grund, sondern blos eine begleitende Folge der Freundschaft. Ausfall auf die Epikuräer. Cap. 9. Ursachen der Auflösung der Freundschaft. Veränderung der Lage, des Charakters, der Ansichten, des Alters rc. Cap. 10. Wie weit darf die Liebe in der Freundschaft gehen? Cap. 11. Verlange vom Freund nichts Entehrendes, und thue ihm zu lieb nichts Entehrendes. Die Gracchen. Carbo. Der Freundschaft darf das Staatswohl nicht geopfert werden. Themistokles. Coriolan. Cap. 12. Positive Bestimmung des vorigen Gesetzes. Scheingründe engherziger Philosophen gegen die Freundschaft. Cap. 13. Aehnlichkeit der Charaktere stiftet Freundschaft. Rüge derer die der Freundschaft ein eigennütziges Fundament unterlegen. Cap. 14. Reichthum und Ueberfluß ohne Freundschaft haben keinen Werth. Tyrannen haben keine Freunde. Cap. 15. Grenzlinien der Freundschaft. Widerlegung entgegengesetzter Ansichten. Bias. Prinzip der Gemeinschaft. Gesetz der Prüfung. Vornehme Herren sind in der Regel keine guten Freunde. Cap. 16 und 17. Beständigkeit, Aufrichtigkeit und freundliche Sanftmuth im Gegensatz gegen Falschheit, Heuchelei und Argwohn. Cap. 18. Sind neue Freunde alten vorzuziehen? Spezielle, meist negative Regeln der Freundschaft. Verhältniß des Höhern zum Niedern. Verpflichtung zur gegenseitigen Unterstützung. Verschiedenheit der Charaktere untauglich für die Freundschaft. Cap. 19 und 20. Gegenseitige Achtung und sittliche Scheu ein Erhaltungsmittel der Freundschaft. Die Freundschaft ist nicht die Dienerin des Lasters. Cap. 21 f.. Die Tugend des Andern macht seine Freundschaft wünschenswerth. Die Natur liebt die freudenlose Einsamkeit nicht. Die Freundschaft muß oft warnend und zurechtweisend verfahren, aber mit Schonung und Vorsicht. Gefahr der nachgie-

bigen Schmeichelei. Nothwendigkeit der Wahrheit und Aufrichtigkeit. Cap. 23—26. Die Tugend, das einzig wahre und bleibende Fundament der Freundschaft. Cap. 27.

---

1. Der Augur Quintus Mucius (Scävola) pflegte manche unterhaltende Anekdote über seinen Schwiegervater (Laelius) aus dem Schatze seines treuen Gedächtnisses mitzutheilen, und er trug, so oft die Rede von ihm wurde, kein Bedenken ihn den Weisen zu nennen. Mich aber hatte mein Vater, gleich nachdem ich die Mannestoga* angelegt, bei Scävola mit der Bestimmung eingeführt, nie, so weit ich könnte und dürfte, von der Seite dieses Greisen zu weichen. Und so prägte ich mir manche umsichtigen Erörterungen, manche seiner kurzen und treffenden Aussprüche in's Gedächtniß, und war so stets bemüht durch seine praktischen Einsichten meine Kenntnisse zu erweitern. Nach seinem Tode begab ich mich zu dem Oberpriester Scävola, den ich für den geistreichsten und rechtlichsten Mann im Staate zu erklären mich erdreisten darf. Doch davon ein ander Mal. Ich komme auf den Augur zurück. Unter manchem Anderen erinnere ich mich wie er, im Beisein meiner und weniger vertrauten Freunde, nach seiner Gewohnheit zu Hause im „Halbkreise"** saß, und von Ungefähr auf den Gegenstand zu reden kam welcher damals der allgemeine Stoff der Unterhaltung war. Du erinnerst dich doch gewiß, mein Atticus — und zwar um so eher da du mit Publius Sulpicius*** zu der Zeit vielen Umgang

* Die Mannestoga ist die ohne Purpurverbrämung. Deren Anlegung war ein feierlicher Akt, der nach zurückgelegtem sechszehnten Lebensjahre auf dem Forum vor dem Prätor vollzogen wurde.

** Der Halbkreis (ἡμικύκλιον) war ein nach Art unserer causeuses im Halbkreis eingerichteter Sitzplatz zu vertrauterer Unterhaltung zwischen wenigen Personen. Vgl. Böttiger Sabina I, S. 35 f. zweite Ausgabe: „Nur lehrend saßen sie (die Römer) auf einem Hemicyclio (Visconti zu Pio-Clementin. T. III. p. 18); übrigens schrieben sie Alles liegend in lectulo lucubratorio."

*** P. Sulpicius Rufus schlug als Tribun i. J. 88 v. Chr. ein Gesetz vor, wodurch der Oberbefehl im mithridatischen Krieg dem alten Marius übertragen und dadurch der Krieg mit Sulla erregt wurde. Bei einem darüber entstandenen Auflauf wurde der Sohn des Consuls Q. Pompejus, seines ehemaligen Freundes, erschlagen. Ihm selbst brachte Sulla's Sieg den Untergang.

pflogest wo ihn während seines Tribunats ein tödlicher Haß mit dem damaligen Consul Quintus Pompejus entzweit hatte, mit welchem er früher in der innigsten und zärtlichsten Freundschaft lebte — du erinnerst dich wohl, wie groß darüber theils die allgemeine Verwunderung theils die Klage war. Damals nun war es wo Scävola auf diesen Gegenstand zu sprechen kam, und uns mit Ausführlichkeit ein Gespräch des Laelius über die Freundschaft erzählte welches zwischen dem Letztern und seinem zweiten Schwiegersohne, Cajus Fannius, dem Sohne des Marcus, wenige Tage nach des Africanus Tod gehalten worden sein soll. Die Hauptgedanken dieses Gespräches habe ich mir in's Gedächtniß geschrieben, und ich trage sie in dieser Schrift nach eigenem Ermessen vor. Ich führe die Personen selbst redend ein, um theils das öftere „Sag' ich," „Sagt er" zu vermeiden, theils dem Vortrag eine solche Form zu geben wie wenn er in unserer Gegenwart gehalten würde. Du lagest mir ja öfters an, ich sollte über die Freundschaft etwas schreiben. Darum schien mir der Gegenstand allgemeines Interesse zu haben, und die Schrift ein würdiges Denkmal unserer Freundschaft werden zu können. Nicht mit Unlust habe ich mich dieser Arbeit unterzogen, um mich — du batest mich ja darum — auch in einem größern Kreise nützlich zu machen. Schon in meiner Schrift „Cato der Aeltere oder über das Greisenalter," führte ich Cato als redenden Greis ein, weil ich keine Persönlichkeit nach Charakter und Stand für tauglicher hielt von dieser Altersperiode zu reden als eben ihn, der so lange im hohen Alter gestanden und als Greis vor Andern sich ausgezeichnet hatte. Ebenso schien mir auch hier, nach der durch unsere Väter uns überlieferten Kunde von der überaus denkwürdigen Freundschaft zwischen Cajus Laelius und Publius Scipio, Laelius vermöge seines Charakters und Standes ganz dazu geeignet über die Freundschaft eine Unterredung anzustellen wie sie nach Scävola's Erinnerungen gehalten worden sein soll. Gespräche dieser Art, die sich auf das Zeugniß alter und noch dazu hochangesehener Männer stützen, scheinen mir — ich kann mir den Grund nicht erklären — mehr Nachdruck und Gewicht zu haben. Daher kommt es daß ich beim Lesen

meiner Sachen zuweilen einen solchen Eindruck fühle wie wenn ich Cato, und nicht mich selbst, reden hörte. Aber wie ich damals als Greis an einen Greis über das Greisenalter schrieb, so schreibe ich hier als vertrauter Freund an den Freund über die Freundschaft. Damals redete Cato, in jenen Zeiten wohl der älteste und verständigste Mann. Hier redet Laelius, der weise (denn dafür galt er) und durch seine Freundschaft ausgezeichnet berühmte Mann. — Lenke jetzt deine Aufmerksamkeit auf einen Augenblick von mir ab, und stelle dir vor, Laelius selbst sei es welcher rede; Cajus Fannius und Quintus Mucius kommen nach des Africanus Tode zu ihrem Schwiegervater. Sie eröffnen die Unterredung; Laelius antwortet, in dessen Mund der ganze Vortrag über die Freundschaft gelegt ist. Lies ihn, und du wirst in demselben dich selbst wieder erkennen.

2. Fannius. So ist es, mein Laelius: Africanus war der edelste, der berühmteste Mann der je lebte. Allein du darfst überzeugt sein daß jetzt Aller Blicke auf dich gerichtet sind. Dich allein nennt man den Weisen; und du giltst auch dafür. Die Ehre dieser Benennung erwies man auch vor Kurzem dem Marcus Cato; und, so viel wir wissen, hatte zu den Zeiten unserer Väter Lucius Atilius denselben Beinamen. Aber bei beiden Letztern lag der Grund der Benennung in einer ganz verschiedenen Beziehung. Atilius * hieß der Weise, weil man ihm eine ausgezeichnete Kenntniß im bürgerlichen Rechte zuschrieb; Cato, weil er vielseitige Erfahrungen besaß; man erzählte sich von seiner Wirksamkeit im Senat und auf dem Forum (in der Volksversammlung) manche kluge Maßregel, manche mit Festigkeit ausgeführte Handlung, manchen scharfsinnigen Bescheid. Darum hatte er im hohen Alter fast schon den Beinamen des Weisen. Dich nennt man aus andern Rücksichten so. Du verdankst es nicht bloß deiner Naturanlage und Charakterbildung, nein auch deinem eifrigen Fleiß und deiner wissenschaftlichen (philosophischen) Erkenntniß daß man dich, nicht nach

---

* Wahrscheinlich derselbe der gegen Ende des dritten Jahrh. v. Chr. lebte und durch einen Commentar zu den Zwölftafelgesetzen Ruhm erlangte.

des Pöbels, sondern der Gebildeten Urteil, den Weisen nennt, wie uns vielleicht ganz Griechenland keinen aufstellt. Denn Derjenige welcher die Sache genauer nimmt rechnet die sogenannten Sieben nicht unter die Zahl der Weisen. Einen von Athen nennt die Geschichte, und zwar einen Mann den selbst Apollo's Spruch für den Weisesten erklärte. Eine solche Weisheit (wie sie Sokrates besaß) glauben die Leute in dir zu sehen, welche dich dein ganzes Glück in dir selbst finden und alle Zufälle als deiner Tugend untergeordnet betrachten läßt. Man fragt daher mich und, ich glaube, auch dich, Scävola, mit welcher Fassung dein Gemüth des Africanus Tod ertrage, und zwar um so mehr weil in den letztverstrichenen Nonen *, wo wir gewöhnlich unserer (der Augurn) Verhandlungen und Berathungen wegen in den Lustgarten des Augur Decimus Brutus ** gekommen waren, du nicht zugegen warest; und du hattest doch sonst ganz gewissenhaft jenen Tag und jenes Geschäft nie versäumt.

Scävola. Freilich Viele, mein Cajus Laelius, machen diese Frage, wie von Fannius bemerkt worden; aber ich gebe ihnen zur Antwort was mir meine eigene Beobachtung sagt: den Schmerz den du durch den Tod des großen Mannes und deines vielgeliebten Freundes erlitten erträgest du mit gemäßigter Geistesruhe, wiewohl du durchaus nicht hättest ungerührt bleiben können, ohne dein menschliches Gefühl zu verleugnen. Der Grund aber warum du an den letzten Nonen unserer Versammlung nicht beigewohnt liege nicht in deiner Betrübniß, sondern in einer Unbäßlichkeit.

Laelius. Recht! Scävola: es ist wirklich so; denn von dieser Pflicht, die ich in gesunden Tagen stets erfüllte, durfte ich mich durch einen erlittenen Verlust nicht abhalten lassen; und ich glaube nicht daß irgend ein Unfall den Mann von fester Denkart in die Versuchung führen wird irgend eine Versäumniß seiner Pflicht sich zu Schulden kommen zu lassen. Wenn du aber, mein Fannius, mir so viele Ehre

* Die Nonae sind im März, Mai, Julius und October der siebente, in den übrigen Monaten der fünfte Tag.

** Decimus Junius Brutus, Consul i. J. 138 v. Chr.

erweisest als ich weder mir zugestehen, noch verlangen kann, so ist dieß zwar freundlich von dir; aber nach meiner Ansicht ist dein Urteil von Cato nicht richtig. Entweder gab es noch nie einen Weisen, was ich lieber glauben will, oder, wenn es je einen gab, so war es dieser Mann. Um Anderes zu übergehen: wie standhaft ertrug er den Tod seines Sohnes! Ich erinnere mich an Paulus*; ich kannte (Cajus Sulpicius) Gallus. Allein diese verloren ihre Söhne noch im Kindesalter; Cato verlor den seinigen schon in der Fülle seiner Kraft und als anerkannt tüchtigen Mann. Daß du also ja Niemanden, nicht einmal dem Manne den, deiner Aeußerung zu Folge, Apollo für den Weisesten erklärt hat, den Vorzug vor Cato einräumest. Denn von Cato rühmt man die Thaten, von Letzterem nur die Reden; was aber meine Person anbelangt, so vernehmet — dieß sei euch Beiden gesagt — Folgendes:

3. Wollte ich die Sehnsucht nach Scipio leugnen, von der mein Herz gerührt wird, so möchten etwa die Philosophen untersuchen ob ich recht daran thäte; eine Unwahrheit wäre es jeden Falls. Es muß mich allerdings angreifen wenn ich mich eines Freundes beraubt sehe deßgleichen, nach meinem Dafürhalten, die Welt nie einen sehen wird, wenigstens — ich kann die Versicherung geben — nie gesehen hat. Dessenungeachtet bedarf mein Herz keines Heilmittels der Beruhigung; ich tröste mich selbst, und namentlich habe ich den Trost daß ich von der Täuschung frei bin welche so Viele bei dem Abscheiden ihrer Freunde zu beängstigen pflegt. Ich glaube nicht daß dem Scipio etwas Schlimmes widerfahren ist; mich hat das Unglück getroffen, wenn es je Einen getroffen hat. Wer sich aber über den eigenen Verlust schmerzlich grämt, der verräth nicht Freundes-, sondern Selbstliebe. Wer möchte es aber in Abrede ziehen daß es jenem Mann herrlich ergangen? Wenn er anders nicht, was ganz und gar nicht seine Meinung war, ewige Fortdauer auf Erden für wünschenswerth hielt, hat er dann nicht

* L. Aemilius Paulus, der Ueberwinder des Perseus bei Pydna 168 v. Chr., gest. 160, verlor innerhalb weniger Tage vor und nach seinem Triumph seine beiden jüngeren Söhne im Alter von 12 und 13 Jahren.

Alles erreicht was er als Mensch zu wünschen befugt war? Er welcher die größten Erwartungen seiner Mitbürger, welche sie schon von ihm als Knaben gehegt hatten, im Laufe seiner Jünglingsjahre fortwährend durch außerordentliche Tüchtigkeit übertraf; Er der, ohne das Consulat zu suchen, zweimal Consul wurde, das erste Mal vor der gesetzlichen Zeit, das zweite Mal zu rechter Zeit, für seine Person* zwar nicht zu früh, für den Staat fast zu spät; Er der durch die Zerstörung zweier Städte** welche Todfeinde des römischen Reiches waren den Krieg nicht nur für die Gegenwart, sondern auch für die Zukunft im Keime vertilgt hat! Was soll ich von seinem gefälligen Wesen sagen? was von seiner zärtlichen Liebe gegen seine Mutter? was von seiner Freigebigkeit gegen seine Schwestern? wie gütig er sich gegen die Seinen bewies? wie gerecht gegen alle Menschen? Das sind euch bekannte Dinge. Wie theuer er aber dem Staate gewesen, dieß hat die tiefe Trauer bei seinem Leichenbegängnisse beurkundet. Was hätte ihm also ein Zuwachs von wenigen Jahren helfen können? Denn so wenig drückend auch das Alter ist, wie ich z. B. aus der Unterredung Cato's*** weiß, die er, ich erinnere mich wohl, ein Jahr vor seinem Tode mit mir und Scipio führte, so benimmt es uns doch die frische Lebenskraft, welche damals dem Scipio noch inwohnte. Dieß aber machte sein Leben so reich, theils an Glück, theils an Ruhm, daß es in dieser Beziehung keines Zuwachses mehr fähig war. Die Empfindung des Sterbens wurde ihm durch raschen Verlauf seines Todes benommen. Ueber die Art des letztern † ist es schwer sich auszusprechen.

---

* P. Scipio Aemilianus, Consul i. J. 147 v. Chr., wo er erst 36 Jahre alt war, während das gesetzliche Alter das 43ste Jahr war; zum zweiten Mal i. J. 134 v. Chr.

** Numantia fiel i. J. 133 v. Chr., Karthago i. J. 146 v. Chr.

*** Zurückverweisung auf die Schrift „Cato der Aeltere."

† Ueber die Todesart des jüngeren Scipio, der nach seiner Rückkehr von Numantia der gracchischen Partei sich im Senate mit Entschiedenheit widersetzte, äußert sich Cicero wiederholt so daß er ihn als einen gewaltsamen betrachtet. Neuere haben sich bald für natürlichen Tod entschieden, bald auf Scipio's Gattin, Sempronia, den Verdacht des Mitwissens, wo nicht gar der Mitwirkung, geworfen.

Was man im Allgemeinen vermuthet, das wißt Ihr. Doch das dürfen wir in Wahrheit behaupten: so viele und so herrliche Tage auch Scipio erlebt hatte, so war doch jener Abend, unmittelbar vor seinem Tode, der glänzendste, wo er nach Entlassung des Senats von den Vätern des Gesammtraths, von dem römischen Volke, von den Bundesgenossen und Latinern nach Hause begleitet wurde. Es war der Abend vor seinem Hingang aus diesem Leben; und es scheint als sei er von dieser erhabenen Ehrenstufe nicht sowohl zu den Göttern der Unterwelt als vielmehr zu den Göttern der Oberwelt gelangt.

4. Ich muß nämlich denjenigen meinen Beifall versagen die in neueren Zeiten die Lehre aufgestellt haben *, mit dem Körper sterbe zugleich auch die Seele, und nach dem Tode sei Alles aus. Mehr Gewicht haben bei mir die Alten, und zwar theils die Altvordern, welche den Verstorbenen so geheiligte Rechte einräumten, was sie gewiß würden unterlassen haben wenn sie der Meinung gewesen wären daß jene (Rechte) ihnen gar nicht zu gut kämen; theils jene Philosophen welche in unserem Lande gelebt haben ** und Groß-Griechenland — was freilich nicht mehr als solches existiert, aber damals in seiner Blüte stand — durch die Grundsätze und Vorschriften ihrer Schulen zu bilden suchten; theils jener Mann welchen Apollo's Spruch für den ersten Weisen erklärte, der nicht, wie er sonst gewöhnlich pflegte, bald dieß, bald jenes auffaßte, sondern stets dieselbe Behauptung wiederholte: „Die Seele des Menschen sei göttlichen Ursprungs, und es stehe ihr nach ihrer Trennung vom Körper die Rückkehr in den Himmel offen, und der Weg dahin sei um so gebahnter je rechtschaffener und gerechter der Mensch sei.“ Dieselbe Ansicht hatte Scipio, welcher uns ja, als hätte er eine Vorahnung, sehr wenige Tage vor seinem Tode in Gegenwart des Philus und Manilius *** und mehrerer anderer Personen

* Er meint die Epikureer.

** Die Pythagoreer. S. Cato Cap. 21. Pythagoras kam unter der Regierung des Tarquinius Superbus nach Unteritalien (Großgriechenland).

*** L. Furius Philus, Consul im J. 618 d. St. Auch Redner; s. Brut. 28. Man. Manilius, Consul 605 d. St., wegen seiner Rechtskenntnisse berühmt. Cicero spielt hier auf die Gespräche vom Staate an, die er in den

— auch du, Scävola, warst mit mir in jener Gesellschaft — in einer dreitägigen Unterhaltung seine Gedanken über den Staat mittheilte — der Schluß dieser Unterredung handelt von der Unsterblichkeit der Seele — den ganzen Inhalt versicherte er bei nächtlicher Ruhe in einem Traumgesicht von Scipio Afrikanus, dem Aeltern, gehört zu haben.

Ist es nun wirklich wahr daß, je mehr sich der menschliche Geist hienieden veredelt, er im Tod um so leichter aus dem Kerker und aus den Banden des Körpers sich emporschwingt: wem mag wohl dieser Aufschwung zu den Göttern leichter gewesen sein als Scipio? Darum befürchte ich, über dieses sein Schicksal zu trauern möchte mehr Neid als Freundschaft verrathen. Wenn aber die andere Meinung der Wahrheit näher kommt, kraft deren Leib und Seele vergehen, ohne daß ein Bewußtsein bleibt, so liegt im Tode zwar nichts Gutes, aber doch auch nichts Schlimmes. Denn erlischt alles Bewußtsein im Tode, so ist es für Scipio eben dasselbe als wenn er gar nicht gelebt hätte; daß er indessen geboren wurde, deß sind wir froh und wird der Staat, so lange er besteht, sich freuen. Deßhalb ist es ihm, wie gesagt, ganz wohl ergangen; mir gieng es nicht so gut; und es wäre geeigneter gewesen daß ich, der ich früher in's Leben eintrat, dasselbe auch früher verlassen hätte. Dennoch aber gewährt mir die Erinnerung an unsere Freundschaft einen solchen Genuß daß ich mein Leben für glücklich halte, weil es mich mit Scipio zusammengeführt hat, mit welchem ich Staats- und Privatsorgen theilte, mit welchem ich Heimat und Kriegsdienst gemeinsam hatte; und — worin das Wesen der ganzen Freundschaft besteht — zwischen uns Beiden herrschte die vollkommenste Eintracht der Wünsche, Neigungen und Grundsätze. Darum macht mir nicht sowohl jener Ruf der Weisheit welchen kurz zuvor [C. 2] Fannius erwähnt hat, zumal da er ungegründet ist, Freude, als vielmehr die Hoffnung daß das Andenken an unsere Freundschaft ewig dauern werde; und dieß

Büchern de republ. dargestellt hatte, deren letzter Theil, von Macrobius aufbewahrt, eben den Traum Scipio's enthält, in welchem er den älteren Scipio Africanus gesehen und aus dessen Mund die Lehren von der Unsterblichkeit der Seele vernommen haben wollte.

liegt meinem Herzen um so näher weil im Laufe aller Jahrhunderte kaum drei oder vier Paare wahrer Freunde aufgeführt werden*. Diesen zähle ich auch die Freundschaft des Scipio und Laelius bei, in der Hoffnung sie werde zur Kenntniß der Nachwelt gelangen.

Fannius. Dieß, Laelius, kann nicht fehlen. Allein da du der Freundschaft Erwähnung gethan hast, und wir jetzt Muße haben, so würdest du mir, und hoffentlich auch dem Scävola, etwas Angenehmes erweisen wenn du, wie über die übrigen Gegenstände über welche du um Auskunft gebeten wirst, so in der Unterredung über die Freundschaft deine Ansicht uns entwickeltest, ihren Begriff aufstelltest, und uns Vorschriften über dieselbe geben wolltest.

Scävola. Das wird mir sehr angenehm sein, und mir ist Fannius, während ich Willens war dich darum zu ersuchen, damit zuvorgekommen. Uns Beiden wirst du mithin einen großen Gefallen erweisen.

5. Laelius. Ich würde gewiß keine Schwierigkeiten machen, wenn ich mir selbst so viel zutrauen dürfte. Denn einmal ist der Gegenstand ganz herrlich, und dann haben wir, wie Fannius bemerkt, wohl Zeit dazu. Doch wer bin ich? besitze ich denn wirklich die Fähigkeiten dazu? Männer der Wissenschaft, und zwar Griechen, sind gewohnt über jeden Satz den man ihnen aufstellt sogar aus dem Stegreif einen gelehrten Vortrag zu halten. Eine schwere Kunst; sie bedarf keiner geringen Uebung. Darum, dächte ich, holet ihr euch die wissenschaftliche Erörterung über die Frenndschaft bei den Männern vom Fach. Ich meiner Seits kann euch nur die Ermahnung geben die Freundschaft allen andern menschlichen Gütern vorzuziehen. Denn nichts ist der Natur so angemessen, nichts unsern Bedürfnissen im Glück und Unglück so zusagend, als die Freundschaft. Doch zunächst bin ich der Meinung daß die Freundschaft nur unter tugendhaften Menschen möglich ist; und ich lege meine Worte nicht auf die Goldwage, wie diejenigen (die Stoiker) welche dergleichen Begriffe sehr fein und scharf entwickeln, vielleicht

* Vgl. üb. d. h. Gut II, 20.

wohl an sich richtig, aber mit zu geringer Ausbeute für das Bedürfniß des gewöhnlichen Lebens. Sie behaupten nämlich, nur der weise Mann könne auch tugendhaft sein. Sei dem auch wirklich so; sie bestimmen den Begriff der Weisheit so wie sie noch kein Mensch erreicht hat. Wir dagegen haben uns an die gewöhnlichen Erfahrungen des wirklichen Lebens, nicht an Ideale oder fromme Wünsche zu halten. Nie möchte ich behaupten daß Cajus Fabricius, Manius Curius, Titus Coruncanius, Männer welche unsere Altvordern für Weise erklärt, nach dem Maßstabe jener Philosophen weise gewesen seien. Wir lassen ihnen diesen gehässigen und unklaren Begriff der Weisheit; nur mögen sie die Thatsache zugeben daß die genannten Männer tugendhaft gewesen seien. Freilich selbst diese werden sie nicht zugeben; sie werden behaupten, dieser Vorzug könne nur dem Weisen zugestanden werden; wir wollen also mit plumper (Gassen-) Weisheit, wie man sagt, zu Werke gehen. Wer sich so beträgt, so lebt daß seine Redlichkeit, Unbescholtenheit, Billigkeit anerkannt wird, daß sich keine Begehrlichkeit, Zügellosigkeit, Frechheit an ihm zeigt, daß er die Stärke des Charakters besitzt welche den so eben genannten Männern eigen war; — solche Männer halten wir des Namens der Tugendhaften, den sie auch von jeher hatten, wirklich für werth; weil sie, so weit es für den Menschen möglich ist, der Natur, der besten Wegweiserin zu einem glückseligen Leben, folgen. Denn dazu, dieß glaube ich erkannt zu haben, sind wir geboren daß unter uns Allen eine gesellschaftliche Verknüpfung bestehe, die um so enger werden sollte, je näher uns Jemand angienge. Darum sind uns unsere Mitbürger mehr als Auswärtige, Verwandte mehr als Fremde. Mit den Letztern hat die Natur schon durch die Geburt eine Freundschaft gestiftet; aber sie hat nicht genug Festigkeit. Denn darin besteht der Vorzug der Freundschaft vor der Verwandtschaft: diese läßt sich denken ohne Wohlwollen, aber keine Freundschaft ohne die letztere Eigenschaft. Fällt das Wohlwollen weg, so hört der Name der Freundschaft auf, während der Name der Verwandtschaft bleibt. Die hohe Bedeutung der Freundschaft ergibt sich aber vornehmlich daraus daß aus der unendlich großen Gesellschaft des menschlichen Geschlechtes

überhaupt, welche schon die Natur gestiftet hat, dieses Verhältniß sich so zusammengezogen und eingeengt hat daß sich das Band der Werthschätzung immer nur zwischen zwei oder wenigen Personen anknüpft.

6. Die Freundschaft ist aber nichts Geringeres als die Uebereinstimmung in allen Lebensbeziehungen, verbunden mit Wohlwollen und gegenseitiger Unentbehrlichkeit. Sie ist wohl, mit Ausnahme der Weisheit, das schönste Geschenk was die unsterblichen Götter dem Menschen verliehen haben. Der Eine gibt dem Reichthum den Vorzug, ein Anderer der Gesundheit, ein Dritter der Macht im Staate, ein Vierter Ehrenstellen, Viele [die Epikureer] der Sinnenlust. Dieß Letztere ist allerdings viehisch. Jene erstern Güter aber sind hinfällig und unzuverlässig, und beruhen nicht sowohl auf unserem Willen als auf blindem Glück. Diejenigen dagegen welche in der Tugend das höchste Gut finden [die Stoiker, Akademiker und Peripatetiker] haben eine ganz vortreffliche Ansicht; allein eben diese Tugend ist es welcher die Freundschaft ihr Dasein und ihre Erhaltung verdankt; und ohne Tugend kann überhaupt die Freundschaft auf keine Weise bestehen. Wir wollen uns die Tugend so denken wie man sie nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch des gemeinen Lebens bestimmt, ohne sie nach der Art gewisser Philosophen [Stoiker] in einem überspannten Wortgepränge darzustellen; und wir wollen unter die tugendhaften Männer diejenigen zählen welche wirklich für solche gelten, Männer wie Paulus*, Cato, Gallus, Scipio und Philus. Diese genügen dem gewöhnlichen Leben. Diejenigen aber welche man doch nirgends findet wollen wir unberücksichtigt lassen. Unter solchen Männern also bietet die Freundschaft unaussprechlich viele Annehmlichkeiten. Für's Erste, „wer kann sich," wie Ennius sagt, „rühmen sein Leben recht eigentlich zu leben, wenn er nicht in den Armen des freundschaftlichen Wohlwollens ausruhen kann?" Was ist süßer als Jemand zu haben mit dem man so sprechen darf wie mit sich selbst? Was wäre für dich der volle Genuß im Glück, wenn du Niemand hättest der sich mit dir darüber freuen könnte? Schwer

* L. Aemilius Paulus, Scipio's Großvater, fiel bei Cannä.

würde es dir werden das Unglück zu ertragen, wenn du nicht Jemand hättest der es noch empfindlicher fühlte als du selbst. Endlich sind die übrigen Dinge welche man sich wünscht fast immer zu einzelnen Zwecken dienlich: der Reichthum, um davon zu leben; die Macht, um Achtung zu erlangen; die Ehrenstellen, um gepriesen zu werden; sinnliche Vergnügungen, um sie freudig zu genießen; Gesundheit, um von Schmerz frei zu bleiben und die körperlichen Verrichtungen abwarten zu können. Die Freundschaft dagegen erstreckt sich über sehr viele Verhältnisse: wohin du dich wendest ist sie zugegen, kein Ort schließt sie aus, niemals kommt sie ungelegen, nie wird sie zur Last. Daher ist uns Feuer und Wasser, wie es im Sprüchwort heißt, nicht in mehrern Fällen nöthig als die Freundschaft (ich rede übrigens nicht von dem gemeinen und mittlern Schlage von Freundschaften, obwohl auch diese ihre Freuden und Vortheile gewähren, sondern von der wahren und vollkommenen Freundschaft, wie sie nur unter den wenigen Personen welche die Geschichte aufzählt stattgefunden hat). Das Glück läßt sie uns in schönerem Lichte erscheinen, und das Unglück erleichtert sie uns durch Theilnahme und gemeinschaftliches Mitgefühl.

7. Unter so vielen und so großen Vortheilen welche die Freundschaft in sich begreift ist jedenfalls dieses ihr größter Vorzug daß sie die Zukunft mit guter Hoffnung erhellt und unsern Muth weder schwach werden, noch sinken läßt. Denn im Freunde erblickt Jeder das Abbild seines Ich's. Deßwegen sind Freunde zugegen, selbst wenn sie abwesend sind, und Dürftige haben Ueberfluß, Schwache sind stark, und — was sich noch schwerer behaupten läßt — die entschlafenen Freunde leben. So groß ist die Ehre, das Andenken und die Sehnsucht von Seiten der Freunde welche ihnen nachfolgt. Aus diesem Grunde erscheint ihr Tod selig, und preiswürdig das Leben Jener. Ja, wollte man das Band des Wohlwollens aus der Welt hinwegnehmen: kein Haus, keine Stadt wird mehr bestehen, nicht einmal der Feldbau wird fortdauern. Kann man aber nicht schon auf diesem Wege es inne werden, wie groß der Einfluß der Freundschaft und Eintracht ist, so läßt sich dieß aus den verschiedenen Formen der Disharmonie und Zwietracht erkennen. Wel-

ches Haus, welcher Staat besitzt so viel Stärke der nicht durch Haß und Zwiespalt von Grund aus zerstört werden könnte? Daraus läßt sich das viele Gute ermessen was in der Freundschaft liegt. Soll doch ein hochgebildeter Mann von Agrigent * in griechischen Versen ** das Seherwort gesprochen haben: „Alles was in der Natur und in der ganzen Welt feststeht und sich bewegt, das werde durch Freundschaft verknüpft, durch Feindschaft getrennt" — eine Wahrheit die alle Sterblichen einsehen, und der sie ihren Beifall thatsächlich zu erkennen geben. Kommt z. B. einmal ein einzelner Fall von einem Freunde vor, dessen Dienstfertigkeit entweder in Uebernehmung oder in gemeinschaftlicher Theilnahme an Gefahren an's Licht tritt, wer preist dieses sein Werk nicht mit den größten Lobsprüchen? Welches laute Beifallgeschrei erhob sich neulich auf allen Bänken der Zuschauer in dem neuen Schauspiel meines lieben Gastfreundes, des Dichters Marcus Pacuvius ***, bei der Scene wo der König † nicht wußte, wer Orestes war, und Pylades sich nun für Orestes ausgab, um sich für denselben hinrichten zu lassen; Orestes aber, der Wahrheit gemäß, bei der Versicherung beharrt er sei Orestes! Alles stand auf und klatschte; und doch war es nur eine Dichtung; was würde wohl bei einer wahren Geschichte geschehen sein? Die Natur gab hier offenbar ihre Macht zu erkennen, da die Menschen etwas was sie selbst zu thun nicht fähig waren an einem Andern schön fanden. So weit glaubte ich meine Gedanken über die Freundschaft Euch mittheilen zu können. Was die übrigen Punkte anlangt, deren es, wie ich glaube, noch viele gibt, so möget Ihr, wenn es Euch beliebt, bei denjenigen Belehrung suchen welche über solche Materien wissenschaftliche Vorträge halten.

Fannius. Wir möchten uns lieber von dir darüber belehren

---

* Stadt in Sicilien, jetzt Girgenti.

** Die Verse des Empedokles sind von Sextus Empir. IX, 10 aufbewahrt.

*** Verfasser von Tragödien aus Brundusium in Calabrien, ein Schwestersohn des Ennius, 534—623 d. St. Die Scene ist aus seinem Dulorestes.

† Thoas, Beherrscher der taurischen Halbinsel, wo die ankommenden Fremden der Diana geopfert wurden.

lassen; wiewohl ich auch schon oft bei Jenen Belehrung gesucht und zu meiner Zufriedenheit erhalten habe. Allein deine Darstellungsweise ist doch eine ganz andere.

Scävola. Du würdest noch zuversichtlicher so sprechen, mein Fannius, wenn du neulich in den Gärten Scipio's zugegen gewesen wärest *, wo man sich über den Staat wissenschaftlich unterhielt. Welch ein Schutzredner der Gerechtigkeit war Laelius dort gegen den gründlichen Vortrag des Philus **!

Fannius. Für einen so gerechten Mann war es freilich leicht die Gerechtigkeit zu vertheidigen.

Scävola. Und für die Freundschaft zu sprechen? Sollte es ihm nicht leicht gewesen sein, welcher wegen der in ihr bewährten Treue, Festigkeit und Rechtlichkeit den größten Ruhm erlangt hat?

8. Laelius. Das heißt Einem geradezu Gewalt anthun. Denn was liegt am Ende daran, von welcher Art die Bitte ist mit der ihr mich nöthiget? Ist doch gewiß daß ihr mich nöthiget. Denn der angelegentlichen Bitte Jemandes, und zwar seiner Schwiegersöhne, zumal wo es sich um etwas Gutes handelt, entgegenzutreten ist schwer und jedenfalls unbillig.

8. Je öfter ich über die Freundschaft nachdenke, desto mehr scheint mir die Frage der Betrachtung werth, ob das Verlangen nach Freundschaft aus dem Gefühl unserer Schwäche und Hülfsbedürftigkeit entstanden sei, um durch gegenseitige Hülfsleistungen das was Jeder für sich allein nicht leistete von einem Andern zu erhalten und ihm wieder zu erweisen; oder ob dieß zwar ein eigenthümlicher Vorzug der Freundschaft sei, dennoch aber ein wichtigerer und schönerer Grund anderer Art in der Natur des Menschen selbst liege? Denn die Liebe (amor), von der (bei den Römern) die Freundesliebe (amicitia) ihren Namen hat, gibt den ersten Antrieb zum gegenseitigen Wohlwollen. Vortheile ge-

---

* Ein Gedächtnißfehler. Fannius war ja dabei.

** Philus hatte bei Cicero behauptet, der Staat könne ohne Ungerechtigkeit nicht regiert werden, wogegen Laelius gezeigt daß nichts dem Staate feindlicher sei als Ungerechtigkeit.

nießt man oft auch von denen welche man nur unter der Maske der Freundschaft ehrt, und besonderer Umstände willen hochachtet. Die Freundschaft dagegen kennt keine Verstellung, keine Heuchelei; und was in ihr liegt ist Wahrheit und freier Wille. Daher scheint mir der Ursprung der Freundschaft mehr in einem Naturtriebe als in dem zeitlichen Bedürfniß, mehr in einem mit dem Trieb zu lieben verbundenen Streben der Seele sich an Andere anzuschließen, als in der Berechnung besonderer Vortheile die sie gewähren werde zu liegen. Was es aber für ein Bewandniß damit habe, das läßt sich auch an gewissen Thieren bemerken, welche bis zu einer gewissen Zeit ihre Jungen mit sichtbarer Innigkeit ebenso lieben als sie von ihnen geliebt werden. Noch weit augenscheinlicher tritt dieß bei den Menschen hervor, und zwar zuerst in der Liebe welche zwischen Eltern und Kindern Statt findet und welche nur durch einen abscheulichen Frevel aufgelöst werden kann; sodann in einer ähnlichen Gesinnung derjenigen Liebe die uns anwandelt wenn das Glück uns Jemand zugeführt mit dessen Charakter und Wesen wir übereinstimmen, indem wir in ihm gleichsam ein leuchtendes Vorbild der Rechtschaffenheit und Tugend zu erkennen glauben. Nichts ist ja liebenswürdiger als die Tugend, nichts zieht das Herz mehr zur Liebe an: denn um der Tugend und Rechtschaffenheit willen lieben wir in gewissem Maße selbst solche Personen die wir noch nie gesehen haben. Wer wollte z. B. nicht oft einen Cajus Fabricius, einen Manius Curius in das Andenken der Liebe und des Wohlwollens zurückrufen, wenn er sie auch nicht persönlich gekannt hat? Wer dagegen sollte nicht einen Tarquinius, den Despoten, einen Spurius Cassius und Spurius Mälius * hassen? Mit zwei Feldherrn haben wir um die Oberherrschaft in Italien gekämpft, mit Pyrrhus und Hannibal. Gegen den Erstern hegen wir keine zu große Abneigung, um seiner Rechtschaffenheit willen; den Letztern wird unser Staat wegen seiner Grausamkeit stets mit Haß verfolgen.

* Spurius Cassius Viscellinus und Spurius Mälius wurden wegen Verdachts nach dem Königthum zu streben getödtet (Livius II, 41. IV, 13).

9. Wenn also die Wirkung der Rechtschaffenheit so bedeutend ist daß wir sie auch an solchen Personen die wir noch nie gesehen, oder, was noch mehr sagen will, sogar am Feinde hochschätzen, was Wunder wenn auf menschliche Gemüther die Beobachtung der Tugend und Rechtschaffenheit derjenigen einen Eindruck macht mit denen sie in engerem Verkehre leben können? Freilich gewinnt die Liebe durch Wohlthaten die man empfängt, durch persönliche Zuneigung die man wahrnimmt, durch die Gewohnheit des Umgangs der sich hinzugesellt, an Stärke. Wenn dieß Alles zu jener ersten Regung des Herzens und der Liebe hinzutritt, so entflammt sich dieses Wohlwollen zu einer wunderbaren Stärke. Die Freundschaft aber aus dem Gefühl der Schwäche und aus dem Trieb nach Befriedigung unserer Bedürfnisse ableiten, das heißt ihr wahrlich einen niedrigen und sehr unedlen Ursprung anweisen, indem sie in diesem Fall Mangel und Hülflosigkeit erzeugt haben sollen. Wenn dem so wäre, so müßte Jeder um so empfänglicher für die Freundschaft sein je weniger Kraft er in sich selbst fühlte. Und doch verhält sich die Sache ganz anders. Denn je mehr Einer sich selbst zutraut, je mehr ihn Tugend und Weisheit sicher stellt, so daß er keines Andern bedarf, sondern Alles was er besitzt nur in seinem eigenen Innern zu finden glaubt, desto mehr zeichnet er sich in dem Verlangen nach Freundschaft und in der Pflege derselben aus. Was meint Ihr? war Afrikanus meiner bedürftig? Ja, auch ich nicht einmal seiner; vielmehr die Hochachtung die ich seiner Tugend zollte, und auf seiner Seite die vielleicht nicht ganz ungünstige Meinung die er von meinem Charakter hatte, war der Grund unserer gegenseitigen (auf Wahl beruhenden) Liebe; und das Wohlwollen erhöhte den Umgang. Obgleich aber viele große Vortheile die Folge davon waren, so sind doch die Beweggründe zu unserer Liebe nicht von der Aussicht auf dieselben ausgegangen. Gleichwie wir nämlich wohlthätig und freigebig sind, nicht um Vergeltung einzutreiben — denn wir wuchern nicht mit unsern Wohlthaten — sondern weil wir eine natürliche Neigung zur Freigebigkeit haben, so halten wir die Freundschaft für ein wünschenswerthes Gut, nicht angelockt durch die Hoffnung des Lohns, sondern weil der Vollgenuß derselben

in der Liebe selbst besteht. Ueber das Alles denken freilich diejenigen ganz anders welche nach Art der Thiere Alles auf die Sinnenlust als Ziel und Zweck beziehen (Epikureer); wer wollte sich darüber wundern? Zu nichts Erhabenem, zu nichts Großartigem, zu nichts Göttlichem können diejenigen ihre Blicke emporrichten welche alle ihre Gedanken auf etwas so Niedriges, so Verächtliches geworfen haben. Deßwegen wollen wir solche Menschen bei unserer Unterredung ausschließen; wir selbst aber wollen erkennen daß das Gefühl der Liebe und ein bis zur Liebe gesteigertes Wohlwollen schon von Natur sich äußere, sobald sich nur die Rechtschaffenheit Anderer kund gibt. Die Freunde derselben schließen sich näher und näher aneinander an, um aus dem Umgang und Charakter dessen Genuß zu schöpfen den sie liebgewonnen haben, und ihre Liebe ist gleich stark und von gleicher Beschaffenheit, und sie werden geneigter sich verdient als sich bezahlt zu machen. Und dieß soll der Wirkungskreis ihres edlen Wettstreites werden. Auf diese Weise wird aus der Freundschaft einestheils der größte Nutzen gezogen werden; anderntheils wird ihr Ursprung aus der Natur ehrwürdiger und ächter erscheinen als aus dem Bewußtsein der Hülfsbedürftigkeit. Denn wenn der Nutzen die Freundschaften zusammenfügte, so müßte der Wechsel desselben sie auch wieder auflösen. Allein eben darum weil die Natur unveränderlich ist sind wahre Freundschaften ewig. — Hiermit habe ich euch den wahren Ursprung der Freundschaft vor Augen gelegt; wenn ihr nicht etwa noch Einiges zu erinnern habt.

Fannius. Nein! fahre du nur fort, Laelius. Denn für Scävola, der doch der Jüngere ist, habe ich das Recht zu antworten.

Scävola. Ganz recht! So laßt uns denn hören!

10. Laelius. Nun so vernehmet denn, edle Freunde, den Inhalt der häufigen Unterredungen über die Freundschaft welche zwischen mir und Scipio Statt gefunden; — da muß ich denn freilich gestehen daß er behauptete: „nichts sei so schwer als eine Freundschaft bis an's Lebensende fortzuführen. Denn oft trete der Fall ein daß entweder bei einem Gegenstand nicht beide Freunde zugleich ihren Vortheil fänden, oder daß Beide in ihren Ansichten vom Staat getheilt

wären; oft verändere sich auch der Charakter der Menschen, das eine Mal durch erlittenes Unglück, das andere Mal durch den zunehmenden Druck des Alters. Zum Beleg seiner Meinung führte er als Beispiel das Knabenalter an: die innigste Liebe zwischen Knaben werde oft zugleich mit dem Kinderkleid abgelegt; wenn sie aber auch die Freundschaft bis zur spätesten Jugendzeit unterhalten hätten, so werde diese doch bisweilen getrennt durch Streitigkeiten, sei es wegen einer Heirathsangelegenheit, oder eines sonstigen Vortheils, den nicht Beide zugleich erlangen können. Wenn es auch welche gebe die noch auf länger hinaus die Freundschaft unterhalten hätten, so könne doch oft der Wettstreit bei Bewerbung um eine Ehrenstelle sie wankend machen. Es gebe nämlich kein verderblicheres Uebel für die Freundschaft als die Geldsucht, welche man bei dem größten Theil der Menschen finde, als den Wettstreit um Ruhm und Ehre, der bei den edelsten Menschen Statt habe. Daraus seien selbst unter den vertrautesten Freunden schon oft die größten Feindschaften entsprungen. Ja, große und meist gerechte Zerwürfnisse entständen da wo Freunde einander etwas Unrechtes zumuthen, wo sie z. B. den Freund zum Werkzeug ihrer Lust, oder zum Gehülfen ihrer Ungerechtigkeit mißbrauchen wollen, oder wo die Zurückweisung einer solchen Zumuthung, aus so edlen Beweggründen sie auch immer fließen mag, von denjenigen als Verletzung der Freundespflicht angeklagt wird deren Wünschen der Andere nicht willfahren wollte; diejenigen aber welche so dreist wären von ihren Freunden Alles zu begehren legten eben durch ihr Begehren das Geständniß ab daß sie, einem Freunde zu lieb, sich zu Allem verstehen würden. Durch die Klagen solcher Leute pflegten, setzte er hinzu, nicht nur festgewurzelte Verbindungen zu erlöschen, sondern auch ewiger Haß gestiftet zu werden. So gar viele Gefahren schwebten, wie den Untergang drohende Verhängnisse, über der Freundschaft. Ihnen allen zu entgehen scheine ebenso sehr Sache der Weisheit als des Glücks zu sein."

11. Wir wollen daher, wenn es euch beliebt, zuvörderst untersuchen, wie weit die Liebe in der Freundschaft gehen dürfe? Wenn

z. B. Coriolan* Freunde hatte, waren diese verpflichtet in Verbindung mit Letzterem die Waffen gegen das Vaterland zu tragen? Durften einen Viscellinus, einen Spurius Mälius, als sie nach der Alleinherrschaft strebten, ihre Freunde unterstützen? Wir selbst haben es erlebt wie Tiberius Gracchus**, als er den Staat beunruhigte, von Quintus Tubero und von den gleichzeitigen Freunden gänzlich verlassen wurde. Als aber Cajus Blossius aus Kumä ***, der Gastfreund eurer Familie, mein Scävola, zu mir, weil ich gewöhnlich mit den Consuln Länas und Rupilius † zu Rathe saß, in's Haus gekommen war, um sich zu entschuldigen, führte er für die erbetene Verzeihung den Grund an, er habe so viel auf Tiberius Gracchus gehalten daß er Alles thun zu müssen glaubte was Jener nur wollte. Hierauf sagte ich zu ihm: Würdest du wohl auch Lust gehabt haben das Capitolium in Brand zu stecken, wenn er's dich geheißen hätte? — Er für sich, antwortete er, hätte nie dazu Lust gehabt. — Aber gesetzt, er hätte es gewünscht? — Nun, so würde ich ihm gefolgt haben. — Welch ein frevelhaftes Wort das war! Und in der That, so handelte er auch; ja er that noch weit mehr als er ausgesprochen. Denn er war nicht blos das dienende Werkzeug der unbesonnenen Plane des Tib. Gracchus, sondern leitete sie sogar; nicht blos den Begleiter des tollen Aufrührers machte er, sondern sogar seinen Führer. Er entfloh im Zustande dieser Raserei, geschreckt durch eine außerordentliche Untersuchung, nach Asien, begab sich zu den Feinden, und mußte dort für sein Vergehen am Staate

* Cnejus Marcius Coriolanus übernahm, aus Rom verbannt, die Anführung der Volsker gegen seine Vaterstadt (J. 262 d. St.) und bedrohte schon die Thore Rom's, als ihn die Bitten und Thränen seiner Mutter Veturia und seiner Gattin Volumnia endlich zum Abzug bewogen; Livius II, 34 ff. Ueber (Spurius Cassius) Viscellinus und Maelius s. C. 8.

** Volkstribun 621 d. St. Sein Amtsgenosse Q. Aelius Tubero trat ihm, und später als Prätor dem jüngeren Gracchus, entgegen.

*** C. Blossius flüchtete sich nach dem Tode des Tib. Gracchus zu Aristonicus nach Kleinasien, und nahm sich, als dieser im Krieg mit den Römern unterlag, selber das Leben.

† Den Consuln des J. 622, P. Popilius Laenas und P. Rupilius, war die Untersuchung über die durch Tib. Gracchus veranlaßten Unruhen übertragen.

schwere, aber gerechte Strafen büßen. Ein Fehler wird also damit nicht entschuldigt wenn man sagt, man habe ihn einem Freunde zu lieb begangen. Denn war die Voraussetzung der Tugend des Andern die Stifterin der Freundschaft, so kann die letztere wohl nicht leicht fortdauern wenn ein Theil der Tugend untreu wird. Gestehen wir den Freunden das Recht zu sich alle ihre Wünsche gegenseitig zu erfüllen, so müßten wir eine vollkommenene Weisheit besitzen, wenn dieser Grundsatz unschädlich sein sollte; aber wir reden hier von solchen Freunden wie wir sie wirklich vor unsern Augen haben, die wir noch gekannt, oder von denen wir geschichtliche Nachrichten haben, oder wie sie das gewöhnliche Leben kennt. Aus der Zahl dieser Männer müssen wir die Beispiele holen, und zwar besonders aus dem Kreise derer welche dem Ziele der Weisheit am nächsten stehen. Wir wissen aus den Nachrichten von unsern Vätern daß Papus Aemilius und Cajus Luscinus * — Beide bekleideten mit einander das Consulat und die Censur — vertraute Freunde gewesen; sodann sagt uns die geschichtliche Ueberlieferung daß Manius Curius und Tiberius Coruncanius mit diesen Männern und unter sich selbst auf einem sehr vertrauten Fuße gelebt haben. Bei solchen Männern dürfen wir nicht einmal den Argwohn hegen daß Einer von ihnen seinem Freunde etwas zugemuthet habe dessen Gewährung wider Pflicht und Gewissen, einer eidlichen Verbindlichkeit, dem Staatswohl entgegen gewesen wäre. Bei so würdigen Männern läßt sich voraussetzen daß eine solche Zumuthung vergeblich gewesen wäre — jene Männer waren ja so gewissenhaft. Es ist aber gleich unerlaubt eine solche Bitte zu thun als sie zu erfüllen. Und doch hielt es mit Tiberius Gracchus ein Cajus Carbo und Cajus Cato **, so wie der eigene Bruder Cajus ***; Letzterer, damals sein unbedeutendster Anhänger, jetzt der hitzigste.

* Q. Aemilius Papus und C. Fabricius Luscinus waren Consuln im J. 472 und 476 d. St. Censoren im J. 479.

** Der Redner C. Papirius Carbo, wühlerischer Volkstribun 623 (vgl. C. 25), Consul 634 d. St. — C. Cato, Enkel des älteren Cato, Consul 640 d. St.

*** C. Gracchus, jüngerer und begabterer Bruder des Tiberius, fand gleichfalls als Volkstribun (im J. 631) seinen Tod.

12. Es muß also in der Freundschaft als unverbrüchliches Gesetz gelten, weder um etwas Unerlaubtes zu bitten, noch, wenn man darum gebeten wird, es zu thun. Es ist eine schmähliche und ganz unzulässige Entschuldigung wenn man bei Vergehungen, namentlich gegen den Staat, geltend machen will, man habe eines Freundes wegen so gehandelt. Denn wir stehen, mein Fannius und Scävola, auf einem Punkte wo es unsere Pflicht ist die bevorstehenden Ereignisse des Staates schon von Weitem in's Auge zu fassen. Die Gewohnheit unserer Väter ist bereits ein wenig aus ihrem Geleise und von ihrer Bahn abgewichen. Tiberius Gracchus machte einen Versuch sich der Alleinherrschaft zu bemächtigen, oder war vielmehr wirklich wenige Monate lang im Besitz derselben. Hatte je das römische Volk etwas Aehnliches gehört oder gar gesehen? Seine Freunde und Verwandte hängen ihm noch nach dem Tode an; und nicht ohne Thränen kann ich es aussprechen was sie an Publius Scipio verübten. Carbo's haben wir uns, weil des Tiberius Gracchus Strafe noch in zu frischem Andenken war, so gut wir's irgend vermochten, blos erwehrt. Was ich von Cajus Gracchus Tribunat erwarten soll, darüber mag ich mich in keine Prophezeiung einlassen. Die Sache greift dann um sich, und gleitet, nachdem sie begonnen hat, immer rascher zum Verderben hinab. Ihr sehet was für Schaden schon früher in dem Tafelgesetz uns zugefügt worden ist, anfänglich durch die Gabinische Bill* und zwei Jahre später durch die Cassische. Es kommt mir vor als sähe ich bereits das Volk vom Senate getrennt, und wie die wichtigsten Angelegenheiten nach der Willkür der Menge zur Entscheidung gebracht werden. Mehrere werden lernen wie man dergleichen Dinge anzufangen habe als wie man ihnen widerstehen soll. — Wozu aber diese Bemerkungen? Weil Niemand ohne Genossen sich in eine solche Unternehmung einläßt. Man muß daher den Gutgesinnten den Rath ertheilen, wenn ihnen der Zufall

---

* Durch welche bei den Magistratswahlen schriftliche Abstimmung (durch Täfelchen) eingeführt wurde. Durch die Cassische Bill wurde die Gabinische auch auf Volksgerichte ausgedehnt, mit Ausnahme des Gerichts über Hochverrath.

ohne ihr Wissen solche Freunde zuführt, sich nicht in dem Grade an dieselben gebunden zu halten als dürften sie sich selbst von Freunden die sich eines großen Staatsverbrechens schuldig machen nicht trennen. Den Frevlern muß man die Strafe ansetzen, und zwar keine geringere denen welche dem Beispiel der Andern gefolgt sein werden, als denen welche die eigentlichen Anstifter des Frevels gegen das Vaterland gewesen. Wessen Name war in Griechenland verherrlichter als der Name des Themistokles? Wer war mächtiger? Allein als er Griechenland im persischen Kriege von der persischen Sklaverei befreit hatte, und durch neidische Mißgunst in die Verbannung gewiesen worden war, so konnte er das Unrecht seines undankbaren Vaterlandes nicht verschmerzen, was doch seine Pflicht gewesen wäre. Er handelte gerade wie zwanzig Jahre früher bei uns Coriolan. Für diese Männer fand sich kein Beistand gegen das Vaterland, und so entleibten sich Beide selbst *. Ein solches Einverständniß schlechtdenkender Menschen darf nicht durch Entschuldigungsgründe der Freundschaft beschönigt werden, sondern ist auf das Strengste zu ahnden, damit Niemand sich für berechtigt halte dem Freunde selbst dann zu folgen wann er das Vaterland bekriegen will. Und dieser Fall dürfte bei dem einmal begonnenen jetzigen Laufe der Dinge gar wohl bevorstehen. Mir aber liegt der Zustand des Staates nach meinem Tode ebenso am Herzen wie der gegenwärtige.

13. Dieß stehe also als erstes Gesetz in der Freundschaft fest, daß man nur das was sittlich erlaubt ist von Freunden verlange und für Freunde selbst thue. Man soll aber nicht erst warten bis man darum gebeten wird. Diensteifer sei stets vorhanden, Zaudern sei verbannt. Rath ertheile man mit Freuden und freimüthig. Mehr als Alles gelte in der Freundschaft das Ansehen wohlmeinender Freunde; man benütze dieses Ansehen nicht nur zu einer offenherzigen, sondern auch zu einer scharfen Ermahnung, wenn es die Umstände erfordern; und der gemachten Vorstellung leiste man Folge. Wenn ich mich recht

* Die Angabe daß Coriolan sich selbst entleibt habe ist wohl nur durch die Parallelisierung mit Themistokles veranlaßt und wird durch keine andere Quelle bestätigt.

erinnere, so sind von gewissen Leuten, die man, wie ich höre, in Griechenland für Weise * gehalten hat, ganz wunderbare Meinungen aufgestellt worden. Es gibt keinen Gegenstand den sie nicht zum Gegenstand ihrer spitzfindigen Erörterungen machten. So lehren sie zum Theil: „Man müsse sich vor übertriebenen Freundschaften hüten, damit nicht der Einzelne nöthig habe um Mehrere bekümmert zu sein; Jeder habe vollauf mit sich selbst zu thun; sich zu sehr in fremde Angelegenheiten zu mischen sei lästig; das Bequemste sei den Zügel der Freundschaft so schlaff als möglich zu halten, um ihn nach Belieben anziehen oder nachlassen zu können; denn das Haupterforderniß zu einem glücklichen Leben sei die Harmlosigkeit, deren Genuß dem Gemüth nicht zu Theil werden könne, wenn Einer für Mehrere gleichsam Wehen habe." Andere, heißt es, stellen eine viel unnatürlichere Behauptung auf (ein Punkt den ich etwas früher kurz berührt habe), indem sie sagen, „nicht um des Wohlwollens und der Liebe, sondern um des Schutzes und der Hülfe willen seien Freundschaften wünschenswerth. Daher komme es daß, je weniger Einer Stärke und Kraft besitze, desto stärker sein Verlangen nach Freundschaft sei. Dieß sei der Grund warum das schwache weibliche Geschlecht mehr als das männliche den Schutz der Freundschaft suche, Unbemittelte mehr als Begüterte, Unglückliche mehr als Leute in glücklichen Umständen." O welche herrliche Weisheit! Ja, die Sonne scheinen die aus dem Weltraum hinwegzunehmen die ihr die Freundschaft nehmen, das beste und lieblichste Geschenk das wir den unsterblichen Göttern verdanken. Und worin besteht denn jene gepriesene Harmlosigkeit? Der Außenseite nach schmeichelt sie sich zwar ein; aber dem Wesen nach ist sie in vielen Beziehungen verwerflich. Es ist nämlich nicht in der Ordnung, eine sittlich gute Sache oder Handlung, um sich jeder Sorge zu entheben, entweder gar nicht zu übernehmen oder, wenn man sie übernommen hat, von sich abzuwälzen. Ja, wenn wir sorgenscheu sind, so müssen wir auch tugendscheu werden; denn es liegt im Wesen der Tugend mit einer ge-

* Hindeutung auf die epikureische und kyrenäische Schule.

wissen Sorge ihre Gegensätze zu verabscheuen und zu hassen. So haßt und verabscheut der Gutmüthige den Arglistigen, der Enthaltsame den Ausschweifenden, der Tapfere den Feigen; daher kann man wahrnehmen wie der Gerechte über Ungerechtigkeiten, der Kraftvolle über den Schwachen, der Enthaltsame über den Ausschweifenden sich am meisten betrübt. Darum ist die Freude am Guten, die Betrübniß über das Böse die Eigenschaft eines durch Grundsätze geregelten Gemüthes. Wofern also den Weisen auch Seelenschmerz trifft, was gewiß der Fall ist, wenn wir anders nicht alles menschliche Gefühl aus seinem Gemüth ausgerottet wissen wollen, warum sollen wir denn die Freundschaft deßwegen ganz aus dem Leben verbannen, um aller Beschwerlichkeiten von ihrer Seite überhoben zu sein? Denn will man alle lebhafteren Regungen des Herzens verbannen, was ist denn noch für ein Unterschied — ich will nicht sagen, zwischen dem Menschen und dem Vieh, sondern — zwischen dem Menschen und einem Klotz oder Stein oder andern leblosen Dingen? Die [Stoiker] verdienen doch wohl kein Gehör welche meinen, die Tugend müsse hart und gleichsam von Eisen sein: sie ist ja in vielen andern Fällen, besonders aber in der Freundschaft, sanft und geschmeidig, so daß, wenn dem Freunde Glück zu Theil wird, das Herz sich erweitert, und, trifft ihn Unglück, sich beengt fühlt. Darum ist das Gefühl der Beklommenheit welches man oft für den Freund sich gefallen lassen muß, kein Grund die Freundschaft aus dem Leben zu verbannen, ebenso wenig als man die Tugend verwerflich findet, weil sie uns manchmal Sorgen und Beschwerden auflegt.

14. Schon oben habe ich bemerkt daß eigentlich das die Freundschaft anknüpft daß bei Jemanden ein einleuchtendes Kennzeichen der Tugend hervortritt, an welche sich sodann ein gleichgesinntes Gemüth innig anschließt. Trifft dieß zu, so muß nothwendig die Liebe hervorbrechen. Gibt es wohl eine größere Thorheit als wenn wir an so manchen eitlen Dingen eine Freude finden, z. B. an äußerer Ehre, an Ruhm, an schönen Gebäuden, an schönen Kleidern und an Putz, während ein mit Tugend begabtes Gemüth, welches der Liebe und Gegenliebe fähig ist, uns keine gar große Freude macht? Nichts ist ja erfreu-

licher als Erwiderung des Wohlwollens, als gegenseitiger Austausch von Zuneigung und Dienstleistungen. Nehmen wir noch den mit Recht hierher gehörigen Umstand dazu daß nichts so anlockt und anzieht als die Aehnlichkeit zur Freundschaft, so ergibt sich unstreitig daraus die Wahrheit der Thatsache daß der Gute nur den Guten lieben und sich denselben zu eigen machen soll, als wäre er durch natürliche Verwandtschaft mit ihm verbunden. Denn nichts greift mit größerer Begierde nach Aehnlichkeit als die Natur. Deßwegen ist hier, mein Fannius und Scävola, für mich wenigstens das entschieden: zwischen guten Menschen waltet ein nothwendiges Wohlwollen ob, und dieses Wohlwollen ist die natürliche Quelle der Freundschaft. Allein eben diese natürliche Herzensgüte erstreckt sich auch auf Viele. Denn die Tugend ist nicht gleichgültig gegen den Menschen, nicht undienstfertig, nicht übermüthig; ja sie beschützt sogar ganze Völker, und pflegt für ihr Wohl auf's Beste zu sorgen; was sie gewiß nicht thun würde, wenn sie der allgemeinen Menschenliebe ganz abhold wäre. Ja, was noch mehr ist, diejenigen welche sich die Freundschaften um äußerer Vortheile willen geschlossen denken scheinen mir die liebenswürdige Verknüpfung der Freundschaft aufzuheben. Denn ein durch den Freund errungener Vortheil gewährt nicht so viel Freude als die Liebe des Freundes selbst. Dann erst ist das was vom Freunde kommt angenehm wann es mit aus liebevollem Herzen kommt; und anstatt daß Freundschaften um der Hülfsbedürftigkeit willen geehrt werden sollten, sind vielmehr solche Menschen welche vermöge ihrer Macht und ihres Reichthums, und besonders vermöge der Tugend, in welcher man ohnehin den meisten Schutz und die meiste Hülfe findet, Anderer am wenigsten bedürfen, immer die freigebigsten und wohlthätigsten; und vielleicht wäre es nicht einmal gut wenn Freunde nie Bedürfnisse fühlten. Denn wo hätte sich je von unserer Seite eine Zuneigung lebendig äußern können wenn Scipio nie meines Raths, nie meiner Hülfe, weder zu Hause noch im Felde, benöthigt gewesen wäre? Die Freundschaft war also nicht Folge des Nutzens, sondern der Nutzen Folge der Freundschaft.

15. Weichlinge, die in Ueppigkeit zerfließen, verdienen daher kein Gehör wenn sie einmal von der Freundschaft sprechen, welche sie weder aus der Erfahrung, noch durch Nachdenken kennen gelernt haben. Denn — bei Allem was Göttern und Menschen heilig ist! — wer möchte wohl im Ueberfluß schwimmen und Alles in Fülle genießen, unter der Bedingung daß er Niemand lieben und selbst von Niemand geliebt werden dürfte? Denn das ist ja doch wohl offenbar das förmliche Leben eines Tyrannen, wo keine Treue, keine Liebe, kein Vertrauen auf dauerndes Wohlwollen stattfindet; wo Alles uns Verdacht und Besorgniß einflößt, und für die Freundschaft sich keine Stelle findet. Denn wer wollte den lieben welchen er fürchtet, oder denjenigen von dem er gefürchtet zu werden glaubt? Gleichwohl erfreuen sich selbst diese der äußeren Zeichen der Freundschaft, freilich nur eine Zeit lang. Erfolgt aber etwa ein Sturz — und dieser Fall ist nicht ungewöhnlich — dann erkennt man erst wie arm an Freunden sie gewesen. So soll Tarquinius, der Despot, gesagt haben, wer seine treuen und wer seine untreuen Freunde gewesen, das habe er erst in seiner Verbannung eingesehen, wo er nicht mehr im Stande war es beiden Theilen zu vergelten. Wiewohl ich es unbegreiflich finde wie ein Mann von so berüchtigtem Uebermuth und Ungestüm nur einen Freund besitzen konnte. Und so wie der Charakter des genannten Mannes der Erwerbung wahrer Freunde unfähig war, so schließt auch oft die Gewalt des Uebermächtigen treue Freundschaft aus. Denn nicht allein ist die Glücksgöttin selbst blind, sondern sie verblendet auch die welche sie in ihre Arme geschlossen hat. Als Solche lassen sie sich gewöhnlich von Hochmuth und Eigensinn hinreißen; und es kann nichts Unerträglicheres geben als einen Thoren der dem Glücke im Schooße sitzt. Ferner ist es eine Beobachtung die Jeder selbst machen kann, daß der erlangte Besitz von Herrschaft und Gewalt und die Versetzung in glückliche Lebensverhältnisse bei solchen Menschen welche früher ein gefälliges Betragen zeigten eine Veränderung herbeiführt, in der sie alte Freunde verschmähen und um die Liebe neuer sich bemühen. Gibt es aber eine größere Thorheit als die Vortheile welche Reichthum, Ueber-

fluß und Macht gewähren so zu benutzen daß man sich zwar das anschafft was man um Geld haben kann, z. B. Pferde, Diener, schöne Kleider, kostbare Gefäße, aber keine Freunde, welche doch, wenn ich so sagen darf, der beste und schönste Hausrath im Leben sind? Wenn man sich alles Uebrige anschafft, so weiß man nicht, für wen man es sich anschafft, und für wen man sich so viel Mühe gibt. Jedes dieser Dinge fällt dem Stärkeren zu. Die Freundschaft aber ist ein dauernder und zuverlässiger Besitz für Jeden; ja wenn auch jene Dinge blieben, die Geschenke des Glücks sind, so müßte doch ein Leben das die Freundschaft nicht verschönert, und das so ganz verlassen wäre, freudenleer sein. — Doch genug hiervon!

16. Es gilt nun aber genau zu bestimmen, welches die Grenzen und gleichsam die Marksteine der Liebe sind. Hierüber gelten, soviel ich weiß, drei Ansichten, von denen ich aber keine gut heißen kann. Die erste verlangt: „Wir sollen gegen unsere Freunde eben so gesinnt sein wie gegen uns sebst"; die zweite: „Unsre wohlwollende Liebe gegen unsre Freunde soll der wohlwollenden Liebe Letzterer gegen uns selbst in gleichem Maße und in gleicher Weise entsprechen"; die dritte: „Jeder soll von seinem Freunde so hochgeschätzt werden als er sich selbst schätzt." Durchaus keine der aufgestellten Ansichten kann ich gelten lassen. Schon die erste ist nicht wahr, nach welcher man gegen den Freund ebenso gesinnt sein soll wie gegen sich selbst. Wie viel thun wir unsern Freunden zu lieb was wir uns zu lieb nicht thun würden! z. B. wenn wir mit Bitten, ja mit demüthigem Flehen an einen Unwürdigen uns wenden, wenn wir heftig auf Jemand losfahren und eindringen. Dieses Alles verbietet uns in unsrer eignen Angelegenheit die Ehre, während es für den Freund auf's Vollkommenste mit derselben sich verträgt. Und so gibt es Vieles wo rechtschaffene Männer ihrem eigenen Vortheil selbst Abbruch thun oder thun lassen, um den Genuß davon lieber dem Freunde als sich selbst zuzuwenden. — Die zweite Ansicht grenzt die Freundschaft durch gleiche Dienstleistungen und Zuneigungen ab. Das heißt wahrhaftig die Freundschaft einer allzuwinzigen und kleinlichen Berechnung unterwerfen, wenn das Verhältniß der Einnahme und Ausgabe gerade

gegeneinander aufgehen muß. Die wahre Freundschaft ist meiner Meinung nach reichhaltiger und ergiebiger, und hält nicht streng darauf, ja nicht mehr auszugeben als sie einnimmt. Denn es ist für sie nicht zu befürchten es möchte etwas verloren gehen, oder auf den Boden laufen, oder es möchte etwas der Freundschaft über die Gebür zugewendet werden. — Am niedrigsten vollends steht die dritte Grenzbestimmung, zufolge deren Jeder seinen Freund nur so hoch schätzen soll als er sich selbst schätzt. Denn es gibt Menschen bei denen öfters entweder das Herz ganz entmuthigt, oder die Hoffnung auf die Verbesserung ihrer Glücksumstände niedergeschlagen ist. Es ist deßhalb des Freundes unwürdig sich so gegen den Freund zu verhalten wie dieser gegen sich selbst ist; vielmehr muß er das zu erstreben und zu bewirken suchen daß er den gesunkenen Muth seines Freundes aufrichte und ihn wieder auf bessere Hoffnungen und Gedanken bringe. — Auf eine andere Art muß also die Grenze der wahren Freundschaft bestimmt werden. Vorher aber will ich noch das öffentlich aussprechen was Scipio am meisten zu mißbilligen pflegte. „Keinen Ausspruch", sagte er, „gibt es welcher mit der Freundschaft in so feindseligem Widerstreit steht als der: man müsse seinen Freund so lieben als ob man ihn dereinst einmal hassen müßte." Auch konnte Scipio seiner eigenen Aeußerung zufolge nie zu der allgemein verbreiteten Ueberzeugung gebracht werden daß dieser Ausspruch von Bias*, einem der sieben Weisen, herrühre: vielmehr schrieb er denselben einem unlauteren, oder ehr- und herrschsüchtigen Menschen zu. Wie kann man denn ein Freund dessen sein dessen Feind zu werden man für möglich hält? Im Gegentheil, man wird in diesem Falle sogar das Verlangen und den Wunsch hegen müssen daß der Freund recht oft fehle, um mehr Anhaltspunkte zu finden ihn zu tadeln. Auf der andern Seite werden seine edeln Handlungen und sein Glück Bekümmerniß, Verdruß und Neid erregen müssen. Daher führt jene Vorschrift, sie mag nun kommen von wem sie will, auf Vernichtung der Freundschaft. Eher mußte der Grundsatz aufgestellt

* Gellius legt denselben dem Chilon bei. (Vgl. Soph. Aias 678ff.)

werden: „Man soll in der Wahl seiner Freunde die nöthige Sorgfalt anwenden, damit man nie Einen zu lieben anfange den man einmal hassen könnte". Ja, sollte auch die Wahl unsrer Freunde nicht ganz glücklich ausgefallen sein, so muß man, meinte Scipio, sich lieber darein ergeben als auf eine Gelegenheit zur Feindschaft sinnen.

17. Meiner Ansicht nach hat man daher in der Freundschaft an folgende Bestimmungen sich zu halten: Unter Freunden muß, die Mackellosigkeit ihres Charakters vorausgesetzt, eine unbedingte Gemeinschaft aller Angelegenheiten, aller Berathungen und Gesinnungen stattfinden. Ja man darf sogar, wenn der Fall eintreten sollte wo widerrechtliche Wünsche des Freundes zu unterstützen sind, z. B. bei Vorfällen wo die körperliche Existenz oder der gute Name des Freundes auf dem Spiele steht, von der geraden Bahn des Rechts etwas abgehen. Nur darf es nicht vom höchsten Grad der Schande begleitet sein. Bis auf einen gewissen Punkt kann man der Freundschaft Einiges zu gut halten. Wie man aber einerseits gegen einen guten Namen nicht gleichgültig sein darf, so hat man andererseits das Wohlwollen seiner Mitbürger als ein bedeutendes Schutz- und Hülfsmittel für die öffentliche Thätigkeit zu betrachten; dasselbe jedoch durch Schmeichelei und Rechtgeberei zu erbetteln ist entehrend. Die Tugend, welche herzliche Liebe Anderer zur Folge hat, darf man durchaus nicht hintansetzen. Allein, — oft nämlich komme ich auf Scipio zurück, der bei jeder Gelegenheit über die Freundschaft sprach — dieser Mann beklagte sich gewöhnlich, die Menschen seien in allen andern Dingen sorgfältiger. Jeder wisse zwar, wie viel er Ziegen und Schafe habe, aber nicht, wie viele Freunde. Auf die Anschaffung der erstern verwenden die Leute Mühe und Fleiß, in der Wahl der Freunde hingegen seien sie nachläßig; es fehle ihnen an bestimmten Wahrzeichen und Merkmalen, an denen sie diejenigen zu erkennen im Stande wären welche der Freundschaft fähig sind. Männer von festem, sicherem und beständigem Charakter sind es also die wir uns zu Freunden auswählen müssen. Deren gibt es freilich wenige; und ohne Prüfung ist ohnehin die Beurteilung schwer. Diese Prüfung aber läßt sich erst in der Freundschaft selbst anstellen; so aber eilt die

letztere dem Urteil vor, und hebt uns die Möglichkeit der Prüfung auf. Die Klugheit verlangt daher dem ungestümen Drängen des Wohlwollens, wie dem Laufe eines Wagens, Einhalt zu thun, um so von der Freundschaft, wie von einem geprüften Gespann, Gebrauch machen zu können, d. h. nachdem man den Charakter der Freunde einigermaßen erprobt hat. Manche verrathen ihre Schwäche schon bei einer kleinen Geldsumme, Andere geben sie bei einer großen zu erkennen, wenn eine kleine keinen Eindruck auf sie machen konnte. Sollten sich aber auch Welche finden die es für schmutzig halten das Geld der Freundschaft vorzuziehen, wo werden wir sodann diejenigen finden welche Ehrenstellen, obrigkeitliche Aemter, Befehlshaberstellen, Gewalt und Macht der Freundschaft nicht vorziehen, und, im Fall ihnen in der einen Wagschaale diese Güter, in der andern die Freundschaft mit ihren Rechten und Pflichten zur Wahl vorgelegt würde, nicht bei Weitem jenen Gütern den Vorzug geben würden? Die menschliche Natur ist zu schwach um gleichgültig gegen den Reiz der Macht zu sein. Und hat man sich selbst mit Aufopferung der Freundschaft in den Besitz der letztern gesetzt, so glaubt man doch die Sache werde dadurch in minder grellem Lichte erscheinen daß man nicht ohne wichtige Beweggründe die Freundschaft aufgegeben hat. Darum findet man wahre Freundschaften so selten bei Männern die in öffentlichen Staatsämtern stehen. Denn wo willst du den Mann finden welcher die Ehre des Freundes der eigenen vorzöge? Ferner — wie lästig, wie drückend ist für die Meisten die Theilnahme am Unglück! Dazu will sich nicht leicht Jemand bequemen. Zwar hat Ennius Recht, wenn er sagt:

Den sichern Freund bewährt des Glücks Unsicherheit.

Dessen ungeachtet gibt es zwei Fälle wo die meisten Menschen der Schwachheit und Flatterhaftigkeit überführt werden: erstens wenn sie den Freund in ihrem Glück verachten; zweitens wenn sie ihn in seinem Unglück im Stiche lassen.

18. Wer also in beiden Fällen, im Glück wie im Unglück, sich ernsthaft, beständig und unwandelbar bewiesen, den müssen wir zu einem höchst seltenen Schlage von Menschen, ja fast unter die Götter

zählen. Der Grundpfeiler dieser Beharrlichkeit und Standhaftigkeit welche wir in der Freundschaft suchen ist, die Treue. Denn Standhaftigkeit und Treulosigkeit widersprechen einander. Der Freund den wir wählen muß außerdem schlicht und gerade sein, sich Andern mittheilen und gleichstellen und mit uns in seiner Sinnes- und Denkart übereinstimmen, so daß er also von gleichen Eindrücken wie wir bewegt wird. Denn so wenig ein Gemüth voll Falten und Krümmungen treu sein kann, ebenso wenig kann gewiß der treu oder beständig sein der nicht für gleiche Eindrücke wie wir empfänglich ist, noch von Natur mit uns übereinstimmt. Dazu kommt daß der Freund weder selbst Freude daran finden soll Andre anzuschuldigen, noch den von Andern vorgebrachten Anschuldigungen Glauben schenken. Alles dieses sind Erfordernisse der bis jetzt von mir beschriebenen Beständigkeit. So bestätigt sich die Wahrheit des oben [C. 5] aufgestellten Satzes: „Die Freundschaft ist nur unter tugendhaften Menschen gedenkbar." Denn der Tugendhafte, welchen wir auch den Weisen nennen dürfen, beobachtet in der Freundschaft folgende zwei Grundsätze: Erstens keine Verstellung, keine Heuchelei darf stattfinden; denn Andre sogar zu hassen ist, wenn es offen geschieht, noch edler als die Gesinnung hinter der Stirne zu verbergen. Zweitens hat man nicht blos zugetragene Anschuldigungen abzuweisen, sondern man soll sich selbst auch nicht gerne dem Argwohn hingeben, und nicht immer glauben der Freund habe irgend eine Rücksicht gegen uns verletzt. Dazu muß sich eine gewisse Freundlichkeit in der Unterhaltung und Anmuth der Sitten gesellen, eine nicht unbedeutende Würze der Freundschaft. Ein finsteres und stets ernstes Benehmen — es gibt freilich uns eine gewisse Würde; allein die Freundschaft muß ungezwungener und rückhaltsloser, liebreicher und für Freundlichkeit und Nachgiebigkeit empfänglicher sein.

19. Es entsteht hiebei eine etwas schwierige Frage, ob nicht zuweilen neue Freunde, die unsere Freundschaft verdienen, alten Freunden vorzuziehen sind, wie man z. B. jungen Pferden vor alten den Vorzug zu geben pflegt? Wahrhaftig eine des Menschen unwürdige Bedenklichkeit! Denn der Freundschaft darf man nicht überdrüssig werden,

wie anderer Dinge. Je älter die Freundschaften sind, desto lieblicher sind sie, wie Weine die sich lange gehalten haben; und wahr ist das Sprüchwort: „Man muß viele Scheffel Salz mit einander aufzehren bis die Freundschaft ihre Aufgabe vollkommen erfüllt hat." Neue Freundschaftsbündnisse darf man nicht verschmähen, wenn sie uns, wie Gewächse die gut einschlagen, die Hoffnung einstiger Frucht gewähren. Das Alter jedoch muß den ihm zukommenden Rang behaupten. Denn die Macht der Gewohnheit und des Alters ist sehr groß. Ja, um bei dem Gleichniß des Pferdes zu bleiben, das ich so eben gebraucht: Jedermann bedient sich doch, wenn sonst nichts im Wege steht, lieber eines Pferdes an das er gewöhnt ist, als eines neuen und noch nicht abgerichteten; und nicht nur im Thierreich, sondern auch im Gebiete der leblosen Natur äußert die Gewohnheit ihre Macht, da wir sogar an gebirgigen und waldreichen Gegenden ein Vergnügen finden, wenn wir uns lange Zeit in denselben aufgehalten haben. — Aber es ist von höchster Wichtigkeit in der Freundschaft daß man sich zu einem Geringeren in ein Verhältniß der Gleichheit setze. Denn oft gibt es einzelne ausgezeichnete Personen, wie z. B. Scipio in unsrem Klub. Nie maßte sich dieser Mann einen Vorzug vor Philus an, nie vor Rupilius *, nie vor Mummius, nie vor Freunden niedrigern Standes. Ja, seinem Bruder Quintus Maximus **, einem in jeder Hinsicht vortrefflichen Manne, erwies er, unerachtet ihm dieser an Rang weit nachstand, dennoch, weil er älter war, eine Achtung wie sie nur einem Höhern gebürt; und so wünschte er alle die Seinigen durch sich in den Stand gesetzt zu sehen an Ansehen bei Andern zu gewinnen. Diese Handlungsweise verdient allgemeine Nachahmung. Aus diesem Grunde sollte Jeder der irgend einen sittlichen oder geistigen Vorzug erreicht, oder irgend ein besonderes Glück gemacht hat, alle diese Vorzüge den Seinigen zu gut kommen und an denselben seine nächsten Angehörigen Theil nehmen lassen. Denen also welche von gemeinen Eltern abstam-

* S. Cap. 11. Sp. Mummius, der Bruder des Zerstörers von Korinth.
** Der v. Q. Fab. Max. adoptierte Sohn des L. Aemilius Paulus, Consul im J. 609 d. St., vgl. Cap. 25.

men, oder Verwandte haben, schwach an Muth und arm an Glück, sollte er ihre Umstände verbessern und ihnen zu Ansehen und Ehre verhelfen. Beispiele davon gibt uns die Schauspielbühne, wo diejenigen welche ihrer unbekannten Geburt und Abkunft wegen eine Zeitlang in Dienstbarkeit gelebt auch nach Entdeckung ihrer Abstammung von Göttern oder Königen doch z. B. ihrer Liebe zu den Hirten treu blieben in denen sie viele Jahre lang ihre Väter zu sehen glaubten. Gegenüber von wahren und rechtmäßigen Eltern aber sind wir zu einem solchen Betragen gewiß um so mehr verpflichtet. Denn von Vorzügen des Geistes und Herzens, überhaupt von jeder Auszeichnung, zieht man alsdann den größten Genuß wenn man ihn einem Jeden in dem Grade als er uns näher liegt zufließen läßt.

20. Ist es aber im engeren Verhältniß der Freundschaft oder Verwandtschaft Pflicht für den Höhern, sich Freunden geringern Standes vollkommen gleichzustellen, so ist es auf der andern Seite Pflicht der Letztern, nicht darüber empfindlich zu sein wenn ihre Freunde sie an Vorzügen des Geistes oder des Glücks oder an Würde übertreffen. Allein die Meisten wissen immer etwas zu klagen oder dem Freunde Vorwürfe zu machen, und dieß um so mehr wenn sie glauben Fälle anführen zu können wo sie selbst auf eine dienstfertige und wahrhaft freundliche Weise mit eigener Anstrengung für den Freund etwas gethan haben. Gewiß eine verhaßte Menschengattung, welche Andern Wohlthaten vorrückt, deren blos der Empfänger gedenken, aber der Verleiher nicht erwähnen soll. So wie sich also die Höhern in der Freundschaft herablassen sollen, so sollen sie gewissermaßen die Niedrigerstehenden emporheben. Denn Manche machen sich selbst die Freundschaft dadurch zur Last daß sie sich für ihre Person zurückgesetzt glauben. Dieß ist gewöhnlich bei denen der Fall welche sich selbst der Geringschätzung werth halten; und man muß ihnen diesen Wahn nicht nur durch Vorstellungen, sondern auch durch thätige Beweise der Achtung zu benehmen suchen. Unsere Wirksamkeit im Dienste der Freundschaft muß sich erstlich nach dem Maas unserer eigenen Kraft, zweitens nach den Graden der Fähigkeit des Freundes richten welcher der Gegenstand unserer Liebe und Für-

sorge ist. Denn wie überwiegend immerhin unser Einfluß sein mag, so können wir doch nicht alle die Unsrigen zu den ansehnlichsten Ehrenstellen erheben. So konnte z. B. Scipio zwar wohl dem Publius Rupilius, nicht aber dessen Bruder Lucius das Consulat verschaffen. Gesetzt aber auch, wir könnten dem Andern, was wir auch immer wollten, zuwenden, so haben wir doch darauf zu sehen was er auf sich zu nehmen vermag. Ueberhaupt hat man den Werth der Freundschaft erst dann zu bestimmen wann Verstand, Charakter und Alter eine gewisse Festigkeit und Reife erlangt haben. Auch sind Solche welche etwa in früherer Jugend die Jagd oder das Ballspiel leidenschaftlich liebten nicht als verpflichtet zu betrachten gerade diejenigen als nahe verbundene Freunde zu haben welche sie damals eben wegen ihres Geschmacks an gleicher Belustigung geliebt haben. Denn käme es hierauf an, so würden unsere Wärterinnen und Pädagogen* nach dem Rechtsanspruch des Alters auf die meiste Liebe Anspruch zu machen haben. Man darf diese freilich nicht vernachläßigen, allein mit der ihnen gebürenden Achtung hat es eine andre Bewandniß. Im entgegengesetzten Falle kann die Freundschaft nicht von dauerhaftem Bestande sein. Denn ungleiche Charaktere haben auch ungleiche Neigungen zur Folge, und eben diese Ungleichheit entzweit Freunde; und aus keinem andern Grunde ist es unmöglich daß unter guten und schlechten Menschen Freundschaft obwalte als weil hier der Abstand der Charaktere und Neigungen auf dem gedenkbar höchsten Grade steht. Mit Recht kann man in der Freundschaft auch die Regel aufstellen: es solle, was so oft der Fall ist, kein übertriebenes Wohlwollen unsere Freunde an der Förderung wesentlicher Interessen der Freunde hindern. Denn, um in den Fabelkreis zurückzukehren, Neoptolemus** hätte Troja nicht erobern können, wenn er dem Lykomedes, bei dem er erzogen worden war, willfahrt hätte, als

* Die Pädagogen oder „Kinderführer" waren Sklaven des Hauses welche die Kinder zur Schule zu geleiten hatten.

** Neoptolemus oder Pyrrhus war der Sohn Achills und der Deidamia, einer Tochter des Lykomedes, des Herrschers von Skyros. Es war geweissagt daß Troja nur durch die Pfeile des Herkules mit Hülfe des Neoptolemus erobert werden könne.

er ihn unter vielen Thränen von seinem Zuge abzuhalten suchte. Und oft treten wichtige Fälle ein, wo man sich von Freunden trennen muß. Wer nun diese Fälle zu entfernen sucht, weil sein Herz die Sehnsucht nach dem abwesenden Freunde nicht zu ertragen glaubt, der zeigt ein schwaches und weichliches Gemüth, und eben deßhalb zu wenig rechtlichen Sinn gegen seinen Freund. Und so sollte man stets sowohl die Anforderungen beachten die man an den Freund macht, als auch die Bitten welche man ihm gewähren darf.

21. Zuweilen tritt aber auch die unglückliche Nothwendigkeit für uns ein, geschlossene Freundschaftsverbindungen wieder aufzuheben. Denn schon gleitet unser Vortrag von den freundschaftlichen Verbindungen des Weisen auf die alltäglichen Freundschaften herab. Oftmals nämlich treten plötzlich an den Freunden Fehler hervor, das eine Mal gegen Freunde, das andere Mal gegen Fremde, wovon jedoch letzternfalls immer die Schande auf die Freunde selbst zurückfällt. Solche Freundschaften muß man durch ein Nachlassen im Umgang allmählich erlöschen lassen, und ein solches Band, wie ich Cato sagen hörte, eher auftrennen als zerschneiden; es hätte sich denn der beleidigende Freund mit so unerträglicher Heftigkeit gegen uns benommen daß es sich weder vor der Vernunft noch vor dem sittlichen Ehrgefühl rechtfertigen ließe, noch überhaupt nur möglich bliebe, die innere Lossagung und äußere Trennung auch nur einen Augenblick aufzuschieben. Haben hingegen, ein Fall der gewöhnlich ist, Charakter und Neigungen sich geändert, oder hat politische Parteisucht Mißhelligkeiten herbeigeführt — ich rede jetzt nämlich, wie ich kurz zuvor bemerkt, nicht von den Freundschaften der Weisen, sondern von den alltäglichen — so hat man sich davor zu hüten daß es nicht das Ansehen gewinne als habe man nicht blos den Freund aus- sondern auch zugleich den Feind angezogen. Denn nichts entehrt mehr als mit demjenigen Krieg zu führen mit welchem man vorher auf einem freundschaftlichen Fuße gelebt hat. Von der Freundschaft des Quintus Pompejus* hatte sich Scipio, wie ihr wißt, um meinetwillen

* Dieß scheint ums Jahr 613 d. St. eingetreten zu sein, wo Q. Pompejus dem Laelius bei der Bewerbung ums Consulat hindernd in den Weg trat.

zurückgezogen; wegen eines Streites aber über eine Staatsangelegenheit sagte er sich von meinem Amtsgenossen Metellus * los. Bei beiden Veranlassungen handelte er mit Ernst, ohne sein persönliches Gewicht und seine Verstimmung auf eine herbe Weise fühlbar zu machen. Mit Fleiß muß man daher vor Allem zu verhindern suchen daß keine Trennungen zwischen Freunden stattfinden; wenn sich aber etwas der Art zuträgt, so muß das Licht der Freundschaft mehr allmählich erlöschen als mit Gewalt ausgeschlagen werden. Hüten aber muß man sich daß Freundschaften nicht in bittere Feindschaften übergehen. Daraus entstehen nur Zänkereien, Lästerungen und Schmähungen. Selbst diese muß man, so lange sie noch erträglich sind, sich gefallen lassen; und man ist der alten Freundschaft so viel Ehre schuldig daß nur Einer, der Beleidiger, die Schuld trage, nicht der Beleidigte. Ueberhaupt gibt es gegen alle diese Mängel und Nachtheile nur Ein Mittel sich zu wahren und sich vorzusehen: wir sollen nicht gar zu schnell und nur Solche zu lieben anfangen die unsrer Liebe auch wirklich würdig sind. Würdig unserer Freundschaft sind aber diejenigen in welchen selbst der Grund liegt der sie der Liebe werth macht. Freilich eine Seltenheit! Aber es ist ja auch alles Vortreffliche selten zu treffen, und nichts ist schwieriger als etwas aufzufinden was in seiner Art nach allen Beziehungen vollkommen wäre. Aber die meisten Menschen kennen in der Welt nichts Gutes als was ihnen Nutzen bringt; und sie lieben unter ihren Freunden, wie unter ihren Viehheerden, am meisten diejenigen welche ihnen den größten Gewinn versprechen. So entbehren sie jener so schönen und so natürlichen Freundschaft, die durch sich selbst (ohne Nebenvortheile) und um ihrer selbst willen (ohne Nebenrücksichten) erstrebt wird; und so nehmen sie das Wesen und den Werth einer solchen Freundschaft an sich selbst nicht ab. Denn Jeder liebt sich selbst, nicht um für diese Liebe von sich den Lohn zu fordern, sondern weil einem Jeden sein eigenes Selbst an und für sich lieb ist. Wenn wir nun dasselbe nicht

---

* Q. Cäcilius Metellus war im Augurat Amtsgenosse des Laelius und Scipio. Ueber seinen politischen Zwist mit Scipio s. auch de offic. I, 25.

auch auf die Freundschaft übertragen, so wird sich nie ein wahrer Freund finden. Denn dieser ist gleichsam unser zweites Ich. Dieß zeigt sich schon bei den Thieren, sie mögen in der Luft oder im Wasser oder auf dem Lande leben, wild oder zahm sein. Erstlich lieben sie sich, ein Trieb der jedem lebenden Geschöpfe angeboren ist; zweitens suchen sie begierig Wesen ihrer Art auf, um sich an sie anzuschließen, und zwar mit einer Sehnsucht die mit der Liebe des Menschen Aehnlichkeit hat. Um wie viel mehr muß dieser Trieb in der Natur des Menschen liegen, indem er sich selbst liebt, Andere aufsucht, um seine Seele mit der Seele des Andern so innig zu verbinden daß er aus zwei Seelen gleichsam Eine schafft!

22. Aber die meisten Menschen wünschen sich thörichter, fast möchte ich sagen, unverschämter Weise solche Freunde zu haben wie sie selbst es nicht sein können; und was sie selbst nicht dem Freunde zu leisten vermögen, das fordern sie von ihm. Die Billigkeit fordert aber daß man zuerst selbst tugendhaft sei, ehe man einen andern sich Aehnlichen zu suchen berechtigt ist. Nur unter solchen Menschen kann jene Dauerhaftigkeit der Freundschaft von der wir schon lange reden sich befestigen, wenn Männer welche das Wohlwollen verbindet zuvörderst diejenigen Gelüste beherrschen deren Sklaven Andere sind, sodann der Billigkeit und Gerechtigkeit sich freuen, Einer für den Andern gern Alles übernimmt, und nur das von dem Andern verlangt was schicklich und recht ist; wenn sie sich gegenseitig nicht nur achten und lieben, sondern auch eine sittliche Scheu vor einander haben. Denn wer die sittliche Scheu aus der Freundschaft verbannt, der nimmt ihr ihre größte Zierde. Darum sind diejenigen von einem verderblichen Irrthum befangen welche sich einbilden die Freundschaft öffne eine Freistätte für alle Lüste und Vergehungen. Nicht zur Gefährtin des Lasters hat die Natur die Freundschaft ausersehen, sondern zur Gehülfin der Tugend, damit die letztere, weil sie nicht für sich allein zum höchsten Ziele gelangen kann, dasselbe in Verbindung und im gemeinschaftlichen Zusammenwirken mit der Freundschaft erreiche. Findet irgendwo diese Verbindung in der Gegenwart oder Vergangenheit oder Zukunft statt, so hat man sie

als das beste und seligste Geleite auf dem Pfade zum höchsten von der Natur bestimmten Gut anzusehen. Eine solche Verbindung, behaupte ich, ist es die Alles in sich schließt was dem Menschen als wünschenswerth erscheint, Ehre und Ruhm, Seelenruhe und Frohsinn. Wo diese Güter sind, da ist das selige Leben, ohne sie aber nicht. Wollen wir zum Besitz dieses besten und größten Guts gelangen, so müssen wir uns der Tugend befleißigen, ohne welche uns auch nicht die Freundschaft, noch überhaupt ein wünschenswerthes Gut, zu Theil werden kann. Wer aber, ohne die Tugend zu achten, gleichwohl Freunde zu haben wähnt, wird dann erst seine Täuschung gewahr werden wann irgend ein großer Unfall ihn nöthigt dieselben auf die Probe zu stellen. Darum, und ich kann dieß nicht oft genug wiederholen, muß die Prüfung der Liebe, nicht die Liebe der Prüfung vorangehen. Oft genug werden wir für unsere Nachläßigkeit gestraft, am meisten aber in der Wahl und Behandlung unsrer Freunde. Denn oft wollen wir hintennach klug sein, und „vorher wird gethan, nachher erst gedacht," was uns schon ein altes Sprüchwort untersagt. Denn oft, wenn wir von allen Seiten theils durch täglichen Verkehr, theils auch durch Dienstpflichten in Verbindungen verwickelt worden sind, zerreißen wir denn mit einem Male beim kleinsten Anstoß mitten im Laufe das Band der Freundschaft.

23. Um so mehr ist daher eine so große Achtlosigkeit in Beziehung auf ein so unentbehrliches Bedürfniß zu tadeln. Denn die Freundschaft ist der einzige Gegenstand in der Welt über dessen Werth unter Allen nur Eine Stimme herrscht. Wiewohl Manche sogar die Tugend geringachten, und sie für etwas ausgeben womit man prahlen und prangen wolle. Viele sehen auf den Reichthum mit Verachtung herab, indem sie, auf Weniges sich beschränkend, sich mit einem sparsamen Lebensaufwand begnügen. Ja, Ehrenstellen, die von Manchen mit leidenschaftlicher Begierde gesucht werden, wie viele Menschen schätzen sie so gering daß sie nichts für eitler, nichts für geringfügiger halten! Eben so gibt es sehr Viele welche andere Dinge, die von Manchen bewundert werden, für Nichts achten. Ueber die Freundschaft herrscht allgemein nur Eine Ansicht. Staatsmänner, welche an wissenschaftlicher Erkennt-

niß und Gelehrsamkeit ihre Freude haben, Männer welche ohne Amtsgeschäfte ihren eigenen Geschäften nachgehen, und Solche die ganz dem Vergnügen leben, sind, wenn sie nur einigermaßen wie Gebildete leben wollen, der Meinung daß es ohne Freundschaft so gut wie kein Leben gebe; die Freundschaft schleicht sich auf eine uns unerklärliche Weise in aller Menschen Leben ein und läßt keine Lebensweise ohne ihren Einfluß. Wäre auch Jemand von so rauher und unempfindlicher Gemüthsart daß er allen Umgang mit Menschen flöhe und haßte, wie uns die Geschichte ein Beispiel aus Athen in der Person eines gewissen Timon* aufstellt, so könnte ein solcher Mensch es doch wohl nicht über sich gewinnen sich nicht nach Jemanden umzusehen bei dem er das Gift seiner bittern Laune ausschütten kann. Die Richtigkeit dieser Behauptung würde dann wohl am ersten ermessen werden wenn der Fall möglich wäre daß eine Gottheit uns aus diesem Gewühl der menschlichen Gesellschaft entrückte, in irgend eine Einöde versetzte, und uns hier zwar alle Mittel zur Befriedigung unsrer Naturbedürfnisse in reichem Maße darreichte, aber dabei uns alle Gelegenheit entrieße eines Menschen ansichtig zu werden. Wer würde wohl so stahlhart sein daß er in einem solchen Leben ausharren könnte und daß ihm nicht die Härte der Einsamkeit alle angenehmen Lebensgenüsse rauben sollte? Wahr ist also jener Ausspruch den, wenn ich nicht irre, der Tarentiner Archytas im Munde führte (ich hörte ihn oft von unsern Greisen, auf die er sich von frühern Greisen verpflanzt hatte): „Könnte Jemand in den Himmel steigen und von dort aus die Beschaffenheit des Weltbaus und die Schönheit der Gestirne genau betrachten, so würde für ihn jener wundervolle Anblick ohne Reiz bleiben, der dagegen ganz entzückend gewesen wäre wenn er Jemanden zur Seite gehabt hätte dem er es hätte erzählen können.“ So liebt die Natur durchaus nicht die Einsamkeit, sondern drängt immer nach einer Stütze hin; und je befreundeter das Gemüth des Andern ist, um so angenehmer ist sie.

24. Aber obgleich eben diese Natur es ist die durch so viele Kenn-

---

* Zeitgenosse des Sokrates, s. Tuscul. IV, 11.

zeichen zu verstehen gibt was sie will, was sie sucht, und was sie bedarf, so sind wir doch auf eine unbegreifliche Weise taub gegen ihre Stimme, und horchen nicht auf ihre Mahnungen. Denn vielfach und mannigfaltig ist der Verkehr in der Freundschaft; und zahlreich sind die Veranlassungen zu Argwohn und Anstoß. Diese theils zu vermeiden, theils zu mildern, theils zu ertragen, ist Pflicht des Weisen. Eine Art des Anstoßes muß ganz besonders gemildert werden, damit Wahrheit und Vertrauen sich in der Freundschaft erhalten. Freunde bedürfen nämlich nicht selten der Zurechtweisung und des Tadels, den man, wenn er mit wohlwollendem Sinn gegeben wird, freundlich aufnehmen muß. Aber leider nur zu wahr ist was mein Freund Terenz in seinem Mädchen von Andros * sagt:

Nachgiebigkeit erwecket Freunde, Wahrheit Haß.

Es ist etwas Widriges um die Wahrheit, wenn aus ihr Haß entspringt. Dieser ist das Gift der Freundschaft. Allein die Nachgiebigkeit hat noch weit unangenehmere Folgen, weil sie den Vergehungen nachsieht, und den Freund jählings in's Verderben stürzen läßt. Die meiste Schuld aber trägt der welcher die Wahrheit verschmäht und durch Nachgiebigkeit zum Selbstbetrug sich hinreißen läßt. Es ist demnach hier alle Rücksicht und Sorgfalt zu beobachten, einmal, daß die Erinnerung des Freundes ohne Bitterkeit, sodann daß der Tadel frei von Beschimpfung bleibe. Dieser Nachgiebigkeit aber, weil ich gern mich des Ausdrucks von Terenz bediene, muß Freundlichkeit zur Seite gehen; fern bleibe dagegen jene Liebedienerei, die Gehülfin der Laster, welche nicht nur eines wahren Freundes, sondern auch eines freien und edlen Mannes unwürdig ist. Denn anders lebt man mit einem Freunde, anders mit einem Tyrannen. Wer aber sein Ohr der Wahrheit so sehr verschließt daß er sie nicht einmal von seinem Freunde hören will, an dessen Rettung ist zu verzweifeln. Treffend ist jener Einfall Cato's — wie so Vieles von ihm —: „Es gibt," sagte er, „Personen um die sich bittere

* I, 1, 41. Laelius und Scipio standen bekanntlich mit Terenz in freundschaftlichen Beziehungen.

Feinde oft verdienter machen als Freunde von anscheinend süßer Höflichkeit. Jene reden doch oft die Wahrheit, diese niemals." Es ist in der That ungereimt daß denen welche zurechtgewiesen werden gerade das nicht zuwider ist was ihnen zuwider sein sollte, wohl aber das eine widrige Empfindung verursacht was dieß nicht thun sollte. Das Vergehen macht ihnen keinen Kummer: blos der Tadel ist ihnen zuwider. Es sollte aber der umgekehrte Fall sein: das Vergehen sollte ihnen schmerzlich, die Zurechtweisung erfreulich sein.

25. So wie es nun eine Eigenthümlichkeit der wahren Freundschaft ist sich gegenseitig zurechtzuweisen, was der eine Theil freimüthig, jedoch ohne Bitterkeit, thun, der andere mit Geduld und ohne Sträuben annehmen soll, so darf man auch überzeugt sein daß es nichts Verderblicheres in der Freundschaft gibt als Kriecherei, niedrige Hätschelei und Liebedienerei. Denn mit allen möglichen Worten sollte man dieses Laster brandmarken, ein Eigenthum leichtsinniger und betrügerischer Menschen, die was sie reden nicht der Wahrheit gemäß, sondern Andern zu Gefallen reden. Verstellung ist nicht allein in allen Fällen fehlerhaft — denn sie macht die Erkenntniß der Wahrheit unmöglich, oder verfälscht sie — sondern sie steht besonders auch mit der Freundschaft im Widerspruch, weil sie die Wahrheit vernichtet, ohne welche der Name der Freundschaft gehaltlos ist. Das Wesen der Freundschaft besteht ja gerade darin daß aus zwei Seelen gleichsam Eine wird; wie ist dieß aber möglich wenn nicht einmal in jedem Einzelnen die Seele sich immer gleich bleibt, sondern wechselnd, veränderlich und vielfacher Gestaltung fähig ist? Kann wohl etwas so haltlos und so abschweifend sein als die Seele dessen der sich nicht blos nach dem Sinn und Willen des Andern, sondern auch nach seinen Wink und Miene richtet?

> Sagen sie Nein, heißt's Nein; wenn Ja, dann Ja, und kurz: streng halt' ich drauf
> Allem beizustimmen.

Auch Worte des Terenz [Eun. II, 3, 21], die er jedoch dem [Parasiten] Gnatho in den Mund legt. Solches Gelichter zuzulassen verräth Leichtsinn. Stehen vollends solche Gnathone, und deren gibt es Viele, durch Abkunft,

Vermögen und Ruf über uns, so ist ihre Schmeichelei um so lästiger, da ihr Ansehen ihren leeren Worten noch Gewicht gibt. Indessen kann der schmeichelnde Freund von dem wahren, bei angewandter Sorgfalt, ebenso gut unterschieden und erkannt werden als man überhaupt alles Geschminkte und Geheuchelte vom Aechten und Wahren unterscheiden kann. Eine Volksversammlung, welche aus den unerfahrensten Leuten besteht, weiß doch gewöhnlich wohl zu unterscheiden zwischen einem nach Volksgunst buhlenden Schmeichler und Wicht, und einem festen, ernsten und ehrwürdigen Bürger. Welche süßen Reden ergoß vor nicht langer Zeit Cajus Papirius [C. 11] in die Ohren der Volksversammlung, als er das Gesetz über die Wiedererwählung der Volkstribunen in Vorschlag brachte! Ich sprach dagegen. Doch kein Wort von mir. Lieber will ich von Scipio reden. Welche Würde, ihr unsterblichen Götter, welche Majestät lag in seiner Rede! Gern hätte man ihn den Anführer, nicht den Nachgänger des römischen Volkes genannt. Doch ihr wart ja zugegen, und die Rede ist in euren Händen. So kam es daß ein dem Interesse des Volks schmeichelnder Gesetzesvorschlag durch die Abstimmung desselben Volks verworfen wurde. Und, um wieder auf mich zu kommen, ihr werdet euch erinnern wie sehr jenes Gesetz über die Priesterämter welches Cajus Licinius Crassus, unter dem Consulat des Quintus Maximus, des Bruders von Scipio, in Vorschlag gebracht*, auf die Volksgunst berechnet schien. Denn das den Collegien gebürende Wahlrecht** sollte nach jenem Vorschlage dem Volk übertragen werden, um solche Stellen als besondere Vergünstigung zu ertheilen. Dieser Mann war es welcher den Anfang gemacht mit dem Volke, das Gesicht gerade gegen das Forum gewendet, zu verhandeln***. Doch trug unter meiner Vertheidigung die Ehrfurcht vor den unsterblichen Göttern über den sich an-

* Im Jahr 609 d. St., vgl. Cap. 19.

** Zur Besetzung der Priesterstellen, um sich aus sich selbst zu ergänzen.

*** Früher richteten die Redner, wenn sie sprachen, ihr Gesicht nach der Curie und dem Comitium, wo die Senatoren ihre Plätze hatten. Die fragliche Neuerung schreibt Plutarch dem C. Gracchus zu.

preisenden Vortrag* desselben leicht den Sieg davon. Die Verhandlung fiel in die Zeit wo ich noch Prätor war, fünf Jahre vor meinem Consulat. Es war also nicht sowohl das amtliche Ansehen des Redners als die innere Wahrheit welche dieser Sache zum Schutze diente.

26. Wenn nun auf einem öffentlichen Schauplatz, ich meine in der Volksversammlung, wo Dichtung und Schein einen so weiten Spielraum haben, dennoch die Wahrheit sich geltend macht, wofern sie nur aufgedeckt und in ihr rechtes Licht gestellt ist, wie viel muß sie nicht in der Freundschaft gelten, deren ganzer Werth auf der Wagschaale der Wahrheit abgewogen wird! Läßt in der Freundschaft nicht ein Freund den andern, wie man sagt, in's offene Herz blicken, so gibt es in diesem Verhältniß keine Zuverläßigkeit und keine Gewißheit, nicht einmal Liebe oder Gegenliebe, da man ja nicht weiß mit welchem Grade von Aufrichtigkeit sie geäußert wird. Indessen kann jene Schmeichelei, so verderblich sie auch ist, doch nur dem schaden der sie zuläßt und ein Wohlgefallen an ihr findet. Daher kommt es daß dem Schmeichler am willigsten Solche ihr Ohr öffnen die sich selbst schmeicheln und in sehr hohem Grade selbstgefällig sind. Zwar ist die Tugend allerdings ihr eigener Freund; sie kennt sich ja selbst am genauesten, und weiß wie liebenswürdig sie ist. Ich rede hier aber auch nicht von der wahren Tugend, sondern von dem Tugenddünkel. Denn derer welche tugendhaft scheinen wollen sind mehr als derer die es wirklich sind. Jenen thut die Schmeichelei wohl; und wird ihnen ein nach ihrem Geschmack ausgesonnenes Schmeichelwort aufgetischt, so nehmen sie eine solche Windbeutelei als ein Zeugniß ihrer Züge auf. Das ist nun wohl keine Freundschaft, wenn der Eine die Wahrheit nicht hören mag und der Andere nur zum Lügen bereit ist. Das lobpreisende Geschwätz der Parasiten (Schmarotzer) in der Komödie würde uns nicht so witzig erscheinen, wenn es nicht großsprecherische Soldaten gäbe:

So sagt mir also Thais wirklich großen Dank?

---

* Ueber die Rede des Laelius de collegiis s. auch Brut. 21. Nat. Deor. III, 2. Prätor war Laelius im J. 609, Consul 614 d. St.

Es wäre genug gewesen zu antworten: „ja, großen": aber nein, „unendlichen", sagt Gnatho [bei Terenz, Eun. III, 1, 1]. Immer vergrößert der Schmeichler das was derjenige dem er zu Gefallen redet in großem Maßstabe liebt. Ob nun gleich dieses eitle Schönthun nur bei denen Eingang findet welche den Schmeichler selbst dazu anreizen und auffordern, so bedürfen doch auch Männer von ernsterem und festerem Sinne der Ermahnung sich in Acht zu nehmen, um nicht in den Schlingen der verschmitzten Schmeichelei gefangen zu werden. Den unverhohlenen Schmeichler durchschaut freilich Jeder, wenn er anders nicht sehr blödsinnig ist. Aber daß der Verschmitzte und Versteckte sich nicht einniste, davor hat man sich sorgfältig zu hüten. Dieser wird nicht so leicht erkannt, weil er seine Schmeichelei oft hinter Widerspruch verbirgt, und unter dem Schein als stritte er viel Schönes sagt, zuletzt gleichsam die Waffen streckt und sich für überwunden erklärt, nur damit der Getäuschte glauben möge ihn übersehen zu haben. Was ist aber unwürdiger als sich so zum Besten haben zu lassen? Und man hat sich zu hüten daß es einem nicht so ergehe wie es in der „Erbin" * heißt:

> Mehr als die alten Gecken der Komödie
> Wirst heut du zupfen und ausbeuteln mich mit Glanz.

Denn auch auf dem Theater sind immer die albernsten Rollen die der unvorsichtigen und leichtgläubigen Greise. — Doch ich bin in meinem Vortrage, ich weiß nicht wie, von den Freundschaftsbündnissen der Vollkommenen, d. h. der Weisen (ich rede hier von der Weisheit welche dem Menschen überhaupt erreichbar ist), zu den gehaltlosen Freundschaften abgeschweift. Zu jenen erstern laßt uns wieder zurückkehren, und damit wollen wir endlich unsern Vortrag schließen.

27. Die Tugend, mein Cajus Fannius und du, Quintus Mucius, die Tugend ist es welche Freundschaften stiftet und erhält. Denn auf ihr beruht aller Einklang, auf ihr die Beharrlichkeit und die charaktervolle Gesinnung. Wenn sie sich emporhebt und ihr Licht leuchten läßt, und dasselbe bei Andern gewahr wird und erkennt, so neigt sie sich

---

* Eine Komödie des lateinischen Dichters Cäcilius Statius.

hin, und ergreift was in dem Andern ist; aus welcher Vereinigung die Flamme der gegenseitigen Liebe (amor) oder Freundschaft (amicitia) emporlodert. Denn beide (lateinischen) Ausdrücke kommen von amare her. Amare heißt aber nichts Anderes als den Gegenstand der Liebe an und für sich werth schätzen, ohne Rücksicht auf eigenes Bedürfniß oder auf eigenen Vortheil; wiewohl auch letzterer der Freundschaft entsproßt, selbst wenn man ihn nicht eigentlich bezweckte. Ein solches Gefühl der wohlwollenden Liebe hegte ich in meiner Jugend gegen jene Greise, den Lucius Paulus*, Marcus Cato, Cajus Gallus, Publius Nasica, Tiberius Gracchus, den Schwiegervater unsers Scipio. Noch glänzender aber entfaltet sich diese Liebe unter Altersgenossen, wie zwischen mir und Scipio, Lucius Furius, Publius Rupilius und Spurius Mummius. Umgekehrt finden wir als Greise Behagen an der Liebe junger Männer, wie an der eurigen und der des Quintus Tubero. Ja, auch der freundschaftliche Umgang mit dem noch sehr jungen Publius Rutilius** und mit Aulus Verginius macht mir Vergnügen; und da nach dem natürlichen Laufe unseres Lebens ein Alter dem andern Platz macht, so ist es freilich sehr zu wünschen, mit denselben Altersgenossen mit welchen man vereinigt gleichsam aus den Schranken entlassen worden ist auch zum Ziele der Laufbahn zu gelangen. Allein da alles Menschliche schwach und hinfällig ist, so muß man sich immer nach Solchen umsehen die unsrer Liebe werth sind und von denen wir wieder geliebt werden; denn hört Liebe und Wohlwollen auf, so schwinden alle Reize aus dem Leben. Für mich lebt Scipio, so schnell er mir auch von der Seite gerissen wurde, doch noch immer fort, und wird auch fernerhin leben. Denn die Tugend jenes Mannes ist es die ich lieb gewann; und diese ist nicht erloschen; und nicht nur mir, dem sie beständig gegenwärtig war, schwebt sie vor Au-

* L. Aemilius Paulus, der leibliche Vater des jüngeren Africanus. Publ. Cornelius Scipio Nasica, genannt Corculum, Rechtsgelehrter und Redner. S. Tusc. I, 9. Brut. 20. Tib. Sempronius Gracchus, der Vater der beiden berühmten Volkstribunen.

** Publius Rutilius Rufus, Schüler des Panätius und des Mucius Scävola in der Rechtswissenschaft. Auch Aulus Verginius war Rechtsgelehrter.

gen, sondern auch für die Nachkommen wird sie ein leuchtendes Vorbild bleiben. Niemand wird sich zu großen Entwürfen und Hoffnungen gestärkt fühlen, ohne sich das Andenken und das Vorbild jenes Mannes vorzuhalten. Ich wenigstens weiß unter Allem was mir das Glück oder die Natur zugetheilt hat Nichts was ich mit Scipio's Freundschaft vergleichen könnte. In ihr fand ich Einklang der politischen Ansichten, in ihr belehrenden Rath für das Privatleben, in ihr genußreiche Erholung. Nie habe ich ihn, so viel ich mir bewußt bin, auch nur mit der geringsten Kleinigkeit beleidigt; nie habe ich aus seinem Munde ein unangenehmes Wort vernommen: Ein Haus, eine und dieselbe gemeinsame Lebensweise vereinigte uns; auf Feldzügen, auf Reisen, auf dem Lande waren wir immer beisammen. Und was soll ich unsrer wissenschaftlichen und gelehrten Studien erwähnen, in denen wir, entrückt aus den Augen der Welt, die Zeit unserer Muße hingebracht haben? Wäre die lebendige Erinnerung an dieses Alles mit ihm zugleich erloschen, so würde ich wahrlich die Sehnsucht nach einem Manne mit welchem ich so innig verbunden war nicht ertragen können. Aber nicht erloschen sind diese Dinge; sie werden vielmehr genährt und erhöhet durch das Nachdenken und durch die Erinnerung: und wäre ich ihrer auch ganz beraubt, so gewährten mir doch schon meine Jahre großen Trost. Denn allzulange kann die sehnsuchtsvolle Trennung nicht mehr dauern. Alles aber was kurze Zeit dauert muß erträglich sein, wenn es auch eine große Last ist.

Dieß sind meine Gedanken über die Freundschaft, die ich euch vorgetragen. Euch aber ermahne ich, der Tugend, ohne welche die Freundschaft ein Unding ist, zwar den ersten Platz einzuräumen, nach ihr aber die Freundschaft für das edelste Gut zu halten.

VII. Ueber die Pflichten,

übersetzt von

G. G. von Uebelen.

Neu umgearbeitet

von

Ferdinand Baur, Phil. Dr.

Einleitung.

Die nachfolgende Schrift ist von Cicero an seinen Sohn gerichtet, während dieser zu Athen philosophischen und rhetorischen Studien oblag.

M. Tullius Cicero, der Sohn, war geboren in der zweiten Hälfte des J. 689 d. St. oder 65 v. Chr., also im nämlichen Jahre wie Horatius. Der Vater hieng an dem einzigen Sohne mit großer Zärtlichkeit und ließ ihm eine sorgfältige Erziehung zu Theil werden. Als seine Lehrer werden der Rhetor Päonius und besonders der Freigelassene des Atticus, Dionysius, namhaft gemacht. Vierzehn Jahre alt durfte derselbe im J. 703 = 51 seinen Vater nach Cilicien begleiten, und im folgenden Jahr auf der Rückreise Rhodus, Ephesus und Athen besuchen. Zu Ende des März 705 erhielt er zu Arpinum die männliche Toga, und brennend von Ungeduld und Kampfesmut begab er sich im Juni desselben Jahres zu Pompejus nach Griechenland. Von diesem erhielt der 16jährige Jüngling die Stelle eines Obersten der Reiterei, und erwarb sich durch seine Geschicklichkeit im Reiten und Wurfspießwerfen und seine Ausdauer in den Beschwerden des Krieges die Anerkennung des Feldherrn und des Heeres. Nach der unglücklichen Schlacht bei Pharsalus wird mit dem Vater auch der Sohn Griechenland verlassen haben, und Cicero trug sich im J. 707 eine Zeit lang mit dem Gedanken dem Caesar, wenn er nach Italien zurückkäme, zu Bezeu-

gung seiner Achtung seinen Sohn entgegenzusenden, unterließ es aber, weil sich die Zurückkunft Caesar's aus dem Osten verzögerte. Von Caesar amnestiert wollte der Sohn im J. 708 mit demselben als Freiwilliger gegen die Söhne des Pompejus nach Spanien ziehen, ließ es sich jedoch durch die Gründe seines Vaters leicht wieder ausreden.

Statt nach Spanien sandte ihn der Vater im J. 709, 45 v. Chr., nach Athen, damit er sich hier unter Anleitung des Kratippus, mit welchem der Vater in genauer Verbindung stand, in der Philosophie und den übrigen Wissenschaften die zur edleren Bildung gehören vervollkommne, und scheute kein Opfer um seinem Sohne ein standesgemäßes Auftreten möglich zu machen. Zu Athen gerieth der junge Cicero Anfangs in schlechte Gesellschaft — namentlich ein Gorgias übte auf ihn schlimmen Einfluß — und machte Schulden; doch scheint er sich allmählich wieder gefaßt zu haben. Wenigstens schreibt er selbst an Tiro, den bekannten Freigelassenen und Freund seines Vaters, die Verirrungen seiner Jugend seien ihm so peinlich daß nicht nur seinem Herzen der Gedanke an sie, sondern selbst seinem Ohre die Erwähnung derselben weh thue, und versichert daß er ganze Tage in Gesellschaft des Kratippus zubringe und bei dem Rhetor Cassius sich im lateinischen, bei Bruttius im griechischen Vortrag übe.

Schon zu Lebzeiten Caesar's hegte Cicero die Absicht, um dem Druck der Verhältnisse auszuweichen, seinem Sohne in Athen einen Besuch abzustatten. Nachdem aber am 15. März 710 Caesar unter den Dolchen der gegen ihn Verschworenen gefallen war, und damit sich für Cicero die Aussicht auf neue politische Wirksamkeit eröffnete, so stand er von diesem Vorhaben ab, nahm jedoch den Gedanken wieder auf, als sich im Laufe des Jahrs durch die Gewaltthätigkeit des M. Antonius und die Unentschlossenheit und Mutlosigkeit der Senatspartei die Verlegenheiten für ihn erneuerten. Schon hatte er sich am 17. Juli auf den Weg gemacht und war am 1. August zu Syrakus angekommen, als er durch Nachrichten aus Rom sich zur Umkehr bestimmen ließ. Den September und den Anfang des Octobers

710 brachte Cicero in Rom zu, begab sich dann aber aus Furcht vor Antonius aufs Land, wo er sich — nach einem Briefe an Atticus vom 25. October — mit der Abfassung der vorliegenden Schrift beschäftigte, deren Plan er gefaßt zu haben scheint nachdem er den Gedanken eines persönlichen Besuches zu Athen aufgegeben hatte.

Hieher war inzwischen (am Ende des August) auch M. Brutus gekommen und hatte sich scheinbar völlig in philosophische Studien versenkt — er hörte den Peripatetiker Kratippus und den Akademiker Theomnestus —, daneben aber in aller Stille Vorbereitungen für den Krieg getroffen. So gewann er namentlich die in Athen studierenden jungen Römer für seine Plane. Unter jenen war (neben Horaz) besonders auch der Sohn seines Freundes, der junge Cicero, der jetzt wieder von „Tyrannenhaß" glühte, von Brutus zum Befehlshaber in der Reiterei ernannt wurde und mit ihm Athen verließ. Er hatte noch im J. 710 das Glück daß eine Legion, befehligt von dem Legaten des C. Antonius, L. Piso, sich ihm ergab und trug dann zu Anfang des folgenden Jahres bei Byllis in Illyrien über C. Antonius selbst, den Bruder des Triumvir Marcus, einen Sieg davon. Als sodann die Triumvirn über die ganze Familie der Ciceronen die Aechtung verhängten und in Folge derselben der Vater wie der Oheim und Vetter des jungen Marcus Cicero ihren Tod fanden, so rettete diesen seine Unerreichbarkeit, und nur um so fester schloß er sich nun an Brutus an. Als dessen Legat kämpfte er bei Philippi (Spätherbst 712 = 42) mit und rettete sich nach Brutus' Tode nach Sicilien zu Sextus Pompejus, der ihn mit Auszeichnung aufnahm und gleichfalls mit einer Anführerstelle betraute. Im Vertrage von Misenum (715 = 39), welchen Pompejus mit den Triumvirn schloß, machte Jener Wiederherstellung der Geächteten, so weit sie noch am Leben waren, zu einer seiner Bedingungen, und auf diese Art gelangte Cicero wieder ins Vaterland und in den Besitz seiner väterlichen Güter. Octavian wußte den Träger eines berühmten Namens für sich zu gewinnen und machte ihn zum Augur und Münzmeister: eine Münze mit seinem Namen ist

noch jetzt vorhanden. Nachdem dann aber Octavian bei Actium über Antonius gesiegt hatte ernannte er den Erbfeind des Letzteren zum Consul (vom 13. September 724 = 30 an). Als solcher stellte M. Cicero im Senate den Antrag — und der Senat genehmigte denselben — daß alle Bildsäulen des Antonius umgestürzt, alle Auszeichnungen desselben vernichtet, sein Geburtstag als Unglückstag betrachtet werden solle und keiner seiner Nachkommen den Vornamen Marcus führen dürfe. Als bald darauf die Nachricht vom Tode des Antonius einlief, so las der Consul Cicero dieselbe dem Volke vor und ließ sie an der Rednerbühne anheften, an welcher früher der Kopf seines Vaters gesteckt hatte. Darauf erscheint Cicero noch als Proconsul in der Provinz Asien und später als Legat des Augustus in Syrien. Er lebte wohl nicht lange: der Trunk, den er schon in Athen geliebt hatte und an den er sich während seiner kriegerischen Laufbahn wohl noch mehr gewöhnte, nahm ihn allmählich so völlig hin daß er das Gedächtniß verlor und wohl auch ein frühes Lebensende fand.

Als eine Art von Ersatz also dafür daß er nicht persönlich mit seinem Sohne reden könne (vgl. das Ende des dritten Buchs) richtete Cicero an denselben die vorliegende Schrift, am Ende des Jahrs 710. Am 25. October schreibt er darüber an Atticus* vom Lande aus in scherzhaftem Tone: „Ich treibe hier Philosophie — denn was könnt' ich Anderes? — und entwickle in großartiger Weise die Lehre von dem was Pflicht ist und adressiere es an meinen Sohn. Worüber könnte auch ein Vater eher an seinen Sohn schreiben? Später werde ich an Anderes kommen. Du kannst dich darauf verlassen: dieses mein Wanderleben wird etwas zu Tage fördern.“ Nach einem Briefe vom 5. November** sind an diesem Tage die beiden ersten Bücher bereits vollendet, und man erfährt zugleich daß er sich einige philosophische Abhandlungen zum Behufe der Ausarbei-

* Ad Att. XV, 13, 6. S. Cicero's Leben und auserlesene Briefe (Stuttgart 1854. Claff. d. Alt. XXXVII.), S. 586 g. E.
** Ad Att. XVI, 11, 4.

tung des dritten bestellt hat. Eine davon hat er schon vor der Mitte des Monats *, und vor Ende Novembers war ohne allen Zweifel die ganze Arbeit vollendet, da Cicero am 9. December sich nach Rom zurückbegab.

Daß das Werk mit dieser außerordentlichen Raschheit zu Stande gebracht wurde hat seinen Grund hauptsächlich darin daß es, wie Cicero wiederholt sagt, nicht Original, sondern, mindestens in seinen zwei ersten Büchern, Nachbildung eines griechischen Musters ist. Cicero hatte nämlich eine aus drei Büchern bestehende, aber in ihrem letzten Theil unvollendet gebliebene Schrift des Stoikers Panätius vor sich, und nimmt aus ihr nicht nur zum großen Theile die Gedanken, sondern arbeitet im Ganzen auch nach dem Plane der ihr zu Grunde lag. Allein es ist, wie er sich nicht blos einmal verwahrt, keine Uebersetzung; vielmehr wird der Plan des Panätius von ihm verbessert und vervollständigt, er zieht weitläufigere Partieen des griechischen Werks in's Kürzere zusammen, er erweitert andere und setzt neue hinzu, er erläutert, was der Grieche wohl nicht gethan hat, seine Vorschriften und Behauptungen vorzüglich durch Beispiele der römischen Geschichte, und obgleich diese Vorschriften allgemein sein sollen, so beziehen sie sich doch häufig ganz allein auf das Ideal eines römischen Großen, das dem der sie gibt unbewußt vor Augen schwebt. So erhielt das Werk großentheils einen ächt römischen Anstrich.

Auch die damalige politische Lage des römischen Staates, so wie die Gemüthsbewegungen welche diese Zeit in Cicero selbst veranlaßte, spiegeln sich in demselben aufs Klarste wieder. Caesar ist todt, aber an seine Stelle ist ein viel weniger Würdiger getreten, und der noch überdieß ein bitterer Feind des Cicero ist. Daher die leidenschaftlich heftigen Urteile über Caesar in diesem Werke, daher ist der Mord eines Tyrannen die rühmlichste aller Großthaten; daher die Zornsausbrüche über diejenigen die auch nach Caesar das Vaterland zu zerfleischen fortfahren.

* Ad Att. XVI, 14, 4 vom Landgute bei Arpinum aus.

Ueber den ausgezeichneten Werth des Werks von den Pflichten, sowohl nach Stil als nach Inhalt, hat längst die Nachwelt entschieden. Mag sie auch hier und da überschätzt worden sein, mögen auch Spuren der großen Eile womit sie verfaßt wurde darin unverkennbar sein: so macht sie doch dem Geiste und Charakter ihres Verfassers in hohem Grade Ehre.

Bei der vorliegenden Umarbeitung der Uebersetzung von Uebelen, nach dessen am Ende des Jahres 1854 erfolgtem Tod, wurde die Ausgabe der Bücher von den Pflichten von G. F. Unger (Leipzig, Weidmann, 1852) zu Grunde gelegt und auch die erklärenden Anmerkungen in derselben mehrfach benützt.

Erstes Buch.

Inhalt.

Einleitung. Cap. 1—3. Vorwort an den Sohn über die Verbindung des Studiums der griechischen und römischen Literatur und Aufforderung zur Lectüre namentlich auch der philosophischen Schriften des Verfassers, unter Hervorhebung der eigenthümlichen Vorzüge dieser. Cap. 1. — Aufgabe und Gegenstand der Schrift: die Lehre von den Pflichten; deren Umfang und Werth; ihr Zusammenhang mit der vom höchsten Gut; nur der von den Stoikern, Akademikern, Peripatetikern aufgestellte Begriff des letzteren läßt eine Pflichtenlehre zu. Definition der Pflicht als der mit Vernunft vollzogenen Handlung. Cap. 2. — Unterschied der allgemeinen (abstracten) und der speciellen (concreten) Pflichtenlehre; erstere fällt zusammen mit der Lehre vom höchsten Gut; nur die letztere ist Gegenstand dieser Schrift. — Vollkommene und mittlere Pflicht. — Eintheilung der Pflichtenlehre; dreifache des Panätius; fünffache des Verfassers: 1) Das Sittlichgute. 2) Vergleichung mehrerer sittlichguten Handlungen unter sich. 3) Das Nützliche. 4) Vergleichung mehrerer nützlicher Handlungen unter sich. 5) Vergleichung des Sittlichguten mit dem Nützlichen. Cap. 3.

I. Das Sittlichgute. Cap. 4—42.

Allgemeines Wesen desselben; natürliche sittliche Anlage des Menschen, wie sie sich äußert im Wissensdurst, Geselligkeitstrieb, im Streben nach Selbständigkeit, im Ordnungssinn. Cap. 4. — Ableitung der vier Cardinaltugenden, der Weisheit, Gerechtigkeit, Seelengröße, Mäßigung und der darauf sich beziehenden Pflichtarten. Cap. 5.

1) Die Weisheit oder die theoretische, beschauliche Thätigkeit des Geistes. Cap. 6.

2) Die Gerechtigkeit mit der Wohlthätigkeit. Cap. 7—18.

a) Die eigentliche Gerechtigkeit. Cap. 7—13. — Wesen dieser Tugend. Cap. 7. — Die zwei Arten der Ungerechtigkeit: 1) das Andern angethane Unrecht und dessen Motive. Cap. 7. 8. — 2) Das Unterlassen der Verthei-

digung des Rechts Anderer. Cap. 9. — Allgemeine Vorschrift über das Rechte im Zweifelsfalle. Cap. 9 E. — Die äußere, formelle Gerechtigkeit hat ihre Schranken; ein Versprechen, Vertrag ist oft nicht zu halten. — Ungerechtigkeit durch unredliche Auslegung des Rechts. Cap. 10. — Die Gerechtigkeit auch gegen Feinde, sowohl persönliche als Staatsfeinde, endlich auch in gewissem Sinne gegen Sklaven zu beobachten. Cap. 11—13.

b) Die Wohlthätigkeit. Cap. 14—18.

Bei ihr ist dreierlei zu beobachten: 1) sie darf nicht schaden, weder dem dem sie nützen soll, noch Andern; 2) sie darf das Vermögen nicht übersteigen; 3) sie muß nach Würdigkeit erzeigt werden. Cap. 14. — Niemand ist von der Wohlthätigkeit ganz auszuschließen; jedoch kommt dabei in Betracht einmal der Charakter und sittliche Werth des Einzelnen; sodann die Pflicht der Dankbarkeit, der Erwiderung empfangener Wohlthaten; bei dieser selbst aber gibt es wieder Unterschiede der Verbindlichkeit. Cap. 15. — Die Pflicht der Wohlthätigkeit ist ferner bedingt durch die engeren oder weiteren gesellschaftlichen Bande die uns an den Einzelnen knüpfen. Stufenunterschiede dieser Verbindung und die Pflichten die sie mit sich bringen: 1) die alle Menschen als solche untereinander verbindende Gemeinschaft. Cap. 16; — 2) die der Nation, des Volksstamms, der Sprache, bürgerlichen Gemeinde; 3) die engere Verbindung der Verwandtschaft und deren Stufen; 4) die der Freundschaft und der sittlichen Richtung; 5) die des Vaterlands und der Staatsgemeinschaft; die auf sie sich gründenden Pflichten nehmen mit denen gegen die Eltern die erste und höchste Stufe ein. Cap. 17. — Die Rücksicht auf den Grad der gesellschaftlichen Verbindung erleidet oft eine Beschränkung durch die auf die äußeren Umstände und die besondern Pflichten die sie mit sich bringen. — Abschluß des Bisherigen. Werth der Erfahrung für die richtige Ausübung der Pflicht. Cap. 18.

3) Die Tapferkeit und Seelengröße. Cap. 18—26.

Werthschätzung dieser Tugend. Cap. 18. — Die falsche Hoheit des Geistes und Tapferkeit, ohne Gerechtigkeit. Cap. 19. — Die wahre Hoheit und Stärke der Seele, ihre innere Kraft und äußere Bethätigung. 1) Als innere Gesinnung zeigt sie sich in tugendhaftem Streben und Freiheit von Leidenschaft. Cap. 20. — 2) Als äußere Thätigkeit in Geschäften der inneren Staatsverwaltung. Cap. 21; — in Thaten des Kriegs, verglichen mit den Werken und Künsten des Friedens. C. 22. 23. — Beschränkung des Muts und der unternehmenden Tapferkeit durch Schonung, Klugheit und Besonnenheit. Cap. 24. — Vorschriften Platos für Staatsmänner. Warnung vor Ehrgeiz; vor Haß gegen Feinde; vor Zorn beim Strafen, Cap. 25; — vor Anmaßung und Hochmut. — Die Seelenhoheit des Einzelnen kann sich aber auch in Verwaltung der eigenen Angelegenheiten bethätigen. Cap. 26.

4) Die Mäßigung und der Anstand. Cap. 27—42.

Innerer Zusammenhang des Sittlichguten und Anständigen. — Wesen und Eintheilung des Anständigen. Cap. 27. — Anstand ist im Allgemeinen Uebereinstimmung mit unserer Natur und deren wahrem und edlerem

Charakter. — Pflicht der Unterwerfung des Begehrens unter die Vernunft. Cap. 28.

a) Das Anständige als Erhaltung der Natur und Angemessenheit mit ihr. Cap. 29—34. — 1) Erhaltung der allgemein menschlichen Natur. Spiel und Scherz. Cap. 29. — Verachtung der sinnlichen Lust. — 2) Wahrung der dem Einzelnen verliehenen und ihm eigenthümlichen, individuellen Natur. Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit der Charaktere. Pflicht des Einzelnen seine besondere Naturanlage kennen zu lernen. Cap. 30. 31. — 3) Durchführung der durch Zufall und äußere Umstände, z. B. die Geburt, uns auferlegten Rolle. — Wahl des Lebensberufs. Herkules am Scheidewege. Cap. 32. -- Vor Allem muß der Einzelne seine besondere Naturanlage bei der Wahl seiner künftigen Lebensrichtung berücksichtigen; die Nachahmung der Voreltern erleidet mehrfache Beschränkung. Cap. 33. — 4) Das Anständige mit Rücksicht auf die Unterschiede der Lebensalter und des Standes. Cap. 34.

b) Das Anständige nach seiner äußeren, sinnlichen Erscheinung als Form, Maß und Ordnung. Cap. 35—42. — 1) Sittsamkeit in der körperlichen Erscheinung. Cap. 35. — 2) Schönheit als Anmut und Würde; Angemessenheit der Form in Aussehen, Kleidung, Bewegung. Cap. 36. — 3) Anstand in Rede und Gespräch. Cap. 37. 38. — 4) Anstand in der Wohnung. — In allem Handeln ist das rechte Maß zu beobachten. Cap. 39. — Die Ordnung im Handeln oder die Schicklichkeit des Betragens in Hinsicht auf Zeit und Ort: *εὐταξία* und *εὐκαιρια*. Angemessenheit aller Handlungen zu den äußeren Verhältnissen. Cap. 40. 41. — Die verschiedenen Arten des Erwerbs unter dem Gesichtspunkte des sittlichen Anstandes. Cap. 42.

II. Vergleichung des Sittlichguten mit sich selbst. Cap. 43—45.

Vergleichung der aus den vier Grundtugenden abgeleiteten Pflichten untereinander. 1) Die Pflicht der Geselligkeit, verglichen mit der der Erkenntniß und des Wissens. Cap. 43. 44. — 2) Die Pflicht der Geselligkeit, verglichen mit der der Mäßigung und Sittsamkeit. — Rangordnung der Pflichten. Cap. 45.

---

1. Zwar bist du, mein Sohn Marcus, schon ein Jahr lang, und dieß zu Athen, Zuhörer des Kratippus *, und bei der ausgezeichneten

* Kratippus, nicht nur der bedeutendste peripatetische, sondern überhaupt der ausgezeichnetste Philosoph seiner Zeit, war aus Mytilene auf Lesbos, wo er Lehrer des schon vorher als Redner anerkannten Consular Marcus Marcellus gewesen war. Auch Cicero schätzte den Kratippus hoch; er hatte ihm kurz vorher noch von Caesar das römische Bürgerrecht verschafft, und ihn veranlaßt sich in Athen niederzulassen.

Bedeutung des Lehrers sowohl als der Stadt — indem er durch sein Wissen, sie durch ihre Vorbilder dich fördern kann — müssen dir Vorschriften und Lehren der [praktischen] Philosophie in reichem Maße geworden sein; allein dennoch ist mein Rath, du sollest, wie ich selbst zu meinem Nutzen stets Latein und Griechisch verbunden habe — und ich that dieß nicht nur in der Philosophie, sondern auch zur Uebung in der Beredtsamkeit — hierin meinem Beispiele folgen, um in beiden Arten des Vortrags gleich fertig zu werden. Die Erreichung dieses Zwecks habe ich, wie mich dünkt, unsern Landsleuten sehr erleichtert, wie denn nicht nur Laien in der griechischen Literatur, sondern sogar Kenner derselben der Meinung sind daß sie mir sowohl in Hinsicht auf Darstellung als auf philosophisches Urteil Manches zu danken haben. Lerne du deßhalb vom ersten Philosophen unserer Zeit, und lerne von ihm so lange du Lust hast; so lange aber solltest du Lust haben als du mit dem Maße dessen was du bei ihm lernst zufrieden sein kannst. Beim Lesen meiner Schriften jedoch, welche nicht sehr von den Grundsätzen der Peripatetiker abweichen, da sie, so gut als wir Akademiker *, Schüler von Sokrates und Plato sein wollen, magst du immerhin von ihrem Inhalte nach eigenem Ermessen Gebrauch machen, deinen lateinischen Ausdruck aber wirst du sicherlich durch das Lesen derselben vervollkommnen. In der That aber möchte ich nicht daß diese Aeußerung für anmaßend gehalten würde. Denn wenn ich auch gern einräume daß ich in der Kunst der philosophischen Untersuchung gegen Viele zurückstehe, so glaube ich doch die dem Redner eigenthümlichen Vorzüge der Angemessenheit, der Klarheit, der Schönheit des Ausdrucks mit einem

---

* Sowohl Speusippus und Xenokrates, die Fortsetzer der ältern Akademie, als auch Aristoteles, von welchem die peripatetische Sekte ausgeht, ist Schüler von Plato, und dieser von Sokrates. Die Akademiker haben ihren Namen von der Akademia, einer von Akademus gestifteten, im Keramikus gelegenen Anlage von Gebäuden und Gärten, wo Plato, und nach ihm Speusippus und dessen Nachfolger, lehrten; Aristoteles lehrte im Lyceum, einem Gymnasium mit ähnlichen Anlagen im Nordosten der Stadt, am nördlichen Ufer des Ilissos, dem Tempel der Artemis Agrotera gegenüber, und seine Schule erhielt den Beinamen der peripatetischen, weil er während des Unterrichtens mit seinen Schülern daselbst auf= und abgieng.

gewissen besonderen Rechte mir zuschreiben zu dürfen, indem ich mein ganzes Leben lang mich darum bemüht habe. Alles Ernstes fordere ich dich deßhalb auf, mein Sohn, nicht nur meine Reden, sonder auch diese meine philosophischen Schriften, welche bereits jenen (an Zahl) so ziemlich gleich kommen *, sorgfältig zu lesen. Allerdings herrscht in den ersteren mehr Kraft der Rede; jedoch auch in dieser gleichmäßigen und ruhigen Art des Vortrags hat man sich zu üben.

Wirklich ist es, so viel ich sehe bis jetzt noch keinem Griechen gelungen in beiden Gattungen etwas zu leisten, und zugleich jene öffentliche Beredtsamkeit und diesen ruhigen Lehrvortrag einzuhalten; es müßte denn Demetrius von Phalerum ** hierher zu zählen sein, der als philosophischer Schriftsteller scharfsinnig war, aber als Redner nicht sehr feürig, indessen anmutig, so daß der Schüler Theophrasts *** in ihm nicht zu verkennen ist. Wie weit aber ich in beiden Gattungen es gebracht habe mögen Andere beurteilen; gestrebt wenigstens habe ich nach Aneignung beider. Ich für meine Person bin überzeugt daß einerseits

* Die von Cicero niedergeschriebenen und ausgegebenen Reden beliefen sich damals, als er dieses schrieb, auf mehr als 60; seine philosophischen und rhetorischen Bücher aber, die drei von den Pflichten mitgezählt, auf 51.

** Phalerum war ein Ort in Attika und einer der drei Seehäfen Athens. Demetrius war Staatsmann in Athen zur Zeit der Makedonier unter der Herrschaft Kassanders, und Athen durchlebte unter ihm zehn glückliche Jahre, von 317—307 v. Chr. Die ausschweifende Dankbarkeit der Athener errichtete ihm damals nicht weniger als 300 Statuen. Allein bei einem neuen Umschwung in Folge der Befreiung Athens durch Demetrius Poliorketes entgieng er kaum dem Tode. Er flüchtete sich zu Ptolemäus nach Alexandria, welcher ihn bei der dortigen Bibliothek anstellte; in die Zeit des Aufenthalts daselbst fällt wohl hauptsächlich die Verfertigung derjenigen seiner Schriften die ins Gebiet der Philosophie, der Grammatik und der Geschichte einschlugen, während er seine Reden noch als thätiger Staatsmann verfaßte. Diogenes Laertius gibt ein langes Verzeichniß derselben; aber auch nicht Eine ist auf uns gekommen.

*** Theophrast, Lehrer des Demetrius, ist Schüler des Plato und Aristoteles. Er hat seinen Namen von seiner außerordentlichen Beredtsamkeit. Zweitausend Schüler hörten zu gleicher Zeit seine wissenschaftlichen Vorträge.

Plato, wenn er mit dieser öffentlichen Beredtsamkeit sich hätte befassen wollen, ein Redner voll Kraft und Reichthum geworden wäre, andererseits Demosthenes *, wenn er das was er in Plato's Schule gelernt hatte hätte beibehalten und vortragen wollen, dieß schön und auf glänzende Weise hätte thun können. Ebenso urteile ich auch von Aristoteles ** und Isokrates ***; allein sie Beide hatten ein Jeder nur sein eigenes Fach liebgewonnen und schätzten das andere gering.

2. Da ich mir nun vorgenommen habe etwas im Augenblicke, Vieles in der Folge für dich zu schreiben, so wollte ich am liebsten mit einem Gegenstande beginnen welcher für deine Jugend sowohl als für mein väterliches Ansehen der passendste wäre. Zwar hat die Philosophie eine Menge wichtiger und nützlicher Materien gründlich und ausführlich zugleich abgehandelt; allein das was jene Männer über die Pflichten gelehrt und vorgeschrieben haben findet die ausgedehnteste Anwendung. Denn es gibt kein Lebensverhältniß, weder in öffentlichen noch in privaten, weder in bürgerlichen noch in häuslichen Angelegenheiten, weder wenn man für sich allein etwas betreibt, noch wenn man mit Anderen zu thun hat, worin nicht Pflichten zu beobachten wären; auf ihrer Erfüllung beruht aller sittliche Werth des Lebens, alle sittliche Schande desselben auf ihrer Vernachläßigung. Deßhalb pflegen auch alle Philosophen Untersuchungen darüber anzu-

---

* Demosthenes, später der beredte Gegner der Makedonier von Philippus an, wollte Anfangs sich der Philosophie widmen und hörte nach Brut. 33, 121 den Plato; wurde aber von Isokrates bestimmt sich zum Redner auszubilden.

** Aristoteles aus Stagira auf der Halbinsel Chalkidike in Makedonien, der Schüler Plato's, der Lehrer Alexanders des Großen, wurde geboren 384 v. Chr., starb 322, in demselben Jahre in welchem Demosthenes sich durch Gift tödtete. Er war eine Zeitlang in Athen Nebenbuhler des Isokrates in der Redekunst (Cic. Redn. 19, 62).

*** Ausgezeichneter Redelehrer, nicht wirklicher, aktiver Redner, in Athen, lebte von 436—338 v. Chr. Bekanntlich hat er seine trefflichen Reden, ohne sie zu halten, blos niedergeschrieben. Er soll sich 98 Jahre alt nach der Schlacht bei Chäronea, 338 v. Chr., durch Hunger getödtet haben, weil er den Untergang der Freiheit des Vaterlandes nicht überleben mochte.

stellen. Denn wie könnte Jemand der keine Vorschriften über die Pflicht geben wollte sich Philosoph zu nennen wagen? Freilich aber gibt es einige philosophische Schulen welche durch die Begriffe vom höchsten Gut und Uebel, die sie zu Grunde legen, Alles was Pflicht heißt zum Voraus untergraben. Denn wer als höchstes Gut etwas aufstellt das in keiner Verbindung mit der Tugend steht, und zu dessen Maßstab den eignen Vortheil, nicht das Sittlichgute macht, ein Solcher möchte, wenn er in Uebereinstimmung mit sich selbst bliebe, und nicht zuweilen von seiner bessern Natur überwältigt würde, weder Freundschaft, noch Gerechtigkeit, noch Freigebigkeit üben können. Tapfer aber kann doch ganz gewiß einer der äußern Schmerz für das höchste Uebel hält, oder mäßig einer der in der sinnlichen Lust das höchste Gut sieht, auf keine Weise sein. Obwohl dieses Alles so sehr auf der Hand liegt daß die Sache keiner eigenen Untersuchung bedarf, so ist sie doch von mir an einem andern Orte erörtert worden *. Solche Schulen also, wenn sie consequent sein wollten, hätten nichts über die Pflicht zu sagen; wie denn nur diejenigen im Stande sind wohlgegründete, feststehende, der Natur gemäße Vorschriften darüber zu ertheilen welche das Sittlichgute für das einzige, oder doch für das vorzüglichste, um seiner selbst willen zu erstrebende Gut erklären **. Somit sind Vorschriften dieser Art ausschließlich Sache der Stoiker, Akademiker, Peripatetiker ***; denn längst schon wurden die Behauptungen eines Aristo, Pyrrho und Herillus † verworfen, wiewohl auch diesen

* Hauptsächlich im zweiten Buch der Schrift vom höchsten Gut und Uebel.

** Ersteres thun die Stoiker, Letzteres die Akademiker und Peripatetiker.

*** Der Stifter der stoischen Schule war Zeno aus Kittium auf Kypros, geboren um 340, gestorben um 260 v. Chr. Er lehrte in der berühmten Halle (Stoa) Poikile in Athen, daher der Name seiner Schüler Stoiker.

† Aristo aus Chius und Herillus aus Karthago waren unmittelbare Schüler des Zeno. Herillus suchte das höchste Gut im Wissen, und verwarf allen Unterschied zwischen den äußeren Dingen. Nach Aristo ist die Sittlichkeit dem Weisen so ausschließlich höchstes Gut daß völlige Gleichgültig-

ihr Recht bliebe bei Untersuchungen über die Pflicht mitzusprechen, wenn bei ihren Ansichten noch eine Wahl unter den äußern Dingen möglich wäre und so ein Weg die Pflichten zu finden offen bliebe. Für jetzt also und bei dieser Abhandlung halte ich mich hauptsächlich an die Stoiker; nicht als ob ich aus ihnen übersetzen wollte; sondern sie sollen die Quellen sein, woraus ich, wie es meine Art ist, nach eigenem Urteil und Gutdünken, so viel und auf welche Weise mir zweckmäßig scheint, schöpfen werde.

Vor Allem wollen wir demnach, weil diese ganze Abhandlung die Pflichten zum Gegenstande haben wird, den Begriff der Pflicht bestimmen, was zu meiner Verwunderung der Stoiker Panätius * nicht gethan hat. Denn jede Erörterung einer Sache, die planmäßig von einem Prinzip aus unternommen wird, muß von einer Begriffsbestimmung ausgehen, damit man zur Erkenntniß des Wesens des zu untersuchenden Gegenstandes gelange **.

---

keit gegen alles Andere außer ihr bei ihm stattfindet. Pyrrho aus Elis, der Stifter der älteren skeptischen oder pyrrhonischen Schule, der um 325—320 auftrat, leugnet die Möglichkeit des Wissens von der Beschaffenheit der Dinge und stellt demgemäß die Zurückhaltung alles Urteils und die Ataraxie, Unerschütterlichkeit des Gemüts als das Verhalten und die Stimmung des Weisen auf. Vgl. H. G. u. U. II, 11. S. 69 u. d. A. II, 13. S. 72 A.

* Der Stoiker Panätius, dessen Werk über die Pflichten Cicero dem seinigen zu Grunde legte, war aus der Insel Rhodus gebürtig und durchlebte den größten Theil des zweiten Jahrhunderts v. Chr. von 175—112. Er war der hauptsächlichste Verbreiter des Stoicismus in Rom; Zeitgenosse des jüngern Afrikanus, der in der genauesten Verbindung mit ihm lebte, und Lehrer des Posidonius, dessen Schüler Cicero war. Neben Laelius, dem Weisen, und andern bedeutenden Männern jener Zeit hörte Afrikanus nicht nur den Unterricht des Panätius, sondern er hatte ihn auch zum innig vertrauten Freunde; Panätius wohnte in Rom stets im Hause desselben und begleitete ihn auf seinen Feldzügen. Eben diese Verbindungen und Verhältnisse sind wohl auch Ursache daß er sich nicht nur in seiner Sprache, sondern zum Theil auch in seinen Ansichten von der gewöhnlichen Schroffheit der Stoiker losmachte, und nach beiden Hinsichten humaner wurde. Cicero achtet ihn sehr hoch und erklärt dessen Schrift über die Pflichten für das weit Beste von dem was vorher und nachher über diesen Gegenstand geschrieben worden sei. Vgl. H. G. u. U. IV, 9, S. 167 u. d. A.

** Die Definition der Pflicht selbst, die hier ihre Stelle gefunden haben muß, ist in den Handschriften verloren gegangen und muß ungefähr gelautet

3. Jede Untersuchung der Pflichten betrachtet diese unter einem doppelten Gesichtspunkte. Das eine Mal in Beziehung auf die Lehre von dem höchsten Gute, das andere Mal werden Vorschriften aufgestellt, deren Zweck ist dem praktischen Leben nach allen Richtungen seine Gestalt zu geben. Bei der ersten Art kommen z. B. die Fragen vor ob alle Pflichten vollkommen seien, ob die eine wichtiger als die andere sei, und Mehreres dergleichen. Die Pflichten der zweiten Art dagegen, für welche bestimmte Vorschriften gegeben werden, stehen zwar auch in Verbindung mit der Lehre vom höchsten Gut; jedoch tritt dieß weniger hervor, weil sie mehr auf die Einrichtung des gewöhnlichen Lebens sich zu beziehen scheinen. Letztere haben wir in diesen Büchern abzuhandeln.

[Jedoch auch noch auf andere Art werden die Pflichten eingetheilt. Man spricht nämlich von mittleren und von vollkommenen Pflichten. Vollkommene Pflicht könnten wir meines Erachtens die durchaus richtig beschaffene Handlung nennen, welche die Griechen mit κατόρθωμα bezeichnen; erstere dagegen nennen sie mittlere Pflicht (καθῆκον). Das Wesen beider bestimmen sie nun so: vollkommene Pflicht sei die durchaus richtige Handlung; mittlere Pflicht aber sei eine Handlung für die beifallswerthe Gründe angegeben werden können.] *

---

haben: Pflicht ist jede Handlung die mit Vernunft geschieht. Je nachdem eine solche der Weise oder der gewöhnliche Mensch vollzieht ist sie eine vollkommene oder eine unvollkommene, mittlere Pflicht. S. H. G. u. U. III, 17. S. 142.

* Diese zweite Eintheilung ist von der ersteren nicht verschieden, sondern dieselbe, nur mit anderen Ausdrücken. Denn gerade die vollkommene Pflicht ist es welche den Inhalt der Lehre vom höchsten Gute bildet, und nur von der mittleren Pflicht handelt die gewöhnliche Pflichtenlehre, welche das gewöhnliche, praktische Leben durch concrete sittliche Vorschriften zu gestalten sucht. Die Stoiker stellten in ihrem Weisen ein Ideal von sittlicher Vollendung auf, dessen Handlungen, ohne Rücksicht auf den Gegenstand oder Erfolg der Handlung, alle denselben sittlichen Gehalt haben. Keine ist höher anzuschlagen als die andere; eine jede ist auf gleiche Weise Ausfluß derselben sittlichen Verklärtheit. Hier kann an keine spezielle Pflichtenlehre zu denken sein. Dieß wird in der Lehre vom höchsten Gut erwiesen. Aber etwas Anderes ist es mit dem gewöhnlichen Menschen, welcher erst diesem

Dreifacher Art ist nun nach Panätius die Berathschlagung bei Fassung eines Entschlusses. Erstlich überlegen wir ob das was Gegenstand unserer Berathung ist sittlich gut oder sittlich verwerflich sei, und bei dieser Ueberlegung geräth unser Inneres zuweilen auf Ansichten die sich geradezu widersprechen. Zweitens untersuchen und fragen wir ob eine Sache die Gegenstand der Berathung ist geeignet oder nicht geeignet sei uns und den Unsrigen Bequemlichkeiten und Annehmlichkeiten des Lebens, Vermögen und Reichthümer, Einfluß und Macht zu verschaffen — eine Betractrng wobei durchaus nur auf den Nutzen gesehen wird. Die dritte Art der Berathung findet dann statt wenn das scheinbar Nützliche gegen das Sittlichgute zu streiten scheint. Denn da der Nutzen den Menschen zu sich hinreißt, die Sittlichkeit dagegen ihn auf ihre Seite zurückzieht, so wird unser Inneres bei der Berathung mit sich selbst uneins, und es findet unentschlossenes Nachdenken nach beiden Seiten hin statt. — Bei dieser Eintheilung hat Panätius, was ein Hauptfehler beim Eintheilen ist, zwei Punkte übersehen. Denn man pflegt nicht bloß zu überlegen ob eine Handlung sittlich gut oder sittlich verwerflich sei, sondern man untersucht auch welche unter zwei sittlich guten Handlungen die zur Berathung vorliegen die bessere, und ebenso welche unter zwei nützlichen die nützlichere sei. So ergibt sich daß man in fünf Theile zerlegen

---

Ideale entgegenstrebt. Ihm muß die gemeine Pflichtenlehre sagen was er zu thun und zu lassen habe, und seine pflichtmäßigen Handlungen müssen schon deßhalb geringern Werth haben als die des Weisen, weil sie, als bloße Bestrebungen zum Ideale zu gelangen, nie die Gediegenheit und Reinheit der Handlungen des Ideals selbst haben können, weil sie unter sich noch nicht zur Harmonie des durchaus naturgemäßen Lebens des Weisen verbunden sind. Diese sind Werke des Meisters, jene Proben des angehenden und allmählich fortschreitenden Schülers. Die Stoiker nennen sie mittlere Pflichten, das heißt solche welche ihrem Werth und Gehalte nach zwischen den Handlungrn des Ideals und dem Thun des um Sittlichkeit sich gar nicht Kümmernden in der Mitte stehen; solche Handlungen wie sie diejenigen verrichten welchen es um den Namen rechtschaffener Männer zu thun ist. — Dieser Abschnitt, der die angeblich zweite Eintheilung enthält, kann daher nur als unächter späterer Zusatz, dem dritten Buch der Schrift über d. h. G. u. Ueb. Cap. 17 entnommen, betrachtet werden.

muß wo er nur ein dreifaches Verhältniß gesehen hat. Demnach ist zuerst vom Sittlichguten, aber in zweifacher Hinsicht, dann eben so vom Nützlichen, endlich von der Vergleichung beider mit einander zu sprechen.

4. Die Natur hat zuvörderst in alle beseelte Wesen den Trieb gelegt sich selbst, ihr Leben und ihren Körper zu erhalten, dem was schädlich wirken könnte aus dem Wege zu gehen, und alles dasjenige was zum Leben nothwendig ist, z. B. Nahrung, sicherer Aufenthaltsort und Anderes der Art, aufzusuchen und sich zu verschaffen. Ein ebenso allen lebenden Wesen gemeinschaftlicher Trieb ist auf Zusammenpaarung für den Zweck der Fortpflanzung und auf Pflege der so erzeugten Wesen gerichtet. Allein Mensch und Thier sind hauptsächlich darin verschieden daß dieses nur soweit es durch sinnliche Eindrücke bestimmt wird an solche Dinge sich hält die unmittelbar gegenwärtig sind, dagegen nur sehr wenig Sinn für Vergangenes und Zukünftiges hat. Der Mensch aber, als vernünftiges Wesen, als welches er die Fähigkeit hat die Folgen der Dinge zu erkennen, ihre Ursachen wahrzunehmen, ihrer Reihenfolge und der Voraussetzungen eines Dings sich bewußt zu werden, Aehnliches zu vergleichen (Analogieen zu ziehen), Zukünftiges an das Gegenwärtige anzureihen und damit zu verknüpfen, übersieht ohne Mühe den Lauf des ganzen Lebens und sucht sich zum Voraus anzuschaffen was für dasselbe nothwendig ist.

Dieselbe vernünftige Naturanlage ist es welche die Menschen gegenseitig zusammenführt, zur Gemeinschaft der Sprache und des Lebens, welche ihnen vor Allem eine überwiegende Zärtlichkeit gegen die erzeugten Kinder einpflanzt, sie zu dem Wunsche treibt daß Zusammenkünfte und feierliche Versammlungen unter den Menschen stattfinden und sie selbst Antheil daran haben mögen, sie um dieser Gründe willen zu dem Streben veranlaßt die zum Unterhalt und zur Bequemlichkeit des Lebens erforderlichen Mittel anzuschaffen — und dieß nicht nur für sich allein, sondern auch für ihre Gattinnen, für ihre Kinder, für alle diejenigen welche ihnen sonst noch theuer sind und die zu schützen sie sich verpflichtet fühlen. Diese Sorge gibt zugleich

dem menschlichen Geist einen höheren Schwung und größere Thatkraft. Vorzüglich aber ist dem Menschen eigen der Trieb das Wahre zu suchen und aufzufinden. Wenn wir daher von den Geschäften und Sorgen für die Bedürfnisse des Lebens frei sind, so verlangt es uns etwas zu sehen, zu hören, zu lernen, und wir achten die Kenntniß des Verborgenen oder Wunderbaren in der Natur für nothwendig zum Glück unseres Lebens. Daraus erhellt daß Wahrheit, Einfachheit, Offenheit dem Wesen des Menschen am meisten angemessen ist. Mit dieser Begierde das Wahre zu erkennen ist verbunden ein gewisser Selbstständigkeitstrieb, vermöge dessen ein von Natur gut beschaffenes Gemüth Niemandem gehorchen mag als Solchen welche Vorschriften der Belehrung ertheilen, oder zum Besten Anderer gerecht und mit gesetzmäßiger Gewalt herrschen. Aus diesem Zug ergibt sich Seelengröße und Erhabenheit über die menschlichen Geschicke. Endlich äußern unsere Natur und Vernunft eine nicht unbedeutende Wirksamkeit darin daß unter allen beseelten Wesen der Mensch allein empfindet was Ordnung ist, was Anstand, was das rechte Maß im Reden und Handeln. So hat schon bei denjenigen Gegenständen welche für den Sinn des Gesichts sind nur er Sinn für die Schönheit, die Anmut, das Ebenmaß in den Theilen. Und vermöge einer Analogie zwischen dem Sinne des Gesichts und den Gegenständen des innern Sinnes will unsere Natur und Vernunft noch viel mehr Schönheit, Gleichförmigkeit, Ordnung bei Entschlüssen und Handlungen beobachtet wissen; sie hütet sich vor jeder unanständigen und unmännlichen Handlung, bei allen Vorstellungen und Handlungen vor allem wollüstigen Thun oder Denken. Diese Züge sind es welche zusammen das Wesen des Sittlichguten bilden, um dessen Begriff es uns hier zu thun ist; hat es auch keinen äußern Glanz, so ist es doch ehrenvoll, und mit Recht bezeichnen wir es, sollte es auch von Niemand gepriesen werden als an und für sich preiswürdig.

5. Du siehst hiermit, mein Sohn, das eigentliche Urbild und gleichsam das Antlitz des Sittlichguten; wäre dasselbe auch für unser

äußeres Auge sichtbar, so würde es, wie Plato sagt*, wunderbare Liebe zu der Weisheit (Tugend) in uns entzünden. Alles nun was sittlichgut ist hat seinen Ursprung in einem der vier folgenden Theile. Es besteht nämlich entweder in der Fähigkeit die Wahrheit zu erkennen und aufzufinden; oder in dem Bestreben der Erhaltung der menschlichen Gesellschaft, einem Jeden zu geben was ihm gebürt und Verträge zu wahren; oder in der Erhabenheit, Größe und unbesiegbaren Stärke des Geistes; oder in dem Sinne für Maß und Ordnung bei Allem was man thut und spricht, worin die Tugenden der Mäßigung und der Selbstbeherrschung enthalten sind. Zwar sind die vier Theile eng mit einander verbunden; dennoch aber ergeben sich aus jedem einzelnen gewisse bestimmte Gattungen des pflichtgemäßen Handelns. Aus demjenigen z. B. der in unserer Eintheilung die erste Stelle hat und der die Tugend der Weisheit und Klugheit in sich begreift ergibt sich die Pflicht der Erforschung und Auffindung der Wahrheit, und gerade hierin liegt die eigenthümliche Aufgabe dieser Tugend. Denn mit Recht schreiben wir Weisheit und Klugheit in um so höherem Grade Einem zu je vollkommener er das wahre Wesen jeden Dinges zu erkennen und je schärfer und schneller er dessen Verhältnisse wahrzunehmen und zu entwickeln im Stande ist. Der Stoff also, um mich so auszudrücken, den diese Tugend behandelt und bearbeitet ist die Wahrheit. Die drei übrigen Tugenden aber haben zur Aufgabe die Befriedigung der Bedürfnisse des Lebens, diejenigen Mittel herbeizuschaffen und zu sichern auf denen das thätige Leben beruht. Die eine derselben (die Gerechtigkeit) soll die Gesellschaft und Verbindung der Menschen untereinander erhalten; der Adel und die Größe des Geistes soll nicht nur dann hervorleuchten wenn es uns um Erhöhung unseres Wohlstandes und um Vortheile für uns selbst und die Unsrigen zu thun ist, sondern noch weit mehr wenn es gilt eben diese Dinge

---

* Im Phädrus Cap. 65: „der schärfste unserer Sinne für das Körperliche ist das Gesicht; allein die Weisheit kann es nicht sehen; drückte sich in dem Auge ein deutliches Bild derselben ab, so würde es die heftigste Liebe in uns erregen."

als werthlos zu behandeln. Ebenso bezieht sich auch die Ordnung, die Uebereinstimmung mit uns selbst, die Mäßigung und andere Tugenden der Art, auf Verhältnisse in denen nicht bloß innere Thätigkeit des Geistes, sondern auch äußeres Handeln nothwendig ist. Wenn wir bei allen Geschäften des Lebens Ordnung und Maß beobachten, werden wir Sittlichkeit und Anstand wahren.

6. Von den vier Theilen in welche wir das Wesen und Wirken des Sittlichguten zerlegt haben ist der erste, welcher in Erkenntniß der Wahrheit besteht, am meisten der Natur des Menschen wesentlich. Denn wir alle werden unwillkürlich zum Streben nach Erkenntniß und Wissenschaft hingezogen, und ausgezeichnetes Wissen gilt für etwas Schönes; Uebereilung dagegen, Irrthum, Unwissenheit, Täuschung achten wir für schlimm und schimpflich. Bei dieser Richtung, die ebenso natürlich als sittlich ist, sind zwei Fehler zu vermeiden: der erste ist daß man nicht glaube zu verstehen was man nicht versteht und sich unbesonnen dafür erkläre. Wer diesen Fehler vermeiden will — und Aller Pflicht ist es dieß zu wollen — der wird sich Zeit nehmen die Dinge vorher gewissenhaft zu betrachten. Der zweite Fehler besteht darin daß man bisweilen allzuviel Fleiß und Mühe auf dunkle und schwierige, und dabei unfruchtbare Untersuchungen verwendet. Bei Vermeidung dieser Fehler wird alle Mühe und Sorgfalt die auf edle und wissenswürdigen Gegenstände verwandt wird mit Recht gerühmt werden. So haben wir gehört daß dieß in der Astronomie der Fall war bei Cajus Sulpicius *, von Sextus Pompejus ** weiß ich selbst daß er sich mit Geometrie beschäftigte; viele Andere trieben Dialektik, noch Mehrere bürgerliches Recht. Obgleich aber alle diese Wissen-

* Cajus Sulpicius Gallus war Consul im Jahr d. St. 588, 166 v. Chr. Auch seine Bekanntschaft mit der griechischen Literatur und seine Beredtsamkeit rühmt Cicero im Brut. 20, 78. Als Astronom sagte er im Kriege mit Perseus von Makedonien eine Mondsfinsterniß vorher, und beugte dadurch der abergläubischen Furcht des römischen Heeres vor. Liv. 44, 37.

** Sextus Pompejus, Oheim des Cneus Pompejus Magnus, ein Mann von ausgezeichnetem Talente, war vorzüglicher Rechtsgelehrter, und hatte die Geometrie und stoische Philosophie vollkommen inne. Brut. 47. 175.

schaften die Erforschung der Wahrheit zum Gegenstande haben, so wäre es dennoch pflichtwidrig sich durch die Neigung dazu von einem thätigen Leben abhalten zu lassen. Denn der Werth der Tugend besteht durchaus in der praktischen Thätigkeit. Jedoch unterliegt diese mancher Unterbrechung, und gestattet uns öftere Rückkehr zu wissenschaftlicher Beschäftigung; überdieß kann die innere geistige (theoretische) Thätigkeit, die nie rastet, auch ohne eigenes Zuthun uns mit wissenschaftlicher Erkenntniß beschäftigt erhalten. Uebrigens wird all unser Nachdenken und inneres Thätigsein entweder in Fassung von Entschlüssen zu tugendhaften und auf ein glückliches Leben abzielenden Handlungen oder im Streben nach Wissen und Erkenntniß sich bewegen. Soviel von der ersten Quelle der Pflichten.

7. Von den drei übrigen sittlichen Richtungen hat diejenige die weiteste Ausdehnung durch welche die gesellige Vereinigung der Menschen untereinander und die Gemeinschaft ihres Zusammenlebens bedingt ist. Sie theilt sich in zwei Hauptpflichten: die Gerechtigkeit, in welcher sich die Tugend im höchsten Glanze zeigt und durch welche man den Namen des braven Mannes erhält; und die sich ihr genau anschließende Wohlthätigkeit, die man auch Gütigkeit oder Freigebigkeit nennen kann.

Was die Gerechtigkeit betrifft, so ist ihre erste Aufgabe daß man Niemand Schaden zufüge, außer durch angethanes Unrecht herausgefordert; die zweite, daß man Gemeinschaftliches als Gemeinsames, Eigenthum Einzelner als solches behandle. Eigenthum gibt es von Natur keines, sondern es entstand entweder durch verjährte Besitznahme, wie bei denen welche vormals herrenloses Gut in Besitz genommen haben, oder durch das Recht des Siegers, wenn man z. B. im Krieg ein Stück Landes in seine Gewalt bekommt; oder durch Gesetze, Verträge und Uebereinkünfte, durch's Loos. So kommt es daß die Ländereien um Arpinum * arpinische, die um Tusculum tuscu-

* Arpinum und Tusculum, beides Städte in Latium; erstere die Heimat der Ciceronen; in der Nähe beider hatte Cicero Landgüter; hier deßhalb vorzüglich genannt weil sie Cicero, dem Sohne, von seiner frühesten Kindheit an bekannt waren.

lanische Markung genannt werden; und auf ähnliche Weise ist unter den Einzelnen der Grundbesitz vertheilt worden. Weil also Jedem ein Eigenthum wird, so soll ein Jeder den ihm zugefallenen Antheil an dem was von Natur Gemeingut war als sein Eigenthum behalten; verlangt er davon mehr für sich, so verletzt er die Rechte der menschlichen Gesellschaft. Da wir aber, wie Plato * trefflich bemerkt, nicht für uns allein auf der Welt sind, sondern auch das Vaterland, Verwandte und Freunde auf einen Theil unseres Daseins Anspruch machen; da ferner, wie die Stoiker lehren, die Erde Alles was sie erzeugt zum Gebrauche der Menschen hervorbringt, die Menschen selbst aber der Menschen wegen geschaffen sind, damit sie sich gegenseitig nützen können: so ist es unsere Pflicht hierin der Leitung der Natur zu folgen, zum gemeinsamen Nutzen Aller beizutragen, im Austausche gegenseitiger Pflichtleistungen, durch Geben und Nehmen, und durch unsere Geschicklichkeit, durch unsere Anstrengung, durch die uns zu Gebote stehenden Mittel das Band der menschlichen Gesellschaft fester zu knüpfen. Die Grundlage der Gerechtigkeit aber ist Treue, das heißt Zuverläßigkeit und Wahrheit in der Rede und im Halten des Verabredeten. Obwohl es daher dem Einen oder Andern vielleicht etwas pedantisch scheinen wird, wage ich dennoch dem Beispiel der Stoiker zu folgen, welche sorgfältig die Abstammung der Wörter untersuchen, und will annehmen daß fides, Treue, von fieri, geschehen, herkommt, weil vermöge dieser Eigenschaft geschieht was versprochen worden ist.

Die Ungerechtigkeit ferner ist zweifacher Art; sie findet statt einmal wenn man selbstthätig Andern Unrecht zufügt; sodann wenn man diejenigen welchen solches zugefügt wird, im Falle daß man es kann, nicht dagegen vertheidigt. Wer einen ungerechten Angriff auf irgend Jemand macht, sei es im Zorn oder in der Hitze einer andern Leidenschaft, bei dem ist es als ob er Hand an seinen Bruder legte; wer aber einen Andern nicht vertheidigt, noch dem Unrechte, wenn er kann, sich

---

* Im neunten Brief p. 358 A.

widersetzt, ist in derselben Schuld als wenn er Eltern oder Freunde oder das Vaterland im Stiche ließe.

Dasjenige Unrecht nun welches in der Absicht zu schaden Andern zugefügt wird geht häufig aus Furcht hervor, indem die welche auf den Schaden des Andern sinnen befürchten, dieser möchte sie selbst in Nachtheil bringen, wenn sie ihm nicht zuvorkommen. Jedoch am häufigsten schreiten die Menschen zu Unrecht um dadurch das zu erlangen wornach sie Begierde tragen, und in diesem Fehler findet die Habsucht den weitesten Spielraum.

8. Man trachtet nach Reichthum theils um die Bedürfnisse des Lebens zu befriedigen, theils um sich Genüsse zu verschaffen. Bei Männern aber deren Sinn auf Höheres geht liegt dem Verlangen nach Geld das Streben nach Einfluß und Macht und nach den Mitteln sich Andere verbindlich zu machen zu Grunde. So behauptete unlängst Marcus Crassus *, diejenigen welche unter die Ersten im Staate gehören wollen besitzen nicht eher hinreichende Reichthümer als bis sie von ihrem Einkommen ein Heer unterhalten können. Ferner hat vielen Reiz prachtvolle Einrichtung, ein Leben auf hohem Fuß, mit Geschmack und im Ueberfluß. Allein Folge von diesem allem ist daß die Begierde nach Geld kein Maß und Ziel mehr kennt. Zwar verdient das Streben sein Vermögen zu vergrößern, insofern es Niemandem schadet, an sich durchaus keinen Tadel; nur vermeide man dabei immer Unrecht gegen Andere. Hauptsächlich dann aber fühlen sich die Meisten versucht auf keine Gerechtigkeit mehr Rücksicht zu nehmen, wenn die Begierde nach Befehlshaberstellen, nach Ehrenämtern, nach Ruhm sich ihrer bemeistert hat. Denn was Ennius ** sagt:

---

* Marcus Licinius Crassus, der Triumvir im J. 694 d. St. 60 v. Chr. mit Caesar und Pompejus. Er ist ebenso berüchtigt wegen seines Geizes als wegen seines Reichthums, den er sich hauptsächlich zur Zeit der Aechtungen Sulla's erworben hatte. — Zehn Jahre vor der Abfassungszeit der Schrift, 54 v. Chr., hatte er aus Plünderungssucht die Parther angegriffen und kam im Feldzug des folgenden Jahres 701 beinahe mit seinem ganzen Heere um.

** Ennius, der Vater der römischen Dichtkunst, geboren 515 d. St.

„Heilig ist kein Bund, kein Wort,
Wenn es gilt den Thron“,

das gestattet eine ausgedehntere Anwendung. Um jeden Vorzug welchen nicht Mehrere theilen können bewirbt man sich in der Regel mit solcher Anstrengung daß es höchst schwer fällt die Heiligkeit der gesellschaftlichen Verbindung nicht zu verletzen. Den neuesten Beweis dafür lieferte die Frechheit des Cajus Caesar *, der um einer Herrscherwürde willen, wie er sie sich in seiner Verblendung ausgesonnen hatte alle göttlichen und menschlichen Rechte umstieß. Hierbei ist zu bedauern daß sich gerade bei den größten Geistern und bei den glänzendsten Talenten solche Begierde nach Rang, nach Befehlshaberstellen, nach Macht, nach Ruhm zu erheben pflegt. Um so mehr muß man sich vor Vergehungen dieser Art hüten. Bei jeder Verletzung des Rechts aber kommt sehr viel darauf an ob sie in irgend einer Leidenschaft, die gewöhnlich kurz und vorübergehend ist, oder ob sie mit Bedacht und Ueberlegung geschieht. Denn verzeihlicher ist was man in einer plötzlichen Aufwallung thut als eine absichtliche und vorbereitete Beleidigung. Soviel über das Unrecht das man selbstthätig zufügt.

9. Die Ungerechtigkeit welche darin besteht daß man die Vertheidigung Anderer unterläßt und der ihnen schuldigen Hülfeleistung sich entzieht geht aus mehreren Beweggründen hervor. Denn man scheut sich entweder vor Feindschaften, Mühe und Geldaufwand; oder liegt das Hinderniß in einer gewissen Gleichgültigkeit, Trägheit und Unthätigkeit; oder ist es irgend eine eigene Neigung und Lieblingsbeschäftigung wegen der man die welche man schützen sollte hülflos

---

239 v. Chr. zu Rudiä in Calabrien, gestorben 585 d. St. 169 v. Chr. Von seinen vielen Werken haben sich nur einzelne Bruchstücke erhalten. Vorliegende Stelle ist den „Phönissen“ entnommen und bezieht sich auf die Söhne des Oedipus, Eteokles und Polynikes. Der Erstere sollte dem Letztern nach Verfluß eines Jahres auf dem Throne von Thebä Raum machen, hielt aber sein Wort nicht.

* Cajus Julius Caesar, der am 15. März desselben Jahrs, 44 v. Chr., in welchem das Werk von den Pflichten geschrieben wurde ermordete Dictator.

läßt. Es möchte daher nicht ganz stichhaltig sein was Plato * über die Philosophen sagt, daß sie deßhalb weil sie sich mit Erforschung der Wahrheit beschäftigen, und diejenigen Dinge nach denen die Meisten mit leidenschaftlicher Begierde streben, wegen derer sie zu den Waffen gegeneinander greifen, mit Geringschätzung und Verachtung ansehen auch gerecht seien. Allerdings thun sie der einen Art der Gerechtigkeit Genüge, indem sie Niemand durch Unrechtthun Schaden zufügen; allein sie fehlen gegen die andere Art derselben, weil sie in ihrer Lernbegierde diejenigen hülflos lassen die sie zu schützen verpflichtet sind. Eben daher meint er auch, sie würden nicht anders als gezwungen sich mit der Staatsverwaltung befassen. Allein besser wäre es wenn sie dieß aus freiem Willen thäten. Denn eben die gute Handlung ist nur sofern sie freiwillig verrichtet wird eine tugendhafte. Auch findet man Solche welche in ihrem Streben ihr Vermögen zu erhalten oder aus einer Art von Menschenhaß erklären, sie kümmern sich bloß um die eigenen Angelegenheiten, und Niemand Unrecht anzuthun scheinen. Indem Diese jene erste Art der Ungerechtigkeit vermeiden gerathen sie dafür in die andere. Denn sie entziehen sich dem geselligen Leben, weil sie nichts zum Besten desselben durch ihren Eifer, Bemühung, die ihnen zu Gebot stehenden Mittel beitragen.

Da somit die beiden Arten der Ungerechtigkeit aufgestellt, die Beweggründe beider beigefügt und die Bestandtheile der Gerechtigkeit selbst schon früher genannt worden sind, so werden wir ohne Mühe entscheiden können was unter den jedesmaligen Umständen Pflicht für uns sei, wenn wir nicht allzugroße Selbstliebe haben. Denn dann kostet die Sorge für die Angelegenheiten Anderer Selbstüberwindung. Zwar sagt Chremes bei Terenz **, nichts sei ihm gleichgültig was einen Menschen angehe; dennoch aber haben wir mehr Sinn und Gefühl für das Gute oder Schlimme das uns selbst widerfährt als für das

* Man weiß nicht genau welche Stelle Plato's Cicero hier vor Augen hat, vielleicht das zweite Capitel im sechsten Buche vom Staat.

** Chremes, eine Person im Terenzischen Lustspiele: Heautontimorumenos, oder der Selbstpeiniger (I, 1, 24).

Wohl oder Weh Anderer. Weil wir letzteres nur wie in weiter Ferne sehen, so urteilen wir über ihre Verhältnisse anders als über die unsrigen. Daher ist es ganz richtig wenn man uns etwas zu thun verbietet über dessen Billigkeit oder Unbilligkeit wir im Zweifel sind. Denn die Billigkeit leuchtet für sich selbst ein; der Zweifel deutet darauf daß man mit etwas umgehe das Unrecht ist.

10. Oft aber gibt es Fälle wo die Grundsätze welche des gerechten, des braven Mannes, wie wir ihn nennen, vorzüglich würdig sind, z. B. anvertrautes Gut zurückzugeben, Versprochenes zu erfüllen — eine veränderte Gestalt annehmen und ins Gegentheil umschlagen, wo es Sache der Gerechtigkeit ist die Pflichten der Wahrhaftigkeit und Treue zu übertreten und sein Wort nicht zu halten. Solche Fälle sind nach jenen Hauptgrundsätzen der Gerechtigkeit die ich oben aufstellte zu beurteilen; erstlich, daß man Niemandem Schaden zufügen dürfe; zweitens, daß man den Nutzen der Gesellschaft zu befördern habe. Geht hinsichtlich des Schadens und Nutzens durch die Zeitumstände eine Aenderung vor, so leidet auch die Pflicht eine Aenderung, und kann nicht stets dieselbe sein. Bei einem Versprechen oder einer Uebereinkunft kann es sich nämlich treffen daß das Vollziehen desselben entweder dem zum Nachtheile gereicht dem es gemacht wurde, oder dem der es machte. Wenn Neptunus z. B., um einen Fall aus der Mythologie anzuführen, sein Versprechen dem Theseus nicht erfüllt hätte, so würde Theseus seinen Sohn Hippolytus nicht verloren haben*. Denn unter den drei Wünschen deren Erfüllung ihm zugesagt war soll der dritte gewesen sein den er im Zorne über den Tod seines Sohns machte; er wurde gewährt, und jener gerieth dadurch in

* Die griechische Mythe macht den Poseidon zum Vater des athenischen Heros Theseus. Er gestattete seinem Sohne drei Wünsche und führte ihn in Folge des ersten nach Erlegung des Minotaurus aus dem kretischen Labyrinthe zurück; rettete ihn in Folge des zweiten aus dem Hades, wohin er, die Proserpina zu entführen, seinem Freunde Pirithous zu lieb gegangen war, und erhörte ihn endlich als er um Rache an seinem Sohn Hippolytus bat, welchen er unverdienter Weise im Verdachte sträflicher Absichten auf seine Stiefmutter Phädra hatte.

die tiefste Trauer. Ein Versprechen also das dem welchem es gemacht wurde Nachtheile bringt soll nicht gehalten werden; so wie auch das keine pflichtwidrige Handlung ist wenn man, im Falle daß der eigene Schaden größer wäre als der Vortheil des Empfangenden, das Wichtigere dem minder Wichtigen vorzieht. Gesetzt z. B. du hättest Jemandem dein Wort gegeben zu einer gerichtlichen Verhandlung als Rechtsbeistand an Ort und Stelle zu erscheinen, und dein Sohn wäre dir inzwischen gefährlich krank geworden, so würdest du wohl nicht gegen deine Pflicht handeln wenn du dieß Versprechen nicht hieltest, sondern eher der Andere benähme sich pflichtwidrig wenn er sich beschwerte daß du ihn im Stiche gelassen habest. Daß man vollends solche Versprechen die durch Gewalt abgenöthigt oder durch List erschlichen sind nicht zu erfüllen verpflichtet ist ist für Jedermann einleuchtend. Auch entbinden von dem Meisten der Art die Edicte der Prätoren *, von Einigem selbst unsere Gesetze.

Häufig geschieht auch Unrecht durch Rechtsverdrehung, überschlaue und bösartige Auslegung des Rechts. Dieß hat bei uns das soviel gehörte Sprüchwort hervorgerufen: „das höchste Recht das höchste Unrecht." Sogar in Angelegenheiten der Staaten wird öfters auf diese Art gesündigt, wie z. B. von Jenem ** welcher mit dem Feinde einen Waffenstillstand auf dreißig Tage geschlossen hatte, und Nachts dessen Ländereien verheerte; weil ja der Waffenstillstand nur für Tage, nicht für Nächte geschlossen worden sei. Selbst einer unserer Landsleute verdient Mißbilligung, wenn wirklich geschehen ist was Quintus Fabius Labeo *** — oder wer es sonst war, denn ich weiß

* Das prätorische Recht war ein Herkommensrecht in Rom, das auf den öffentlichen Bekanntmachungen, Edicten der Prätoren beim Antritte ihres Amts nach welchen Grundsätzen sie in gewissen, durch die Gesetze nicht bestimmten Fällen Recht sprechen würden, beruhte, und sich so allmählich, da diese Edicte in der Regel dieselben Grundsätze aussprachen, stehend machte.

** Der spartanische König Kleomenes, am Ende des sechsten und zu Anfang des fünften Jahrhunderts vor Christus, in einem Kriege mit den Argivern.

*** Consul im Jahr 571 d. St. 183 v. Chr.

es blos vom Hörensagen — sich erlaubt haben soll. Er war den Einwohnern von Nola und Neapel in einer Grenzstreitigkeit vom Senate zum Schiedsrichter gegeben worden, und besprach sich, an Ort und Stelle angelangt, mit jeder der beiden Parteien im Besondern: sie sollten nicht eigennützig, nicht begehrlich handeln, und lieber sich entschließen mit der Grenze zurückzutreten als vorzurücken. Beide thaten dieß, und so blieb ein ziemliches Stück Land in der Mitte übrig. Nun steckte er die Grenzen so ab wie beide Theile sich erklärt hatten, und was in der Mitte noch übrig war erkannte er für Eigenthum des römischen Volkes. Das heißt den Betrüger, und nicht den Richter machen. In allen Dingen hüte man sich daher vor solchen Kunstgriffen.

11. Aber auch gegen Solche durch die man Unrecht erlitten hat sind gewisse Pflichten zu beobachten. Denn die Ahndung und Bestrafung des Unrechts hat ihre Grenze, und ich meine sogar, es sei weit genug gegangen wenn der Beleidiger seine That bereuen muß; so wird er selbst künftig sich nichts Aehnliches erlauben, und auch die Andern werden vor ungerechten Angriffen sich hüten. Pflicht der Staaten ist's namentlich auf Beobachtung der Rechte des Krieges zu halten. Denn da es zwei Arten gibt einen Streit zu beendigen, entweder auf dem Wege der Verständigung, oder durch Anwendung von Gewalt; und da jenes dem Menschen eigen, dieses Sache des Thiers ist, so darf man zum Letztern nur dann seine Zuflucht nehmen wenn sich kein Gebrauch mehr vom Erstern machen läßt. Es dürfen also zwar Kriege unternommen werden für den Zweck der Herstellung eines ungestörten Friedens, sobald aber der Sieg errungen ist soll man auf die Erhaltung des Feindes denken, wenn er sich nicht grausam, nicht unmenschlich während des Kriegs benommen hat. So ertheilten unsere Vorfahren den Tusculanern, den Aequern, den Volskern, den Sabinern, den Hernikern * sogar das Bürgerrecht;

* Tusculum erhielt zuerst das Recht eines Municipiums und beschränktes Bürgerrecht, 373 d. St. 381 v. Chr. Livius VI, 26. 36. Die Aequer scheinen ein solches nach der Liv. IX, 45 erwähnten Niederlage 450 d. St. 304 v. Chr. erhalten zu haben; gleiches Schicksal hatten zwei

Karthago * aber und Numantia haben sie von Grund aus zerstört. Daß auch Korinth **, bedaure ich; jedoch werden sie einen Grund dazu gehabt haben; die günstige Lage der Stadt war es ohne Zweifel durch welche sie sich bestimmen ließen; diese, fürchteten sie, könnte die Einwohner später einmal wieder zum Krieg anreizen. Meines Erachtens muß man stets auf Frieden bedacht sein, sofern dabei keine Arglist zu befürchten ist. Hätte hierin mein Rath Gehör gefunden, so würde unsere Republik, wenn auch nicht im besten Zustande, doch wenigstens noch bestehen, während sie jetzt vernichtet ist ***. Und nicht nur der im Kampfe Besiegten soll man sich annehmen, sondern auch diejenigen welche, die Waffen niederlegend, zur Gnade des Feldherrn ihre Zuflucht nehmen selbst dann nicht zurückweisen wenn bereits der Sturmbock ihre Mauern erschüttert hat. In dieser Hinsicht hielt man bei uns so sehr auf Gerechtigkeit daß der Feldherr an welchen sich eine im Kriege bezwungene Stadt oder Nation auf Gnade ergeben hatte nach der Sitte der Vorfahren Schutzherr (Patron) derselben wurde †. Auch ist was die Billigkeit im Kriege verlangt hoch und heilig vorgeschrieben im Fetialrechte †† des römischen Volkes.

Jahre vorher die Herniker. Liv, IX, 43. Von den Volskern wurde nach Liv. X, 1 451 d. St. 303 v. Chr. den Arpinaten das Bürgerrecht ertheilt; bei den Sabinern war dieß 464 d. St. 290 v. Chr. nach der Unterwerfung durch Curius Dentatus der Fall.

* Karthago in Africa und Numantia in Spanien, nach der tapfersten Vertheidigung endlich erobert und zerstört durch Scipio Africanus, den jüngern, ersteres 146, letzteres 133 v. Chr., im J. d. St. 608 u. 621.

** In demselben Jahre wie Karthago zerstört durch Mummius.

*** Cicero gab sich beim Anfange des Bürgerkrieges zwischen Pompejus und Caesar in Rom Mühe einen Frieden zu vermitteln,

† So wurden die Scipionen Patrone der Provinz Africa, Aemilius Paullus und seine Nachkommen solche Macedoniens, Marcellus Siciliens u. s. w.

†† Die Fetialen waren ein Collegium von Priestern in Rom, welche im Falle der Beleidigung durch ein anderes Volk Genugthuung von demselben verlangten, ihm den Krieg ankündeten, wieder Frieden mit ihm schlossen, nach bestimmten Grundsätzen und unter gewissen Ceremonien, welche zusammen das Fetialrecht ausmachten, überhaupt den internationalen Verhältnissen Roms die priesterliche Weihe ertheilten.

Daraus ersieht man daß kein Krieg rechtmäßig ist, er werde denn entweder nach verlangter Genugthuung geführt, oder er sei zuvor angedroht und angekündigt worden. [Popilius hatte den Oberbefehl in einer Provinz, und der Sohn des ältern Cato that in seinem Heere die ersten Kriegsdienste. Der Feldherr fand für gut eine seiner Legionen zu entlassen, und auch der junge Cato erhielt mit dieser Legion, in der er diente, seinen Abschied. Dessenungeachtet blieb er aus Kampflust bei dem Heere zurück, und nun schrieb Cato an Popilius, er möchte seinen Sohn, wenn er ihm zu bleiben gestatte, durch einen zweiten Fahneneid in Pflicht nehmen; da er seines frühern Eids enthoben war, hatte er kein Recht mehr mit dem Feinde zu kämpfen.] * So genau also beobachteten unsere Vorfahren Alles beim Beginnen eines Kriegs. Man hat noch einen Brief des alten Cato an seinen Sohn, als dieser in Makedonien gegen Perseus diente, worin er ihm schreibt, er höre daß ihn der Consul entlassen habe; er solle sich also hüten an einem Gefechte Theil zu nehmen; denn wer nicht mehr Soldat sei sei auch nicht berechtigt mit dem Feinde zu kämpfen.

12. Hiebei bemerke ich noch daß in unserer Sprache statt des Wortes perduellis, welches der eigentliche Ausdruck zu Bezeichnung eines Feindes ist, das Wort hostis, Fremdling, in Gebrauch kam, und so das Gehässige des Begriffs durch mildere Bezeichnung vermieden wurde. Der Fremde nämlich, den wir jetzt peregrinus nennen, hieß bei unsern Vorfahren hostis. Beweise dafür liefern die zwölf Tafeln **, z. B. die Stelle: „der festgesetzte Gerichtstag in Sachen mit

* Marcus Popilius Länas war im Jahr 581 d. St. 173 v. Chr. Consul. Er führte damals den Oberbefehl im Kriege gegen die Ligurer, und unter ihm hätte demnach Cato, der Sohn des berühmten Vaters, im ligurischen Kriege zu dienen angefangen. Im Kriege gegen Perseus, der zwei Jahre darauf, 583, seinen Anfang nahm, war kein Popilius römischer Oberfeldherr, erhielt wohl keine Legion ihren Abschied, that der bereits sechsundzwanzigjährige Cato, der sich in der Schlacht bei Pydna auszeichnete, wohl auch nicht seine ersten Kriegsdienste. Daher ist wohl der ganze in Klammern geschlossene Abschnitt bloße Glosse, die eine Variation des Folgenden enthält.

** Die ältesten geschriebenen Gesetze der Römer von den Jahren 451 und 450 v. Chr., welche in zwölf eherne Tafeln eingegraben wurden.

einem hostis", d. h. mit einem Fremden; und die Stelle: „gegenüber dem hostis, Fremden, bleibt dem Bürger (trotz der Verjährung) das Recht auf sein Eigenthum." Läßt sich eine mildere Auffassung denken als wenn man Solche gegen die man im Krieg ist mit einem so gelinden Ausdrucke bezeichnet? Freilich wurde seine Bedeutung durch den langen Gebrauch bereits wieder härter; denn die des Fremden verlor sich daraus, und er wurde eigentlicher Name für diejenigen die uns mit den Waffen in der Hand gegenüberstehen. Auch wenn um die Oberherrschaft gekämpft und Ruhmes wegen Krieg geführt wird, so müssen dennoch dieselben Ursachen vorhanden sein die ich so eben als rechtmäßige Ursachen einen Krieg anzufangen genannt habe. Jedoch führe man diese Kriege, welche den Ruhm der Oberherrschaft zum Ziele haben, mit minderer Erbitterung. Denn wie wir bei bürgerlichen Streitigkeiten anders streiten wenn der Gegner unser Feind, anders wenn er Mitbewerber ist — mit dem Einen gilt es den Kampf um Ehrenstellen und Würden, mit dem Andern um Leben und guten Namen — : so wurde in den Kriegen mit den Keltiberern * und Kimbern ein erbitterter Feind bekämpft, wobei es die Fortdauer, nicht die Herrschaft einer der beiden Parteien galt; mit den Latinern dagegen, den Sabinern, den Samniten, den Karthagern und mit Pyrrhus focht man um die Oberherrschaft. Von den Letztern waren die Karthager bundbrüchig, Hannibal grausam, die Uebrigen rechtlicher. Pyrrhus namentlich sprach jene herrlichen Worte über die Zurückgabe unserer Gefangenen ** :

---

* Die Keltiberer in Spanien, mit welchen die Römer seit dem zweiten punischen Kriege fast ununterbrochen die blutigsten Kriege führten; hier sind besonders gemeint die Lusitaner, die unter Viriathus von 606 d. St. 148 v. Chr. bis zu dessen Ermordung 614, 140 hartnäckig sich der Römer erwehrten. Der Krieg setzte sich noch fort als Kampf gegen die Stadt Numantia am Durius, die 621 fiel. Die Kimbern, die Genossen der Teutonen, wurden in der Schlacht bei Vercelli 101 v. Chr. von Catulus und Marius aufgerieben.

** Der epirotische König Pyrrhus führte von 474 d. St. 280 v. Chr. an Krieg mit den Römern. In der ersten Schlacht die er ihnen lieferte, bei Heraklea, fielen einige tausend Gefangene in seine Hände. Fabricius wurde wegen Auswechslung derselben an ihn abgeschickt, und bei dieser Gelegenheit läßt ihn Ennius in seinen Annalen obige Worte sprechen.

Weder verlang' ich Gold, noch gebt mir andre Bezahlung,
Denn nicht Schacher zu treiben im Krieg, Krieg gilt es zu führen;
Weg mit dem Gold! Mit dem Schwert um das Sein laßt kämpfen uns Beide.
Ob zur Herrschaft euch, ob mich Fortuna bestimmt hat,
Unsere Kraft erprob's! Und zugleich vernehmet die Worte:
Wen um des Mutes willen das Glück des Krieges verschont hat,
Dessen Freiheit zu schonen ist fest mir im Herzen beschlossen:
Nehmt das Geschenk, ich geb's auf Geheiß der erhabenen Götter.

Wahrlich, ein königlicher Spruch und würdig des Stammes der Aeakiden! *

13. Auch der Einzelne, wenn ihn die Umstände veranlaßt haben dem Feind etwas zu versprechen, hat die Pflicht ihm dabei Wort zu halten. Regulus z. B., welcher während des ersten punischen Kriegs als karthagischer Gefangener nach Rom geschickt wurde um eine Auswechslung der Gefangenen zu Stande zu bringen, nachdem er sich eidlich verpflichtet hatte zurückzukehren, erklärte nach seiner Ankunft sich erstlich im Senate gegen die Auswechslung; sodann als Anverwandte und Freunde in ihn drangen zu bleiben wollte er lieber zur Hinrichtung zurückkehren als sein dem Feinde gegebenes Wort brechen **. [Im zweiten punischen Krieg dagegen, nach der Schlacht bei Cannä, schickte Hannibal zehn Gefangene nach Rom, nachdem er sie durch einen Eid verpflichtet hatte zurückzukehren wenn sie die Loskaufung der Gefangenen nicht zu Stande brächten. Die neun welche von diesen zehn ihren Eid nicht hielten wurden von den Censoren zeitlebens insgesammt in die Classe der Aerarier versetzt, so wie derjenige welcher durch Verdrehung des Eides sich zum Verbrecher machte. Dieser nämlich, als er mit Hannibals Erlaubniß sich aus dem Lager entfernt hatte, kehrte gleich darauf in dasselbe zurück, weil er irgend etwas vergessen hätte. Dann gieng er abermals aus dem Lager und glaubte so seines Eides

* Aeacus, Sohn des Zeus, Vater des Peleus, Großvater des Achilles, galt als Ahnherr der epirotischen Königsfamilie.

** Vgl. unten III, 26. 27. Horaz Oden III, 5, 13 ff.

los zu sein. Er war es dem Worte, aber nicht der Sache nach. Immer hat man, wenn es Treu und Glauben gilt, zu bedenken was der Sinn der Worte gewesen sei, nicht wie sie gelautet haben. Jedoch das herrlichste Beispiel von Gerechtigkeit gegen einen Feind gaben damals unsere Vorfahren, als dem Senat ein Ueberläufer vom Heer des Pyrrhus versprach diesen König mit Gift aus dem Wege zu räumen. Der Senat und Cajus Fabricius lieferten ihn an Pyrrhus aus. Nicht einmal die verbrecherische Beseitigung eines Feindes also der mächtig und der angreifende Theil war wollten sie zugeben.] — Soviel von den Pflichten gegen den Feind im Kriege *.

Erinnern wir uns ferner daß wir auch gegen die niedrigsten Menschen gerecht sein müssen. Und niedriger gibt es wol nichts als den Stand und die Stellung der Sklaven. Es ist daher eine richtige Vorschrift wenn verlangt wird, man solle sie behandeln wie Taglöhner, ihre Dienste in Anspruch nehmen, dafür aber das Gebürende ihnen entrichten.

Man kann endlich auf zweierlei Weise Unrecht thun, durch Gewalt oder durch List. Die List scheint in der Art der Füchse, die Gewalt in der der Löwen zu liegen. Beides ist des Menschen höchst unwürdig, aber die List noch hassenswerther. Der todeswürdigsten Ungerechtigkeit aber machen sich diejenigen schuldig welche, während sie die ärgsten Betrüger sind, den Anschein ehrlicher Männer sich zu geben trachten. — Soviel von der Ungerechtigkeit.

14. Sofort ist unserer Aufgabe zufolge von der Wohlthätigkeit und Freigebigkeit zu sprechen. Es gibt keine Tugend die unserer Natur angemessener wäre, aber auch manche Vorsicht ist dabei zu beobachten. Denn man muß sich erstlich hüten daß die Güte nicht schädlich wirke, weder für diejenigen selbst welchen sie zu Theil werden

* Die drei hier angeführten Beispiele kommen unten im dritten Buche noch einmal vor; das erste III, 26 ff.; das zweite III, 32; das dritte III, 22. Da die besseren Handschriften die beiden letzteren Beispiele an dieser Stelle nicht haben, auch im lateinischen Ausdrucke sich manches Verdächtige findet, so ist anzunehmen daß der in Klammern gesetzte Abschnitt von einem Glossator dem dritten Buch entnommen und hieher gesetzt wurde.

soll, noch auch für die Andern; zweitens, daß sie das Vermögen des Gebenden nicht übersteige; drittens, daß Jedem nach Würdigkeit gegeben werde. Denn darauf beruht die Gerechtigkeit, nach welcher sich dieß alles zu richten hat.

Denn es ist nicht Wohlthätigkeit und Güte, wenn man Andern Gefälligkeiten erzeigt welche diesen, denen zu nützen man sich das Ansehen gibt, zum Schaden gereichen, sondern höchst verderbliche Schmeichelei; und wenn man dem Einen schadet um gegen einen Andern wohlthätig zu sein, so ist es eben so ungerecht als wenn man fremdes Gut sich selbst zueignete. Allein dennoch gibt es Viele, und zwar sind dieß die glanz- und ruhmsüchtigen Menschen, welche den Einen das Ihrige nehmen um es an Andere zu verschenken. Diese stehen in dem Wahne, sie werden für Wohlthäter ihrer Freunde gelten, wenn sie nur, auf welche Art es sei, dieselben bereichern. Aber diese Wohlthätigkeit ist so wenig pflichtgemäß daß es im Gegentheile nichts so Pflichtwidriges geben kann. Wir müssen daher auf solche Art freigebig zu sein suchen daß wir unsern Freunden nützen, ohne Anderen schädlich zu werden. Folglich dürfen Lucius Sulla und Cajus Caesar *, welche rechtmäßigen Besitzern ihr Vermögen nahmen und es an Fremde hingaben, nicht für freigebig gehalten werden. Denn ohne Gerechtigkeit ist keine Freigebigkeit denkbar.

Die zweite Vorsichtsregel war, die Wohlthätigkeit dürfe das Vermögen nicht übersteigen. Diejenigen nämlich welche wohlthätiger sein wollen als es ihre Vermögensverhältnisse gestatten begehen zuerst ein Unrecht gegen ihre nächsten Angehörigen. Denn die Mittel welche sie der Billigkeit gemäß diesen zuwenden und hinterlassen sollten tragen sie auf Fremde über. Sodann verfällt eine Freigebigkeit dieser Art, damit es ihr nicht an Mitteln zum Geben fehle, häufig auf Erwerb durch Raub und andere Gewaltthätigkeit. Auch kann man sehen wie Viele, nicht sowohl aus natürlicher Freigebigkeit als aus einer gewissen

---

* Nachdem Sulla und Caesar in ihren Bürgerkriegen gesiegt hatten, bereicherten sich ihre Anhänger vom Raube der besiegten Gegner.

Ruhmsucht, um für wohlthätig zu gelten, gar häufig etwas thun was mehr die Sucht Aufsehen zu machen als wirklich guten Willen zur Quelle hat. Ein solches zum Schein angenommenes Betragen ist näher verwandt mit Eitelkeit als mit Freigebigkeit und tugendhaftem Sinn.

Als dritte Regel stellten wir auf daß bei der Wohlthätigkeit die Wahl nach der Würdigkeit zu treffen sei. Hierbei hat man auf den Charakter dessen zu sehen dem die Wohlthat erzeigt werden soll, auf seine Gesinnung gegen uns, auf seine [entferntere oder nähere] Stellung zu uns in der Gesellschaft und im Leben, auf die nützlichen Dienste die er uns früher geleistet hat. Das jedesmalige Zusammentreffen aller dieser Rücksichten wäre wünschenswerth; ist dieses aber nicht der Fall, so soll die Mehrheit und das Gewicht der Gründe den Ausschlag geben.

15. Wir leben einmal nicht unter Menschen welche Ideale von Tugend und Weisheit sind, sondern unter Menschen bei denen es schon sehr gut steht wenn sie nur Aehnlichkeit mit dem Bilde der Tugend haben. Deßhalb werden wir uns auch leicht überzeugen daß Niemand ganz zurückgesetzt werden dürfe bei welchem wir Spuren einer tugendhaften Gesinnung wahrnehmen; ebenso aber daß wir Jeden mit um so größerer Auszeichnung zu behandeln haben, je mehr jene sanfteren Tugenden, Bescheidenheit, Selbstbeherrschung, und eben die Gerechtigkeit, über die bereits so Vieles von uns gesprochen worden, Vorzüge seines Charakters sind. Denn Stärke und Hoheit der Seele äußern sich bei nicht ganz tugendhaften und weisen Menschen gewöhnlich mit allzugroßer Heftigkeit; während jene Tugenden mehr Eigenschaften des braven Mannes zu sein scheinen. Soviel von der Rücksicht auf den Charakter Anderer bei unserer Wohlthätigkeit.

Was ferner das Wohlwollen Anderer gegen uns betrifft, so gebietet uns zuerst die Pflicht für diejenigen das Meiste zu thun welche die größte Zuneigung zu uns zeigen. Allein zum Maßstabe dieses Wohlwollens dürfen wir nicht, nach der Art junger Leute, die heftig aufwallende Zärtlichkeit machen, sondern die Dauer und Stätigkeit der Gesinnung. Sind aber Verdienste um uns vorhanden, so daß wir nicht erst Dank uns

zu erwerben, sondern ihn selbst zu erweisen haben, so muß uns die Sache auch viel mehr am Herzen liegen. Denn keine Pflicht ist dringender als die der Dankbarkeit. Wenn uns Hesiod * schon das Entlehnte wo möglich in reicherem Maße zurückerstatten heißt: wie haben wir uns zu benehmen wenn eigentliche Wohlthaten unsere Dankbarkeit in Anspruch nehmen? Doch wohl ergiebigen Feldern es gleich zu thun, welche viel mehr ertragen als man auf sie verwendet? Denn wenn wir uns nicht bedenken solchen Personen von welchen wir Nutzen für die Zukunft hoffen Gefälligkeiten zu erzeigen, wie müssen wir gegen diejenigen gesinnt sein die uns bereits genützt haben? Es gibt ja überhaupt zwei Arten von Freigebigkeit: die eine ist, Wohlthaten zu erweisen, die andere, solche zu erwiedern. Ob wir nun Wohlthaten erweisen wollen oder nicht, dieß steht in unserer Willkür; das Erwiedern aber darf der brave Mann nie unterlassen, sofern ihm dieß ohne Ungerechtigkeit gegen einen Dritten möglich ist. Jedoch auch zwischen den empfangenen Wohlthaten hat man zu unterscheiden; unstreitig ist je größer die Wohlthat war, desto größer auch unsere Verbindlichkeit. Allein vor Allem müssen wir hierbei erwägen, mit welcher Gesinnung, mit welchem Grade des Eifers und Wohlwollens der Andere sie uns erzeigt hat. Denn Viele zeigen sich aus Unbesonnenheit und Mangel an Urteil gegen den Nächsten Besten wohlthätig, entweder in Folge einer krankhaften Neigung oder in augenblicklicher Anwandlung des Gemüts, wie von einem Windstoße fortgerissen; Wohlthaten dieser Arten sind geringer anzuschlagen als diejenigen welche mit Wahl und Ueberlegung und nach Grundsätzen ertheilt werden. Uebrigens ist es Pflicht, sowohl beim Erzeigen als beim dankbaren Erwiedern einer Wohlthat, daß wir, wenn das Uebrige gleich ist, vor allem denen zu Hülfe kommen die der Hülfeleistung am meisten bedürftig sind. Allein in der Regel geschieht das Gegentheil: denjenigen von welchen sich das Meiste hoffen läßt,

---

* Werke und Tage Hesiods V. 349 ff.

Richtig gemessen empfange vom Nachbarn, richtig gemessen
Gib's mit demselbigen Maße zurück, und besser, vermagst du's;
Daß du im Falle der Noth hülfreich ihn künftig auch findest.

auch wenn sie keine Dienste nöthig haben, steht man vor den Andern zu Diensten.

16. Die gesellschaftlichen Verhältnisse endlich und die Verbindung der Menschen untereinander werden wir aufs Beste berücksichtigen wenn wir diejenigen hauptsächlich zum Gegenstand unserer Wohlthätigkeit machen mit welchen wir in der genauesten Verbindung stehen. Ueber die natürlichen Grundlagen aber der Verbindung und des geselligen Lebens der Menschen glaube ich weiter ausholen zu müssen. Das Erste ist hier dieß daß wir eine gesellschaftliche Verbindung des ganzen menschlichen Geschlechts wahrnehmen. Das Band ist Vernunft und Sprache, deren Wirkung die ist daß sie durch Lehren und Lernen, durch gegenseitige Mittheilung der Gedanken, durch gemeinschaftliche Erörterung und Beurteilung die Menschen mit einander vereinigen, und eine Art von natürlicher Gesellschaft derselben stiften. Eben hierin liegt auch der größte Unterschied der Menschen vor den Thieren; diesen letztern schreiben wir zwar öfter Mut zu, wie dem Pferde, dem Löwen; Gerechtigkeit aber, Billigkeit, Güte schreiben wir ihnen nicht zu, weil Vernunft und Sprache ihnen abgehen. Dieß ist der gesellschaftliche Verkehr der Menschen unter einander nach seiner weitesten Ausdehnung, wie er Alle mit Allen verbindet. Bei diesem muß man nun alles das was die Natur zu gemeinschaftlichem Gebrauche hervorgebracht hat auch wirklich als Gemeingut gelten lassen. Manches davon hat zwar durch Gesetze und Rechte der bürgerlichen Gesellschaft seine besondere Bestimmung erhalten; dieses soll dieser Bestimmung gemäß zugetheilt bleiben; mit dem Uebrigen aber halte man es nach dem griechischen Sprüchworte daß Freunde Alles unter sich gemein haben. Handlungen die allen Menschen auf gleiche Weise zukommen gleichen nun wohl dem was Ennius von einem einzelnen Falle sagt, was aber auf viele Fälle sich anwenden läßt:

> Ein Mensch der Irrenden den Weg gefällig weist,
> Der thut wie der der Licht von seinem Lichte gibt.
> Ihm leuchtet's doch, wenn auch davon der And're hat.

An diesem einzigen Falle zeigt er zur Genüge daß man Alles

womit man Andern ohne eigenen Nachtheil dienen kann sogar auch dem Unbekannten gewähren müsse. Daher jene Handlungen des menschlichen Gemeinsinnes, Keinem das vorbeifließende Wasser verwehren; dem der es wünscht Licht und Feuer mittheilen; dem Rathsuchenden getreulichen Rath geben — Alles Dinge welche dem der sie empfängt nützlich sind, dem der sie gibt nicht wehe thun. Man mache also hievon nicht nur für sich selbst Gebrauch, sondern suche durch sie immer auch etwas zum allgemeinen Wohle beizutragen. Da aber die Mittel des Einzelnen beschränkt, die Zahl der Hülfsbedürftigen unendlich ist, so müssen wir uns bei dieser allumfassenden Wohlthätigkeit nach der von Ennius bestimmten Grenze richten:

Ihm leuchtet's doch (wenn auch der And're davon hat);

daß uns die Mittel bleiben gegen die Unsern wohlthätig sein zu können.

17. Es gibt nun aber mehrere Stufen der gesellschaftlichen Verbindung unter den Menschen. Von jener unendlich weiten der gesammten Menschheit aus kommt man auf die engere derer welche derselben Nation, demselben Volksstamme angehören und dieselbe Sprache reden, das Hauptband der menschlichen Gesellschaft. Ein noch engeres Band ist es Bürger derselben Gemeinde zu sein. Denn Vieles haben Bürger unter sich gemeinschaftlich, öffentliche Plätze, Tempel, Hallen, Wege, Gesetze, Rechte, Gerichte, Wahlversammlungen; dazu kommen noch Verbindungen durch Umgang und Freundschaft, Geschäftsverbindungen und Vertragsverhältnisse Vieler mit Vielen.

Enger als die genannte ist weiter die Verbindung unter Verwandten; der unendlich weite Kreis der gesammten menschlichen Gesellschaft schließt sich hier in enger gezogene und beschränkte Kreise zusammen. Da alle lebende Wesen einen natürlichen Trieb zur Fortpflanzung in sich fühlen, so entsteht die erste gesellschaftliche Verbindung schon durch die Ehe; die nächste ist die mit den Kindern, und es bildet sich sofort Eine Familie welche Alles unter sich gemein hat. Diese ist der Anfang der Stadtgemeinde, und gleichsam die Pflanz-

schule der Staaten. Es folgen die Verbindungen unter Geschwistern, weiter dann unter Geschwisterkindern und deren Nachkommen. Da diese Ein Haus bereits nicht mehr fassen kann, so wandern sie, wie in Colonien, in andere Häuser aus. Endlich folgen die Verschwägerungen durch Ehen und die hierdurch entstehenden neuen Verwandtschaften. Aus diesen gehen hervor immer mehr Verwandte, und in dem stets sich erneuernden Nachwuchs liegt der Ursprung der Staaten. Durch die Blutsverwandtschaft nun entsteht bei den Menschen gegenseitige Liebe und Zuneigung. Denn es heißt viel dieselben Denkmale der Vorfahren, dieselben Gottesdienste, gemeinschaftliche Begräbnisse zu haben.

Dennoch aber gibt es keine Verbindung die edler und dauernder wäre als die Freundschaft, welche rechtschaffene, an Charakter ähnliche Männer mit einander vereinigt. Denn das Sittlichgute, das wir oft genannt haben, spricht uns an wenn wir es auch noch an Andern bemerken, und macht uns zu Freunden derer bei welchen wir es finden. Und obschon jede Tugend etwas hat das uns anzieht und in uns Liebe zu denen erweckt an denen wir sie wahrnehmen, so bewirkt dieß doch vorzüglich die Gerechtigkeit und die Wohlthätigkeit. Nichts ist daher so sehr im Stande Liebe zu erwecken, nichts verbindet inniger als Aehnlichkeit des Charakters bei braven Männern. Denn wo unter Männern dieselben Bestrebungen, dieselben Grundsätze herrschen, da liebt der Eine den Andern wie sich selbst, und es entsteht so jenes von Pythagoras verlangte Freundschaftsverhältniß, so daß Mehrere Eine Person bilden. Auch solche Verbindungen sind hoch anzuschlagen welche aus empfangenen und geleisteten Diensten hervorgehen. So lange diese Dienste wechselseitig und für beide Theile angenehm sind, knüpfen sie dieselben eng und fest aneinander.

Allein überlegen und betrachten wir alle Verbindungen dieser Art, so kann von allen uns keine wichtiger und theurer sein als diejenige in welcher jeder Einzelne von uns mit dem Staate steht. Theuer sind uns die Eltern, theuer die Kinder, die Verwandten, die Freunde; allein alle diese Liebesverhältnisse zu Allen umschließt das Eine Vater=

land. Welcher wackere Bürger möchte sich bedenken für dasselbe sein Leben zu opfern, wenn er ihm dadurch nützen könnte? Um so verabscheuungswürdiger ist die Rohheit jener Menschen welche ihr Vaterland durch Frevel aller Art zerfleischt und sich bemüht haben und noch bemüht sind es von Grund aus zu vernichten *.

Wenn es nun zu einer Vergleichung und Entscheidung darüber käme welchem von diesen Verhältnissen unsere Dienste hauptsächlich zu widmen seien, so müßten Vaterland und Eltern, denen wir durch die allergrößten Wohlthaten verpflichtet sind, allen Uebrigen vorangehen. Unmittelbar nach ihnen kommen die Kinder, nebst der gesammten Familie, deren Blicke auf uns, als ihre einzige Zuflucht, gerichtet sind; darauf die uns ansprechenden entfernteren Verwandten, mit denen wir in der Regel auch dieselbe äußere Lage theilen. Folglich ist es unsere Pflicht den bisher Genannten hauptsächlich Alles das zu leisten was zum Dasein und Fortkommen nothwendig ist; dagegen findet unsre Neigung zu Geselligkeit und täglichem Umgange, finden Rath, Gespräch, Ermahnung, Trost, zuweilen auch Vorwürfe, ihren eigentlichen Spielraum im Verkehre mit Freunden, und die genußreichste Freundschaft bleibt immer die welche die Aehnlichkeit der Charaktere geknüpft hat.

18. Uebrigens müssen wir bei allen Dienstleistungen dieser Art darauf Rücksicht nehmen was der Andere hauptsächlich nöthig habe und was ihm auch ohne unsere Dazwischenkunft möglich oder nicht möglich sei. Hieraus ergibt sich eine Verschiedenheit zwischen den Stufen der Verbindung und jenen der äußeren Umstände, und es treten Fälle ein wo wir (ohne Rücksicht auf erstere) den Einen mehr als den Andern unsere Dienste schuldig sind. Beim Einheimsen des Getreides z. B. hat man wohl eher dem Nachbar beizuspringen als einem Bruder oder Freunde; gilt es dagegen eine vor Gericht anhän-

* Cicero hat hauptsächlich Catilina, Clodius, Caesar und Antonius bei dieser Stelle im Auge. Antonius war eben in dem Zeitpunkt in welchem die Bücher von den Pflichten geschrieben wurden in diesem verbrecherischen Beginnen begriffen.

gige Rechtssache, so möchte eher der Verwandte und Freund als der Nachbar zu vertheidigen sein.

Auf solche und ähnliche Verhältnisse also müssen wir, so oft bestimmt werden soll was unsere Pflicht sei, genaue Rücksicht nehmen, damit wir die Pflichten gehörig berechnen und durch Abwägen der Gründe dafür und dagegen herausfinden können wie viel noch als Summe übrig bleibe. Auf diese Art kann man sich klar machen wozu wir einem Jeden verpflichtet sind. Allein wie weder der Arzt, noch der Feldherr, noch der Redner, wie gut er auch die Regeln seiner Kunst inne hat, ohne Erfahrung und Uebung je etwas von großer Bedeutung leisten kann, ebenso verhält es sich mit der Beobachtung der Pflichten: es lassen sich zwar Vorschriften dafür geben, wie ich selbst jetzt thue; allein die Schwierigkeit der Sache erfordert auch Uebung und Fertigkeit. So glaube ich hinlänglich erörtert zu haben auf welche Weise diese Art des Sittlichguten und die daran sich knüpfenden Pflichten aus den Rechtsverhältnissen der menschlichen Gesellschaft hervorgehen.

Unverkennbar aber ist daß in den vier Gebieten aus welchen die Sittlichkeit und ihre Pflichten hervorgehen nichts so glänzend ins Auge fällt als die Thaten der großen, erhabenen Seele, welche stolz auf die äußern Dinge herabsieht. Daher ist es eine so gewöhnliche Beschimpfung die man Andern macht daß man etwa so sagt:

Habt ja ihr, Jünglinge, Weiberseelen; jene Jungfrau Mannes-Herz*!

oder ungefähr so:

Deine Rüstung, ohne Schweiß und Blut, gib Salmakis**!

Beim Lobe dagegen, wenn wir Handlungen rühmen in welchen sich ein hoher, tapferer und ausgezeichneter Mut ausspricht, nehmen

---

* Trochäischer Tetrameter von einem unbekannten Dichter und von ebenso ungewisser Beziehung.

** Ein Vers aus Ennius. Salmakis war der Name einer Quelle in Karien bei Halikarnassus, von deren Wasser man glaubte daß es die welche darin baden verweichliche. Daher die Bedeutung: „Weichling.“ S. Ovid Metam. IV, 285 ff.

wir beinahe unwillkürlich den Mund voller. Daher sind Marathon, Salamis, Platää, Thermopylä, Leuktra * ein den Rhetoren so beliebtes Feld; daher bei den Unsrigen Cocles, die beiden Decier, Gneus und Publius Scipio, Marcus Marcellus ** und eine Menge Anderer; ja ein Hauptvorzug des römischen Volkes selbst ist solche Hoheit des Geistes. Auch unsere Statuen, welche beinahe alle Schmuck und Haltung des Kriegers haben, zeigen unsere Vorliebe für den Ruhm kriegerischer Tapferkeit an.

19. Allein die Hoheit des Geistes welche sich in Gefahren und Anstrengungen offenbart wird zur fehlerhaften Eigenschaft, wenn sie der Gerechtigkeit mangelt und nicht für das allgemeine Beste, sondern nur für den eigenen Vortheil kämpft. So wenig hat ein solches Betragen mit der Tugend gemein daß es vielmehr von rohem Sinne zeugt, welcher jedes menschliche Gefühl von sich zurückstößt. Die Stoiker geben daher eine richtige Erklärung von der Tapferkeit, wenn sie dieselbe die für das Recht streitende Kraft nennen. Ebendeßwegen hat auch Keiner welcher mit Arglist und böser Absicht zum Ruhme der Tapferkeit gelangt ist sich wahrhaften Ruhm erworben. Nichts kann ruhmwürdig sein das der Gerechtigkeit ermangelt. Trefflich sagt da-

---

* Die vier ersten Namen bekannt durch Großthaten welche die Griechen in ihren Kriegen mit den Persern verrichteten; der fünfte durch die Niederlage welche die Thebaner unter Epaminondas den Spartanern 371 v. Chr. beibrachten.

** Cocles, welcher die Brücke die das Janiculum mit Rom verband allein gegen Porsena vertheidigte, aushielt bis sie hinter ihm abgebrochen war, dann in den Tiber sprang und durch Schwimmen sich rettete, 507 v. Chr. 247 d. St. — Publius Decius Mus, Vater und Sohn, weihten sich als Consuln, der Erstere 414 d. St. 340 v. Chr. in einer Schlacht gegen die Latiner; der Andere in einer gegen die Samniten und Gallier bei Sentinum 459 d. St. 295 v. Chr., dem Tode. — Gneus und Publius Scipio, Brüder, Oheim und Vater des ältern Africanus, erlagen nach tapferen Thaten 542 d. St. 212 v. Chr. wenige Tage hintereinander in Spanien der Uebermacht Karthagos. — Marcus Claudius Marcellus, das Schwert Roms im zweiten punischen Kriege, der Eroberer von Syrakus 542 d. St., fiel 546 = 208 v. Chr. in einem Hinterhalte den ihm Hannibal in Unteritalien gelegt hatte. S. Tuscul. I, 37. S. 63 f. u. d. A.

her Plato*: „nicht nur die Einsicht, wenn sie sich vom Weg der Gerechtigkeit entfernt, ist eher List als Weisheit zu nennen, sondern auch der Mut des in die Gefahr sich Wagenden möchte eher den Namen der Frechheit als der Tapferkeit verdienen, wenn ihn eigennützige Leidenschaft, nicht das allgemeine Wohl treibt. Aus diesem Grunde wollen wir daß der tapfre und großherzige Mann zugleich brav und ehrlich, wahrheitsliebend und nichts weniger als trugerisch sei — lauter Züge, dem innersten Wesen der Gerechtigkeit entnommen. Widrig ist aber daß neben dieser Erhabenheit und Größe des Geistes so leicht Starrsinn und allzugroße Herrschsucht sich erzeugen. Was Plato** von den Lakedämoniern sagt, ihr ganzes Wesen sei von Gier nach Sieg und Eroberung durchglüht, das läßt sich auch hier anwenden: je mehr Einer durch Hoheit des Geistes hervorragt, um so mehr will er der Erste unter Allen, oder vielmehr der Einzige sein. Allein schwer verträgt sich's miteinander, Alle übertreffen zu wollen und dabei, was wesentlich zur Gerechtigkeit gehört, Gleichheit der Rechte zu beobachten. Die Folge davon ist daß solche Menschen weder vernünftige Vorstellungen, noch die Rechte und Gesetze des Staats gegen sich gelten lassen; Bestechungen pflegen einzureißen; man bildet Parteien, um sich überwiegenden Einfluß zu verschaffen, und will lieber durch Gewalt Andern überlegen sein als bei Beobachtung der Gerechtigkeit ihres Gleichen bleiben. Allein je schwieriger, um so rühmlicher ist auch die Sache, indem es kein Verhältniß gibt in welchem man die Pflichten der Gerechtigkeit vernachläßigen dürfte. Für tapfer und großherzig sind also nicht die zu halten welche Ungerechtigkeiten begehen, sondern welche dieselben abwehren. Auch setzt die echte und vernünftige Seelengröße jenes Rühmliche dem sie kraft ihrer Natur nachstrebt in die Thaten selbst, nicht in deren Ruf, und es ist ihr um wirkliche, nicht um anscheinende Vorzüglichkeit zu thun. Wer dagegen von der

---

* Im Menexenus 246 B.

** Wohl im Laches p. 182 E. Eine wörtliche Anführung der Stelle ist es jedoch nicht.

irrigen Ansicht der unwissenden Menge abhängt darf nicht unter die großen Männer gerechnet werden. Allein gerade die Ruhmbegierde verleitet Männer von ausgezeichneter Seelengröße am leichtesten zum Unrecht, und allerdings stehen wir hier auf schlüpfrigem Grunde; denn nur Wenige gibt es welche für schwierige und gefahrvolle Unternehmungen sich nicht Ruhm als eine Art von Belohnung wünschten.

20. Man erkennt überhaupt die starke und große Seele hauptsächlich an zweierlei Eigenschaften. Die eine ist Geringschätzung der äußern Dinge, welche auf der Ueberzeugung beruht daß nur das Sittlichgute und Anständige Gegenstand unserer Bewunderung, unserer Wünsche und unsere Bestrebungen zu sein verdiene, und daß wir weder von der Macht irgend eines Menschen, noch einer Leidenschaft, noch eines Zufalls uns überwältigen lassen dürfen. Das zweite ist daß diese, so wie ich eben gesagt beschaffene, innere Stimmung auch in Thaten sich äußere, welche nicht nur groß und von ausgezeichnetem Nutzen sind, sondern dabei höchst schwierig und voll Mühe und Gefahren, sowohl für das Leben selbst als für viele andere Dinge welche zum Leben gehören. Aller Glanz dieser beiden Eigenschaften, ihr äußeres Ansehen, und ich will sagen auch ihr Nutzen, beruht durchaus auf der letzteren; das aber was den großen Mann macht, die innere Kraft und treibende Ursache, liegt im Erstern. Denn eben darin ist das enthalten was der Seele jene Erhabenheit und Geringschätzung der menschlichen Dinge mittheilt.

Diese Gesinnung selbst aber äußert sich nach zwei Richtungen: daß man einerseits die Tugend für das einzige Gut ansieht, andrerseits von jeder Leidenschaft sich frei hält. Wie es männlich und großherzig genannt werden muß dasjenige was in den Augen der Menge einen außerordentlichen und vorzüglichen Werth hat geringschätzen und in Folge fester, unerschütterlicher Grundsätze verachten zu können, ebenso zeugt es von großer Kraft und Charakterstärke die Widerwärtigkeiten, welche so zahlreich und unter so mancherlei Gestalt im menschlichen Leben und Loose vorkommen, auf eine Art zu ertragen daß man nichts von seiner natürlichen Fassung verliert, nichts der Würde des weisen Mannes

vergibt. Widersprechend aber wäre es wenn man sich von Leidenschaften (Begierden) überwältigen ließe, während man von Furcht nicht überwältigt werden kann; oder von der sinnlichen Lust besiegt würde, während man die Mühen siegreich überwindet. Vor beiden müssen wir uns also hüten und die Begierde nach Geld fliehen. Denn nichts ist so eng- und kleinherzig als die Liebe zum Reichthume; nichts rühmlicher und edler als Geringschätzung des Geldes, wenn man es nicht besitzt, und wenn man es besitzt, Verwendung desselben zu Zwecken der Wohlthätigkeit und Freigebigkeit. Ferner muß man sich vor Ruhmsucht vorsehen, wie ich bereits früher erinnert habe. Denn sie ist der Freiheit gefährlich, für deren Behauptung großgesinnte Männer alle ihre Kraft anstrengen müssen. Man soll also nicht Herrscherämter angelegentlich suchen, sie vielmehr zuweilen nicht annehmen, oder auch hie und da freiwillig niederlegen. Daneben müssen wir uns frei erhalten von jeder Seelenstörung, sei es Begierde oder Furcht, sei es Kummer oder ausgelassene Fröhlichkeit oder Zorn, damit uns Ruhe und Sicherheit der Seele zu Theil werde, was sowohl gleichmäßige als auch würdevolle Haltung zur Folge hat. Im Streben nach eben dieser inneren Ruhe von der ich spreche haben Manche, in unsern und in frühern Zeiten, sich von den Staatsgeschäften zurückgezogen, und zur Muße des Privatlebens ihre Zuflucht genommen. Darunter gehören sehr berühmte und ausgezeichnete Philosophen, so wie mehrere andere Männer von strenger, ernster Denkart, welche weder das Treiben des Volkes, noch das der Großen ertragen konnten und sich zum Theil auf dem Lande aufhielten, wo die Verwaltung ihres Besitzthums ihnen Vergnügen machte. Diese hatten ursprünglich dasselbe Ziel wie die Herrscher vor Augen: sie wollten an nichts Mangel haben, Niemandem gehorchen, im Genuß ihrer Freiheit bleiben; und dazu ist wesentlich daß man so leben könne wie man es wünscht.

21. In ihrem Endzweck treffen also Beide zusammen, diejenigen welche nach Macht streben, und die eben Genannten, die sich in die Stille zurückziehen; nur glauben die Einen ihn zu erreichen wenn sie

im Besitze großer Mittel seien, die Andern, wenn sie an dem Ihrigen und bescheidenem Besitz sich genügen lassen. Weder die Ansicht der Einen noch die der Andern ist ganz zu verwerfen. Jedoch bequemer, sicherer, für Andere minder drückend und lästig ist das Leben des sich zurückziehenden Privatmanns; dagegen erfolgreicher für die Menschheit, und für hohe Stellung und Ansehen geeigneter die Lebensrichtung derer welche sich dem Staat und einer großartigen Thätigkeit gewidmet haben. Männer welche bei ausgezeichnetem Talente der Wissenschaft sich ergeben möchten daher entschuldigt sein, wenn sie sich von Staatsgeschäften ferne halten, oder auch Solche die wegen schwächlicher Körperbeschaffenheit oder wegen eines andern dringenden Hindernisses sich zurückziehen und die Machtbefugniß und das Verdienst des Staatsmannes Andern überlassen. Diejenigen aber die keinen Grund dieser Art haben, sondern blos sich rühmen das zu verachten was in den Augen der Menge einen so großen Werth hat, Befehlshaberstellen und Staatsämter, verdienen darum meines Erachtens nicht nur kein Lob, sondern im Gegentheil sogar Tadel. Allerdings kann man nicht umhin es gut zu heißen daß sie den Ruhm geringschätzen und für Nichts achten; allein sie fürchten sich, wie es scheint, im Grunde mehr vor Mühen und Beschwerden, so wie vor dem eingebildeten Schimpf und der Schande welche vergebliche Bemühungen und Bewerbungen mit sich bringen. Denn es gibt Leute deren Benehmen in entgegengesetzten Fällen höchst ungleich ist, welche die sinnliche Lust aufs Strengste verschmähen, aber im Schmerze allzu weich sind; welche den Ruhm geringschätzen, aber durch Schande zu Boden gedrückt werden, wobei sie gewiß im Widerspruch mit sich selbst sind. Diejenigen nun welchen die Natur die zu einem thätigen Leben nöthigen Eigenschaften verliehen hat sollen ohne alles Zaudern sich um Aemter bemühen und an der Staatsverwaltung Theil nehmen. Außerdem würde es schlecht stehen um die Regierung der Staaten, und die Seelengröße keine Gelegenheit haben sich kund zu thun. Und nicht minder als die Philosophen, ja vielleicht noch mehr, möchten die welche den Staat verwalten, jener Hoheit der Gesinnung und jener öfters genannten Gering-

schätzung der äußern Dinge, jener Ruhe und Sicherheit des Gemüts bedürfen; da sie ja doch keine Angst zu kennen und ein Leben voll Würde und Festigkeit zu führen berufen sind. Die Philosophen sind hiebei besser daran, weil ihr Leben weniger den Streichen des Schicksals ausgesetzt ist, weil sie wenigere Bedürfnisse haben, und sie, wenn ihnen auch ein Unglück begegnet, niemals so tief fallen können. Natürlich gerathen deßhalb Staatsmänner in stärkere Gemüthsbewegungen; sie müssen größere Anstrengung machen ihre Unternehmungen auszuführen als die welche in äußerer Ruhe leben, und bedürfen daher in noch höherem Grade Hoheit des Geistes und Freiheit des Gemütes von jeder Aengstlichkeit. Wer sich aber an große Unternehmungen macht bedenke ja nicht blos wie ehrenvoll die Sache sei, sondern er sorge auch daß ihm die wirkliche Ausführung gelinge. Dabei bedenke er sich wohl dieselbe ohne Grund aus Verzagtheit verloren zu geben; ebensowenig aber soll er aus Leidenschaftlichkeit zu große Zuversicht haben. Bei jedem Geschäft aber ist, ehe man es angreift, sorgfältige Vorbereitung nöthig.

22. Da man indeß gewöhnlich glaubt, die Thaten des Kriegs seien von höherer Bedeutung als die Geschäfte der innern Staatsverwaltung, so glaube ich diesem Vorurteil entgegen arbeiten zu müssen. Denn Viele haben schon oft absichtlich Krieg herbeigeführt, aus Ruhmbegierde, und gewöhnlich ist dieß bei Männern der Fall von hohem Sinne und großen Fähigkeiten, und um so mehr wenn sie noch außerdem Tüchtigkeit und Neigung zum Kriege haben. Allein ist es uns um eine richtige Ansicht zu thun, so werden wir finden daß es manches Werk der innern Staatsverwaltung gegeben hat welchem keine Kriegsthat an Wichtigkeit und Bedeutung gleichkommt. Allerdings verdient Themistokles die Lobpreisungen die ihm ertheilt werden; sein Name überstrahlt noch den Namen Solons, und man beruft sich auf Salamis, die Zeugin jenes herrlichen Sieges, welcher größern Werth habe als Solons Schöpfung die den Areopag ins Leben rief; dennoch aber müssen wir dieser letztern ein eben so großes Verdienst zuschreiben als

jenem erstern. Denn dieser hat in einem einzelnen Zeitpunkte Nutzen gewährt, jene wird stets fortnützen; dieser Einrichtung danken die Gesetze der Athener, ihr die Grundsätze der Vorfahren ihre Erhaltung. Und Themistokles könnte wohl nichts nennen wodurch er dem Areopag genützt hätte, während der Areopag ihm in Wahrheit genützt hat. Denn jener Krieg wurde in Folge einer Maßregel dieses von Solon eingesetzten Rathes geführt*. Dasselbe gilt von Pausanias und Lysander**. Sie haben zwar durch ihre Thaten die Herrschaft Lakedämons befestigt, lassen sich aber mit Lykurg***, dessen Gesetzen und Staatsverfassung auch nicht von Weitem vergleichen. Gerade diesen letztern ist es zuzuschreiben daß ihre Heere so geordnet und tapfer waren. Mir für meine Person schien niemals weder Marcus Scaurus dem Cajus Marius, welche Beide in mein Knabenalter fallen, noch seit ich selbst Theil an Staatsgeschäften nahm, Quintus Catulus dem Cneus Pompejus nachzustehen †. Denn fehlt der Rath zu Hause, so wirken wenig die Waffen draußen. Auch hat Africanus ††, so einzig

---

* Der Areopag, ursprünglich bloser Blutgerichtshof, erhielt durch Solon und dessen Verfassung seine politische Bedeutung als höchste Aufsichtsbehörde über die Wahrung der Verfassung, die öffentliche Sittlichkeit und Erziehung. — Ueber die angedeutete Maßregel s. Plutarch, Themist. 10.

** Pausanias, spartanischer Feldherr und Sieger über die Perser in der Schlacht bei Platää in Böotien 479 v. Chr. Lysander, ebenfalls Spartaner, der die Athener bei Aegospotamos am Hellespont 405 v. Chr. besiegte, Athen zur Uebergabe nöthigte, und so Sparta wieder zum herrschenden Staate in Griechenland machte.

*** Lykurg, der Gründer der in ihrer Art einzigen Verfassung Sparta's ums Jahr 880 v. Chr.

† Marcus Aemilius Scaurus, Consul 115 v. Chr., der bedeutendste Staatsmann Roms zur Zeit als Cajus Marius Roms größter Feldherr war. — Quintus Lutatius Catulus, der Sohn, Consul im Jahr 78 v. Chr., ausschließend Staatsmann, wie Scaurus, während sich Cneus Pompejus Magnus schon zu Sullas Zeit, dann in Spanien, ferner im Kriege gegen die Sklaven, gegen die Seeräuber, gegen Mithridates und Tigranes Feldherrnruhm erwarb.

†† Der jüngere Africanus, Publius Cornelius Scipio Aemilianus, der Sohn des Paullus Aemilius, des Besiegers des Perseus, der Enkel des ältern Africanus durch Adoption. Er zerstörte Numantia im Jahr 133 v.

er ist als Mensch und als Feldherr, durch die Zerstörung Numantia's dem Staate nicht mehr genützt als zu derselben Zeit Publius Nasica, der kein Amt bekleidete, dadurch daß er den Tiberius Gracchus aus dem Wege räumte. Zwar gehört diese letzte That nicht blos ins Gebiet der innern Staatsverwaltung, sondern sie nähert sich dem des Kriegs, weil sie mit Waffengewalt vollbracht wurde; aber auch dieses war eine Maßregel der innern Staatsklugheit und kein Heer wurde dabei zu Hülfe genommen. Weit das Beste aber ist wenn geschieht was ich früher einmal sagte, obwohl sich, wie ich höre, schlechte und übelwollende Menschen darüber aufhalten:

Weicht ihr Waffen der Toga! der Lorbeer weiche dem Lobe*!

Und mußten nicht, um keines Andern zu erwähnen, während ich das Ruder des Staats lenkte, die Waffen der Toga weichen? Nie drohte dem Staate in seinem Innern eine größere Gefahr, und nie blieb seine Ruhe so ungestört. So schnell sanken durch meine Umsicht und Wachsamkeit den frechsten Bürgern plötzlich die Waffen von selbst aus den Händen und fielen zu Boden. Wo ist je eine solche That im Kriege geschehen? welcher Triumph läßt sich damit vergleichen? Denn bei dir darf ich mich rühmen, mein Sohn Marcus, der du der Erbe dieses Ruhms und der Nachahmer solcher Thaten sein sollst. Wenigstens hat mir ein Mann dem es an Nichts weniger als an Kriegsruhm fehlt, Cneus Pompejus, vor vielen Zeugen die Anerkennung widerfahren lassen daß er erklärte, er würde seinen dritten Triumph vergeblich erfochten haben, wenn er nicht durch mein Verdienst um das Vater-

---

Chr., und in demselben Jahre wurde sein Schwager und Vetter, Tiberius Sempronius Gracchus, welcher als Volkstribun, um der besitzlosen Menge aufzuhelfen, die Vertheilung der dem Staate gehörigen Ländereien, in deren Besitz die Reichen waren, an Erstere betrieb, in einem Aufstande der Optimaten unter Führung des Publius Cornelius Scipio Nasica ermordet.

* Ein Vers Cicero's selbst, der deutlich genug auf das Verdienst hindeutet das er sich im Jahr 63 v. Chr. als Consul durch Unterdrückung der Verschwörung des Catilina erwarb, und auf die danksagende Belobung die ihm bei dieser Gelegenheit von Seiten des Senats zu Theil wurde.

land die Stätte der Triumphe noch gefunden hätte *. Es gibt also Erweisungen friedlicher Tapferkeit welche der Tapferkeit im Kriege nicht nachstehen; ja sie erfordern noch größere Thätigkeit und Anstrengung.

23. Ueberhaupt ist das sittliche Lob das wir durch Größe und Erhabenheit der Seele erstreben Wirkung der Kräfte unseres Geistes, nicht unseres Körpers. Jedoch müssen wir den Körper üben und in den Stand setzen daß er der Ueberlegung und Vernunft seine Dienste leisten kann, wenn Geschäfte auszuführen und Beschwerden zu ertragen sind. Allein das Sittlichgute daran, wornach wir hier fragen, beruht durchaus auf geistiger Anstrengung und Nachdenken. Und in dieser Hinsicht nützen Friedensbeamte welche an der Spitze des Staates stehen demselben nicht minder als Feldherrn die im Felde stehen. So sind nach dem Rathe der Erstern öfters Kriege vermieden oder beigelegt, zuweilen auch angefangen worden, z. B. der dritte punische Krieg nach dem Rathe des Marcus Cato **, wobei sein Einfluß als er bereits nicht mehr lebte noch entscheidend war. Höheren Werth hat daher der Grundsatz Streitigkeiten friedlich zu schlichten als die Tapferkeit welche den entscheidenden Kampf wagt; nur müssen wir den Verdacht entfernen daß wir mehr durch Scheu vor dem Kriege als durch die Rücksicht auf den Nutzen uns bestimmen lassen. Unternimmt man aber wirklich Krieg, so sei aus Allem sichtbar daß man nichts

---

* Eben um die Zeit der catilinarischen Verschwörung hatte Pompejus, nach Beendigung des Seeräuberkriegs, die Könige Mithridates und Tigranes in Pontus und Armenien vollends besiegt, und durch Unterjochung vieler Länder Vorderasiens die Macht Roms in Asien auf ihren höchsten Gipfel gebracht. Nach seiner Rückkehr aus Asien im Jahr 61 v. Chr. feierte er den Triumph für welchen Cicero, durch Vereitelung der Plane Catilinas zwei Jahre vorher, die Stätte erhalten zu haben sich rühmt.

** M. Porcius Cato, der Aeltere oder der Censorische genannt, bekannt als Vertreter der altrömischen Sitte, geb. 520 d. St. gest. 605, drei Jahre vor der Zerstörung Carthagos, die er und seine Partei hauptsächlich betrieben hatte.

Anderes als den Frieden bezwecke. Ein starker Geist und Charakter wird ferner in mißlicher Lage nicht aus der Fassung kommen, noch in der Verwirrung die Haltung verlieren, sondern er wird mit Geistesgegenwart und Ueberlegung zu Werke gehen, und nie den Weg der Vernunft verlassen. Kommt zu diesem Mut auch noch ausgezeichneter Verstand, so wird er sich ein Bild von der Zukunft entwerfen und lange vorher bestimmen können was sich Gutes oder Schlimmes ereignen möchte und was im Fall eines Unglücks zu thun wäre; nie wird er es auf sich kommen lassen daß er einmal sagen müßte: „das hätte ich nicht erwartet!“ Dieß ist das Benehmen des großen und erhabenen Geistes, des Mannes dem seine Einsicht und Klugheit Selbstvertrauen gibt. Blindlings dagegen sich in der Schlacht herumtreiben und eigenhändig gegen den Feind losschlagen hat immer etwas Rohes und Thierisches. Bei dringender Noth indeß muß man selbst auch mit dem Schwerte drein schlagen, und der Gefangenschaft und Schande den Tod vorziehen.

24. Wenn es ferner die Zerstörung und Plünderung eroberter Städte gilt, so hat man sich sehr vorzusehen daß keine Uebereilung, keine Grausamkeit dabei vorkommt. So wird der große Mann auch bei erregten Unruhen einzelne Schuldige bestrafen, die große Masse retten, überhaupt in jeder Lebenslage sich an das halten was recht und sittlichgut ist. Und wie es nach meiner oben gemachten Bemerkung Leute gibt welche die Thaten des Kriegs für wichtiger halten als die Geschäfte der innern Staatsverwaltung, so finden sich manche Andere welchen gefährliche und rasche Entschlüsse glänzender und größer scheinen als ruhige und wohlüberlegte. Allerdings dürfen wir die Scheu vor der Gefahr nie so weit treiben daß wir uns dem Verdacht unmännlicher Furchtsamkeit aussetzen; allein auch das müssen wir vermeiden daß wir uns, was die größte Thorheit wäre, ohne Ursache Gefahren blos stellen. Ahmen wir daher bei gefährlichen Unternehmungen das Verfahren der Aerzte nach, welche bei leichten Krankheiten gelinde Mittel verordnen, bei schweren dagegen sich genöthigt sehen gewagte

und bedenkliche Heilarten anzuwenden. Wahnsinn wäre es bei ruhiger See sich Sturm zu wünschen; allein von Weisheit zeugt es dem Sturm auf jede nur mögliche Weise entgegenzuwirken, und dieß um so mehr wenn der Vortheil bei glücklicher Durchführung der Sache größer ist als der Nachtheil während des Zustandes der Gefahr. Gefährlich sind übrigens Unternehmungen theils blos für diejenigen die sie beginnen, theils auch für den Staat selbst, und im erstern Falle betrifft die Gefahr bald unser Leben, bald unsere Ehre und das Wohlwollen unserer Mitbürger. Weniger Bedenken dürfen wir tragen unsere eigene Person einer Gefahr auszusetzen als den ganzen Staat, und dem Kampfe für Ehre und guten Namen uns weniger entziehen als dem für andere Güter. Es hat aber auch schon Viele gegeben welche bereit waren ihr Vermögen, selbst ihr Leben für das Vaterland aufzuopfern, während sie dabei nicht das mindeste Opfer an ihrem Ruhme, selbst wenn das Vaterland es verlangte, bringen wollten. So Kallikratidas *, Befehlshaber der Lakedämonier im peloponnesischen Kriege. Nach mancher glücklichen Unternehmung verdarb er am Ende Alles dadurch daß er dem Rathe von den Arginussen wegzusegeln und der Schlacht mit den Athenern auszuweichen kein Gehör gab. Seine Antwort war, die Lakedämonier könnten, wenn sie auch diese Flotte verlören, eine andere aufstellen, er aber könne nicht fliehen ohne Nachtheil für seine Ehre. Zwar war dieser Schlag für die Lakedämonier noch leidlich; tödtlich aber war der als Kleombrotus **, aus Furcht vor gehässigen Nachreden, dem Epaminondas unbesonnen jene Schlacht lieferte mit deren

---

* Kallikratidas hatte unmittelbar vorher den athenischen Admiral Konon in einer Seeschlacht bei Mytilene besiegt und ihn in dieser Stadt eingeschlossen. Jetzt aber wurde er besiegt und fiel im Kampfe mit einer neuen athenischen Flotte unter der Führung Thrasybuls in der Schlacht bei den Arginussen, einer Gruppe kleiner Inseln unweit Lesbos, 406 v. Chr. Etwas anders lautet seine Antwort bei Xenoph. Hellen. I, 6, 25.

** Kleombrotos, König von Sparta neben Agesilaos, war schon vorher einige Male, ohne etwas auszurichten, ins thebanische Gebiet eingefallen und deßhalb in den Verdacht gerathen es mit dem Feinde zu halten. Um sich von diesem Verdachte zu reinigen lieferte er dem Epaminondas, dem thebanischen Oberfeldherrn, die unglückliche Schlacht bei Leuktra, 371 v. Chr

Verlust die Macht Lakedämons zusammenstürzte. Wie viel besser benahm sich Quintus Maximus *! Von ihm sagt Ennius **:

> Ein Mann hat uns den Staat, und zwar durch Zaudern, gerettet;
> Denn mehr galt als der Leute Gerede ihm unsere Wohlfahrt.
> Nachher auch strahlte und heller noch jetzt der Name des Helden.

Auch in Sachen der innern Staatsverwaltung hat man sich vor diesem Fehler zu hüten. Denn aus Furcht Haß zu erregen spricht Mancher nicht aus was er denkt, auch wenn es das öffentliche Wohl geböte.

23. Ueberhaupt müssen die welche den Staat verwalten sollen zwei Vorschriften Plato's sich merken: die eine ***, das Beste ihrer Mitbürger so zu wahren daß sie bei allen ihren Handlungen nur an dieses, und nicht an den eigenen Vortheil denken; die andere †, den gesammten Staatskörper zum Gegenstande ihre Fürsorge zu machen, und nicht blos eines einzelnen Theils sich anzunehmen, die übrigen preiszugeben. Mit der Staatsverwaltung verhält es sich wie mit der Vormundschaft: es gilt das Wohl derer die einem anvertraut sind, nicht den Vortheil derer denen sie anvertraut sind. Wenn man aber nur für einen Theil der Bürger sorgt und den andern vernachläßigt, so öffnet man dem allerverderblichsten Uebel, inneren Unruhen und Bürgerzwisten, den Eingang in den Staat; da geschieht es nun daß die Einen die Partei des Volks ergreifen, die Andern die der Aristokraten, Wenige die der Gesammtheit. Daher jene bedeutenden Zwistigkeiten bei den Athenern ††; in unserem Staate nicht nur Volks-

* Quintus Fabius Maximus, welcher im zweiten punischen Kriege als Dictator dem Hannibal nach dessen Sieg am trasimenischen See dadurch einigen Widerstand leistete daß er förmlichen Schlachten auswiech, 217 v. Chr. Die Römer, ungewohnt dieser Art Krieg zu führen, gaben ihm deßhalb im Unwillen den Beinamen Cunctator, Zauderer.

** In seinen römischen Annalen.

*** Im ersten Buch vom Staate, p. 342 E.

† Ebendas. IV, p. 420 B.

†† Cicero hat wohl die Parteikämpfe zu Athen am Ende des peloponnesischen Kriegs 411—404 im Auge, welche mit der Vertreibung der dreißig

aufstände, sondern sogar höchst verderbliche Bürgerkriege. Solche Uebel wird der gesetzte und wackere Bürger, der Mann der verdient eines der Häupter des Staats zu sein, meiden und verabscheuen; er wird sich, ohne nach Anhang und Macht zu streben, vollständig dem Staate hingeben, und das Ganze so in seine Obhut nehmen daß Alle durch ihn wohl berathen sind. Auch wird er Keinen durch falsche Beschuldigungen in Haß und Verdacht bei seinen Mitbürgern zu bringen suchen, in Allem sich auf's Strengste an Gerechtigkeit und Sittlichkeit halten, und ihretwegen sich lieber den bittersten Haß zuziehen, lieber den Tod erleiden als daß er von den genannten Grundsätzen sich lossagte.

Das Allerkläglichste ist der Ehrgeiz und das wetteifernde Streben nach hohen Staatsämtern. Sehr treffend äußert sich auch hierüber Plato *: diejenigen welche um die Regierung des Staats streiten handeln gerade so wie Schiffer welche um die Lenkung des Steuerruders sich zanken.

Ferner ertheilt er die Vorschrift ** daß wir für Feinde nur diejenigen halten sollen welche gegen den Staat zu den Waffen greifen, nicht aber die welche sein Bestes nach ihrer Ansicht befördern wollen. Eine solche Meinungsverschiedenheit, ohne Erbitterung, fand zwischen Publius Africanus und Quintus Metellus *** statt.

Auf die ist nicht zu hören welche glauben, es gehöre zur Seelengröße und Geistesstärke seinem Haß gegen Feinde freien Lauf zu lassen. Denn nichts ist rühmlicher und des großen und heldenmütigen Mannes würdiger als Versöhnlichkeit und Sanftmut. In Freistaaten namentlich, und da wo Gleichheit der Rechte herrscht, gewöhne man sich auch

---

Tyrannen, mit Wiedereinführung der solonischen Verfassung und völliger Amnestie 403, unter dem Archontat des Euklides, endeten.

* Ebendas. VI, 488 B.

** Vgl. über die Ges. p. 856 B.

*** Africanus der Jüngere und Quintus Cäcilius Metellus Macedonicus, der Besieger des Andriscus oder Pseudophilippus 148 v. Chr. Metellus war Consul 143 = 611 d. St. Sonst wird er angeführt als Beispiel eines glücklichen Vaters. H. G. u. Ue. V, 27. S. 248 A.*** Tuscul. I, 35. S. 60.

noch an Gelassenheit und das was man Kaltblütigkeit nennt, damit man nicht über ungelegene Besuche oder unverschämte Bitten in Unwillen und in mürrisches und finsteres Wesen, das zu Nichts führt, gerathe. Jedoch ist auch wieder Sanftmut und Gelindigkeit nur in so weit lobenswerth als zum Besten des Staats auch Strenge hinzukommt, ohne welche es nicht möglich ist den Staat zu verwalten. Nie aber dürfen Ahndung oder Zurechtweisung mit Beschimpfung verbunden sein, und der welcher straft oder mit Worten zurechtweist soll nicht sich selbst, sondern das Beste des Staats im Auge haben. Dabei hüte man sich daß die Strafe für das Vergehen nicht zu groß sei, und daß nicht in demselben Falle den Einen Buße auferlegt, die Andern nicht einmal zur Rede gestellt werden. Vor Allem aber bleibe der Zorn fern von der Bestrafung. Denn wer im Zorne zur Strafe schreitet wird nie jene Mittelstraße halten die zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig hinläuft und die mit Recht bei den Peripatetikern so beliebt ist; nur sollten sie nicht auch dem Zorn das Wort reden und ihn für ein nützliches Geschenk der Natur erklären. Nein, dieser soll von jedem Geschäfte fern bleiben; und es ist zu wünschen daß sich die Vorsteher der Staaten die Gesetze zum Muster nehmen, welchen nicht der Zorn, sondern die Gerechtigkeit die Strafe eingibt.

26. Ferner sollen wir auch in günstigen Verhältnissen und wenn Alles nach unsern Wünschen geht uns vor Stolz, Geringschätzung Anderer und Anmaßung auf's Sorgfältigste hüten. Denn nicht nur das Unglück, sondern auch das Glück nicht mit Selbstbeherrschung ertragen können zeugt von Gehaltlosigkeit; dagegen ist es etwas Treffliches um Gleichmut in allen Lebensverhältnissen, um eine stets unveränderte Miene und Stirne, wie wir dieß von Sokrates * und Cajus Laelius ** wissen. Der makedonische König Philippus wurde zwar an großen Thaten und an Ruhm von seinem Sohne übertroffen, aber an

* Vgl. Tuscul. III, 15. S. 145.

** Cajus Laelius, mit dem Beinamen der Weise, Consul 140 v. Chr., der vertraute Freund des jüngern Africanus. S. u. Cap. 30.

Gefälligkeit des Betragens und an Menschenfreundlichkeit stand er weit über ihm. Deßhalb benimmt er sich immer groß, der Andere öfters abscheulich; und mit Recht gibt man die Vorschrift daß wir uns je höher wir sind desto herablassender betragen sollen. Panätius * bemerkt, sein Zuhörer und Freund Africanus habe öfters geäußert: wie man Pferde welche durch häufige Anstrengung in Gefechten verwildert seien Bereitern zu übergeben pflege, damit sie wieder leichter zu behandeln werden, so müßten Menschen welche durch's Glück zügellos und hochfahrend geworden seien gleichsam in die Reitschule der Vernunft und Bildung geführt werden, damit sie von der Hinfälligkeit der menschlichen Dinge and der Wandelbarkeit des Glücks sich überzeugen. Hauptsächlich müssen wir uns gerade auf der höchsten Stufe des Glücks an den Rath unsrer Freunde halten, und diese noch mehr als zuvor bei uns gelten lassen. Unter denselben Umständen gilt es auf der Hut zu sein daß wir nicht Schmeichlern die Ohren öffnen und uns ihren Kriechereien hingeben, wobei Selbsttäuschung so schwer zu vermeiden ist. Denn wir glauben des Lobs werth zu sein das sie uns ertheilen, und dieß gibt Veranlassung zu einer Menge von Fehltritten; Menschen welche von Eigendünkel aufgeblasen sind werden auf schmähliche Weise zum Besten gehalten und sind in den größten Irrthümern befangen. Doch genug hiervon.

Das Bisherige ist nun so zu fassen daß die wichtigste und Seelengröße im höchsten Grad erfordernde Thätigkeit von denjenigen geübt werde welche sich mit Staatsverwaltung abgeben, weil diese den größten Wirkungskreis in Beziehung auf Sachen und Personen hat; daß es aber auch viele Männer von hohem Geiste noch jetzt gebe und schon gegeben habe welche zurückgezogen von öffentlichen Geschäften entweder wichtige Forschungen und Versuche anstellten und sich auf ihre eigenen Angelegenheiten beschränkten, oder welche, eine Mittelklasse bildend zwischen Philosophen und Staatsmännern, in der Verwaltung ihres Vermögens ihren Genuß fanden, nicht in der Absicht es durch

---

* S. oben Cap. 2 A.

alle möglichen Mittel zu vermehren oder vom Genusse desselben die Ihrigen auszuschließen, sondern vielmehr um den Freunden sowohl als dem Staate im Nothfall davon mitzutheilen. Nur sei dieses Vermögen erstlich rechtmäßig errungen, nicht durch schimpfliche oder gehässige Erwerbsmittel; zweitens diene es jedem Würdigen, so weit dieß sein kann, zur Unterstützung; endlich werde es durch planmäßige Verwaltung, Sorgfalt und Sparsamkeit vermehrt, und nicht zum Behufe der Ueppigkeit und Schwelgerei, sondern zu Zwecken der Freigebigkeit und Wohlthätigkeit verwendet. Wer diese Vorschriften beobachtet kann auch so auf eine edle, würdige, hohem Sinn angemessene Weise leben, und zugleich mit Einfachheit, Redlichkeit, Gefälligkeit gegen Andere.

27. Wir kommen an den allein noch übrigen Theil des Sittlichguten, in welchem die Tugenden der Sittsamkeit, Selbstbeherrschung und Mäßigung, welche dem Leben einen edleren Schmuck geben, überhaupt Ruhe der Leidenschaften und Maß in allen Dingen, sich kundgeben. Hierin besteht das was im Griechischen πρέπον heißt und daher lateinisch mit dem Ausdrucke decorum, das Anständige und Schickliche, bezeichnet werden kann. Dieses läßt sich seinem Wesen nach vom Sittlichguten nicht trennen. Denn was anständig ist ist auch sittlichgut, und was sittlichgut ist eben damit auch anständig. Der Unterschied aber der doch noch zwischen Beiden stattfindet läßt sich leichter denken als mit Worten ausdrücken. Denn wo immer etwas Anständiges ist, überall erscheint es als Folge des Sittlichguten. Es tritt daher auch nicht blos in dem Theile desselben von welchem wir jetzt sprechen, sondern auch in den drei bereits abgehandelten Theilen auf. Denn seine Vernunft gebrauchen und mit Verstand sprechen, was man thut mit Ueberlegung thun, und in Allem die Wahrheit sehen und an ihr festhalten steht wohl an; dagegen lassen Täuschung, Irrthum, Uebereilung, Selbstbetrug nicht minder übel als Wahnsinn, Schwachsinn. Wiederum sind alle Handlungen der Gerechtigkeit wohlanstehend, die der Ungerechtigkeit aber nicht nur unsittlich, sondern auch übelanstehend. Ebenso verhält es sich mit der Tapferkeit. Was mit

männlichem Sinn und mit Seelengröße vollbracht wird ist des Mannes würdig und anständig, das Gegentheil davon streitet ebenso wie gegen die Sittlichkeit auch gegen den Anstand. Mit der Sittlichkeit überhaupt also steht das was ich das Anständige nenne in Verbindung, und zwar in so genauer daß es nicht nur für die tiefere Betrachtung darin erkannt wird, sondern von selbst hervortritt. Denn jede einzelne Tugend hat eine ganz bestimmte Art des Anständigen an sich, und dieses kann man von ihr mehr nur in Gedanken als in der Wirklichkeit absondern. Wie körperliche Wohlgestalt und Schönheit nicht als etwas für sich Bestehendes von der Gesundheit getrennt werden kann, so fließt dieses Anständige wovon ich spreche gänzlich mit der Tugend zusammen; aber begrifflich und in Gedanken kann es geschieden werden.

Dieses Anständige nun zerfällt in zwei Theile. Denn es gibt ein allgemein Anständiges, das sich im Gefolge des Sittlichguten überhaupt findet, und ein unter diesem enthaltenes, das zu den einzelnen Arten des Sittlichguten gehört. Jenes erstere definiert man gewöhnlich so: anständig sei was mit der Erhabenheit der menschlichen Natur, dem wesentlichen Vorzug des Menschen vor dem Thiere, übereinstimme. Den diesem Gattungsbegriff untergeordneten Artbegriff aber bestimmt man so: anständig sei was insofern mit dieser unserer höheren Natur übereinstimme als Mäßigung und Selbstbeherrschung in Verbindung mit einem gewissen edlen Aeußern daran sich kundthue.

28. Daß man dieß darunter verstehe erhellt aus dem sogenannten Anständigen dessen Erreichung Aufgabe der Dichter ist, und worüber anderswo ausführlicher gesprochen wird *. Dann nämlich sagen wir vom Dichter daß er das Anständige beobachte, wenn er jede Person ihrem Charakter gemäß handeln und sprechen läßt. Wenn z. B. dem Aeacus oder Minos ** die Worte in den Mund gelegt würden:

---

* In der Poetik und Rhetorik.

** Aeacus und Minos, mythische Helden, der Erste Beherrscher der Insel Aegina, der Zweite König von Kreta, beide Söhne des Zeus und wegen ihrer Gerechtigkeit Richter in der Unterwelt.

Hassen mögen sie, wenn sie nur fürchten!

oder:

Das Grab der Kinder ist der eig'ne Vater*!

so würde dieß gegen den Anstand streiten, weil nach der Ueberlieferung Beide Gerechtigkeit liebende Männer waren. Sagt hingegen Atreus dieselben Worte, so wird geklatscht; denn sie sind seinem Charakter angemessen. Jedoch die Dichter nehmen zum Maßstab des jedesmal Anständigen den zufälligen Charakter der vorliegenden Person; unseren Charakter aber hat die Natur zum Voraus durch unseren Vorzug und die Erhabenheit über alle andern lebenden Wesen bestimmt. Wenn daher der Dichter bei der so großen Verschiedenheit der Charaktere selbst das was dem Fehlerhaften angemessen ist berücksichtigen muß, so hat dagegen uns die Natur den Charakter der Uebereinstimmnng im Betragen, der Mäßigung, der Selbstbeherrschung, der Sittsamkeit zu unserer Rolle gemacht, während sie zugleich darauf hindeutet daß wir in unserem Betragen gegen Andere durchaus nicht gleichgültig sein dürfen. Daraus wird sichtbar der weite Umfang nicht nur jenes allgemeinen Anständigen, welches mit dem Sittlichguten überhaupt in Verbindung steht, sondern auch der untergeordneten Art desselben, welche bei den einzelnen Arten der Tugend zum Vorschein kommt. Denn wie ein schöner Körper durch seinen passenden Gliederbau unser Auge anspricht, und eben dadurch daß seine Theile insgesammt zu einem gefälligen Ganzen übereinstimmen angenehme Empfindungen in uns verursacht, so gewinnt das Anständige das im Leben eines Menschen hervorleuchtet durch seine Ordnung, seine Stetigkeit, sein Maß in allen Reden und Handlungen den Beifall derer mit welchen er zusammenlebt. Wir müssen daher anderen Menschen mit einer gewissen Achtung begegnen, und nicht nur den Bessern unter ihnen, sondern den

* Verse aus dem Atreus, einer Tragödie des römischen Dichters Attius. — Atreus, des Pelops Sohn, in der Mythe berüchtigt durch den wütenden Haß der zwischen ihm und seinem Bruder Thyestes stattfand, in Folge dessen er die Söhne des Letztern tödtete und ihrem Vater zum Essen vorsetzte.

Menschen überhaupt. Unbekümmert darum sein was Andere von Einem denken zeugt nicht blos von Uebermut, sondern von vollständiger sittlicher Verwahrlosung. Zwar nimmt auch die Gerechtigkeit Rücksicht auf die Menschen, aber auf andere Art als diese Achtung vor ihnen. Sache der erstern ist es Keinen zu verletzen, Sache der letztern, auch nicht einmal Anstoß zu erregen; und gerade hierin offenbart sich hauptsächlich das Wesen des Anständigen. Nach diesen Erörterungen sollte das Wesen dessen was wir als Anständiges bezeichnen nunmehr verständlich sein.

Die Pflicht welche daraus hervorgeht hat zuerst den Weg einzuhalten welcher zur Naturgemäßheit und Erhaltung unserer Natur führt. Folgen wir diesem Führer, so werden wir nie eine falsche Richtung nehmen, wir werden zu naturgemäßer Einsicht und Klugheit gelangen, den geselligen Verhältnissen in welchen wir leben uns gemäß betragen, und unserer Seele Mut und männliche Kraft verschaffen. Jedoch seine höchste Bedeutung äußert das Anständige in dem Theile des Sittlichguten von welchem wir eben jetzt sprechen. Denn nicht nur die körperlichen Bewegungen welche der Natur des Körpers angemessen sind erhalten unsern Beifall, sondern in noch viel höherem Grade die Bewegungen der Seele, wenn sie ebenso mit der Natur übereinstimmen. Die Seele nämlich hat wesentlich zwei Kräfte: die eine ist das Begehrungsvermögen, von den Griechen ὁρμή genannt, welches den Menschen gewaltsam bald dahin, bald dorthin reißt; die andere ist die Vernunft, welche ihn belehrt und darüber aufklärt was er zu thun und zu lassen habe. Daraus folgt daß die Vernunft zu herrschen, das Begehrungsvermögen sich ihr unterzuordnen bestimmt ist.

29. Jede unsere Handlung soll frei sein von Unbesonnenheit und Achtlosigkeit; wir sollen nie etwas thun wovon sich nicht ein beifallswerther Grund angeben ließe. Dieß ungefähr ist die Definition des pflichtgemäßen Handelns. Wir müssen es nun dahin bringen daß die Begierden der Vernunft gehorchen und ihr weder vorauseilen, noch ihrem Dienste aus Trägheit und Feigheit sich entziehen; daß sie

ruhig und von jeder leidenschaftlichen Aufwallung frei bleiben. Alles was Uebereinstimmung, was gehöriges Maß im Betragen heißt wird hieraus hervorgehen. Sobald nämlich die Begierden ausschweifen und, ungestüm im Begehren oder Verabscheuen, nicht mehr unter der vollen Leitung der Vernunft stehen, so wird doch ohne Zweifel von ihnen Maß und Ziel überschritten. Da gerathen sie in Ungehorsam und Empörung gegen die Vernunft, welcher sie kraft der Ordnung der Natur unterworfen sind, und nicht blos die Seelen, sondern selbst der Körper geräth durch sie in Zerrüttung. Man betrachte nur das Aeußere Solcher welche von Zorn oder irgend einer Leidenschaft oder von Furcht erschüttert sind, oder vor übermäßiger Lust sich ausgelassen geberden: Miene, Stimme, Bewegung und Stellung ändern sich alsbald bei Allen. Daraus erhellt daß wir, um zur Sprache der Pflicht zurückzukehren, alle unsere Begierden in Schranken und in Ruhe halten und alle Aufmerksamkeit und Sorgfalt aufbieten sollen um nie unbesonnen und auf's Gerathewohl, nie unüberlegt und achtlos zu handeln.

Denn die Natur hat uns nicht so ausgestattet daß man glauben dürfte, wir seien zu Spiel und Scherz geschaffen; zum Ernste vielmehr, zu würdigern und höhern Bestrebungen sind wir bestimmt worden. Zwar sind Spiel und Scherz uns gestattet, aber wie der Schlaf, wie andere Arten der Ruhe, nur dann wenn wir das Wichtige und Ernste abgethan haben. Die Art zu scherzen selbst darf nicht ausgelassen und ohne Zucht, sondern sie soll edel und nicht ohne Feinheit sein. Denn wie wir Knaben nicht alle Spiele, sondern nur solche gestatten welche gegen ein gesittetes Betragen nicht anstoßen, so muß selbst im Scherze das Licht einer edeln Natur hervorleuchten. Es gibt im Ganzen zwei Arten zu scherzen: die eine ist gemein, frech, schamlos, schmutzig; die andere fein, gesittet, geistreich, witzig. Scherze der letztern Art findet man in Menge nicht nur bei unserem Plautus* und in der alten

* Maccius Plautus aus Sarsina, gestorben 570 d. St. 184 v. Chr., der bekannte römische Lustspieldichter.

attischen Komödie *, sondern auch in den Schriften der sokratischen Philosophen; auch manche witzigen Einfälle mehrerer Andrer, wovon man eine Sammlung des ältern Cato unter dem Titel Apophthegmata (Sprüche) hat, sind hierher zu rechnen. Der edle und der gemeine Scherz sind also leicht von einander zu unterscheiden. Der erstere, zur rechten Zeit angebracht, so daß er der Erholung dient, ist des Mannes nicht unwürdig; der andere, wenn der Inhalt unsittlich und der Ausdruck unflätig ist, schickt sich nicht einmal für die Zeit der Erholung. Auch bei Spiel und Zeitvertreib müssen wir ein gewisses Maß halten, damit wir nicht Alles in Uebermaß auslassen und so im Schwindel der Lust ins Unanständige gerathen. Unser Marsfeld ** und die Jagd bieten Beispiele eines anständigen Zeitvertreibs.

30. Ueberhaupt ist bei Untersuchung dessen was Pflicht für uns ist von Wichtigkeit stets vor Augen zu haben welche Vorzüge gegenüber dem unvernünftigen Thiere die menschliche Natur in sich vereinigt. Die Thiere haben für Nichts Gefühl als für sinnliche Lust, und auf sie werfen sie sich mit der größten Heftigkeit; der menschliche Geist dagegen findet seine Nahrung im Lernen und Denken; er erforscht und thut immer etwas, und der Genuß der ihm durch Sehen und Hören zu Theil wird gibt ihm seine Richtung. Ja selbst Solche bei denen der Hang zur sinnlichen Lust überwiegend ist werden, wenn sie nicht anders dem Viehe gleichen — denn es gibt Menschen welche außer dem Namen nichts Menschliches an sich haben — selbst Solche also, wenn sie nur noch einiger Erhebung fähig sind, werden sogar diesen Hang zur sinnlichen Lust aus sittlicher Scheu verbergen und verheimlichen. Hieraus ergibt sich daß das sinnliche Vergnügen der Würde unserer Natur eben

* Die ältere attische Komödie, deren Vertreter Aristophanes ist und deren Blüthezeit die Zeit des peloponnesischen Krieges vom Tode des Perikles bis zum sicilischen Unglück war, im Unterschiede von der sogenannten mittleren und neueren attischen Komödie eines Diphilus und Menander in der makedonischen Zeit, die wir aus den lateinischen Bearbeitungen des Plautus und Terenz kennen.

** Auf dem Marsfelde pflegte sich die römische Jugend im Reiten, Ballspiel, Gebrauche der Waffen u. dgl. zu üben.

nicht sehr angemessen ist, daß man es verachten und von sich stoßen muß; daß daher die welche dennoch etwas darauf halten die größte Vorsicht anwenden sollen um nicht beim Genusse das Maß zu überschreiten. Unsere Nahrung also und unsere übrige Körperpflege soll Gesundheit und Kräfte, nicht aber sinnlichen Genuß zum Zwecke haben. Auch ergibt sich von selbst, wenn wir über die Erhabenheit und Würde der menschlichen Natur nachdenken, wie schimpflich es ist in Ueppigkeit zu zerfließen und in Wollust und Weichlichkeit zu leben; wie rühmlich dagegen eine einfache, enthaltsame, strenge, nüchterne Lebensweise ist.

Ferner ist unverkennbar daß die Natur dem Menschen gleichsam eine doppelte Rolle übertragen hat. Die erste ist die allgemein menschliche, sofern alle Menschen mit einander der Vernunft und des Vorzugs vor den Thieren theilhaftig sind, von welchem Alles ausgeht was sittlichgut und anständig ist und an dem wir eine Norm haben die Pflichten zu finden. Eine zweite Rolle aber hat sie jedem Einzelnen besonders noch zugetheilt. Denn wie es bei den Körpern große Unähnlichkeiten gibt, indem hier die Geschwindigkeit zum Laufen, dort die Kraft zum Ringen in das Auge fällt, bei der einen Gestalt ihre Würde, bei der andern ihre Anmut, ebenso finden sich Verschiedenheiten, und zwar noch viel größere, in der geistigen Anlage. Lucius Crassus und Lucius Philippus besaßen vielen Witz; in noch höherem Grade Cajus Caesar, des Lucius Sohn, bei dem er jedoch mehr erworbenes Talent war *. Zu derselben Zeit zeichneten sich Marcus Scaurus und der junge Marcus Drusus ** durch ihre Ernsthaftigkeit aus; Cajus Lä-

* Lucius Licinius Crassus, welchem Cicero unter den früheren Rednern Roms den ersten Rang einräumt, war Consul 95, und starb 91 v. Chr., nach einer anstrengenden Rede welche er gegen einen der Consuln des Jahrs, den gleich nach ihm genannten Lucius Marcius Philippus, einen ebenfalls nicht unbedeutenden Redner, gehalten hatte. — Cajus Julius Caesar, genannt Strabo, kam in der marianischen Aechtung auf Cinna's Befehl um.

** Scaurus, s. Cap. 22, Anm. — Marcus Drusus, der jüngere, dessen Vater der Gegner und College des Cajus Gracchus in dessen zweitem Tribunat, 122 v. Chr., war, bekannt durch seine Reformversuche, welche den Ausbruch des Bundesgenossenkriegs veranlaßten und seine Ermordung in seinem Tribunate 91 v. Chr. zur Folge hatten.

lius dagegen war ausnehmend heiter; bei dessen Vertrauten. Scipio *. war es mehr gesuchtes Wesen, er war eine ernste Natur. Unter den Griechen wird uns Sokrates als liebenswürdiger und witziger Gesellschafter geschildert; er war voll artiger Einfälle und hielt sich im Gespräche stets an jene Verstellung welche die Griechen Ironie nennen; dagegen gelangten Pythagoras und Perikles zum größten Einfluß auf Andere ohne den mindesten Anstrich von Heiterkeit. Von den karthagischen Feldherrn ist Hannibal, von den Unsrigen Quintus Maximus ** als schlau bekannt; sie verstanden es Alles geheim zu halten, sich nicht zu verrathen, sich zu verstellen, zu überlisten, den Feinden die Plane abzumerken. In dieser Hinsicht setzen die Griechen keinen Andern über Themistokles und Jason von Pherä ***; und schlau und listig berechnet war vorzüglich jener Gedanke Solons als er, theils um sein Leben zu sichern, theils um seinem Vaterlande zu nützen, sich wahnsinnig stellte †. Dagegen gibt es Andere von völlig entgegengesetztem Charakter: sie sind gerade und offen, wollen nichts von Handlungen im Dunkel und aus dem Hinterhalt, ehren die Wahrheit und hassen allen Trug; während man wieder Menschen findet welche sich Alles gefallen lassen, sich Jedem zum Dienste hingeben, wenn sie nur ihre Zwecke dadurch erreichen. Männer dieser Art waren von unsern Zeitgenossen Lucius Sulla und Marcus Crassus ††. Einzig

* Lälius, s. Cap. 26. Anm. Africanus, s. C. 22. Anm.

** Siehe C. 24. Anm.

*** Jason, Tyrann von Pherä in Thessalien 380—370 v. Chr. S. die Schilderung seiner Person und Macht bei Xenoph. Hellen. VI, 1, nach welcher er unter die bedeutendern Männer seiner Zeit gehörte. Von seiner Schlauheit finden wir eine Probe VI, 4.

† Die Athener hatten die für sie höchst wichtige Insel Salamis zur Zeit Solons an die Megarer verloren und nach mehreren mißlungenen Versuchen sie wieder zu erobern endlich jeden Antrag auf Wiedereroberung derselben bei Todesstrafe verboten. Solon glaubte der Zeitpunkt zur Wiedereroberung sei gekommen, stellte sich, um der Strafe des Verbots zu entgehen, wahnsinnig, entflammte durch einen Gesang den Mut der Athener und verhalf so 604 v. Chr., zehn Jahre vor seinem Archontat und seiner Gesetzgebung, den Athenern wiederum zum Besitze der Insel.

†† S. Cap. 8. Anm. Ueber Sulla Plutarch Sulla Cap. 6.

muß in solcher Gewandtheit und Geduld der Lakedämonier Lysander, gerade das Gegentheil aber Kallikratidas * gewesen sein, welcher unmittelbar nach Lysander den Oberbefehl über die Flotte hatte. Eben so wissen Manche im Gespräche sich so zu benehmen daß man ihre hohe Stellung vergißt und sie nur für gewöhnliche Leute hält. Die beiden Catulus, Vater sowohl als Sohn, ond Quintus Mucius Mancia ** kannte ich selbst von dieser Seite. Aeltere Personen hörte ich sagen, dieß sei auch bei Publius Scipio Nasica *** der Fall gewesen, dagegen habe dessen Vater, der Rächer der verderblichen Unternehmungen des Tiberius Gracchus, durchaus nichts Einnehmendes im Umgange gehabt (ebensowenig Xenokrates, welcher der strengste aller Philosophen war) †; und eben dadurch sei er zu Ansehen und Bedeutung gelangt. So gibt es nuch eine Menge Verschiedenheiten in natürlicher Anlage und Charakter, ohne daß etwas daran zu tadeln wäre.

31. Jeder halte sich also an das seiner Natur Eigenthümliche, insofern es eigenthümlich, aber nicht fehlerhaft ist; dann wird er auch jenen Anstand, um welchen es uns hier zu thun ist, desto eher zu wahren im Stande sein. Denn das müssen wir immer beobachten daß wir mit unserer allgemein menschlichen Natur nie in Widerstreit gerathen; jedoch indem wir diese wahren zugleich unsere eigenthümliche Natur ausbilden, und selbst dann wenn wir an Andern Edleres und Besseres wahrnehmen unsere eigene natürliche Anlage zur Richtschnur unseres Strebens machen. Denn es führt zu Nichts seiner Natur Gewalt an-

---

* S. Cap. 22, Anm. Cap. 24, Anm.

** Quintus Lutatius Catulus, der Vater, Consul im Jahr 102 v. Chr. der Besieger der Cimbern, bei Vercelli 101, mit Marius; nachher auf dessen Befehl 87 getödtet. Ueber den Sohn s. C. 22, Anm. — Quintus Mucius Mancia ist nicht näher bekannt.

*** Publius Cornelius Scipio Nasica, der Sohn, starb als Consul 111 v. Chr. Der Vater, mit dem Beinamen Serapio, war 138 v. Chr. Consul gewesen. Der Ahnherr dieses Zweigs der Scipionen ist der in Spanien gegen die Karthager 212 v. Chr. gefallene Cneus, der Oheim des ältern Africanus.

† Xenokrates, der Schüler Plato's, durch seine Sittenstrenge bekannt. — Die Bemerkung über ihn ist sichtlich unächt.

zuthun und nach etwas zu streben dessen Erreichung unmöglich ist — und hieraus erhellt noch deutlicher das Wesen des Anstandes —; denn nichts kann anständig sein was, wie man sagt, gegen Minerva's Willen geschieht, das heißt, wogegen unsere Natur streitet und sich sträubt. Wenn es überhaupt einen Anstand gibt, so ist doch wohl Uebereinstimmung der ganzen Lebensweise und der einzelnen Handlungen vorzugsweise anständig; allein diese ist kaum möglich wenn man den eigenen natürlichen Charakter aufgibt und sich einen fremden aneignet. Wie wir Römer in unserer Muttersprache zu reden haben und mit allem Rechte verlacht werden wenn wir, nach der Sitte gewisser Leute, griechische Worte anbringen, so dürfen wir in unsere Handlungen und in unser ganzes Leben keinen Mißklang kommen lassen. Und diese Verschiedenheit der Charaktere ist so höchst wichtig daß zuweilen unter denselben Umständen der Eine sich entleiben darf, der Andere dieß nicht darf. Waren denn nicht Marcus Cato * und jene Andern die sich in Africa an Caesar ergeben haben in einer durchaus gleichen Lage? Und doch wäre es an den Andern, wenn sie sich entleibt hätten, vielleicht getadelt worden, weil sie in ihrer Lebensweise weniger streng und von nachgiebigerem Charakter waren. Cato dagegen besaß schon von Natur eine unglaubliche Festigkeit; er hatte durch seine beharrliche Consequenz sie noch mehr gestählt, und war unwandelbar bei dem einmal vorgesteckten Ziele und gefaßten Lebensplane geblieben; darum mußte er eher sterben als sich den Anblick des Tyrannen gefallen lassen **. Wie Vieles erduldete nicht Ulysses auf jener langwierigen Irrfahrt, als er Weibern, wenn Kirke und Kalypso Weiber zu nennen sind, seine Dienste widmete und im Umgange stets freundlich und Jeder-

---

* Marcus Porcius Cato, Uticensis, der Urenkel des alten Cato (s. S. 23, Anm.), der Freund Cicero's, strenger Stoiker, einer der bedeutendsten und interessantesten Männer jener Zeit. Er entleibte sich in Utica nach dem Siege Caesar's bei Thapsus, 46 v. Chr., weil er es verschmähte von der Gnade des stets von ihm bekämpften Caesar zu leben.

** Nach den Lehren und Grundsätzen der Stoiker in Betreff des Selbstmordes; worüber man s. h. G. u. Ue. III, 18, S. 143 f., wo Cicero eben diese den Cato selbst entwickeln läßt.

mann angenehm sein wollte! Zu Hause angelangt ertrug er sogar noch Beschimpfungen von Sklaven und Mägden, um das Ziel seiner Wünsche endlich einmal zu erreichen. Ajax * dagegen, so wie uns seine Gemütsart geschildert wird, hätte tausendmal lieber sterben wollen als daß er Dinge der Art ertragen hätte. Solche Betrachtungen muß man anstellen und genau erwägen was man Eigenthümliches habe, dasselbe gehörig ausbilden, und auf keine Versuche wie einem fremde Vorzüge anstehen sich einlassen. Denn das Eigenthümliche wird stets auch das Anständigste sein, Es lerne also Jeder seine Naturanlage kennen, und sei streng in Beurteilung seiner Vorzüge und seiner Fehler; sonst setzen wir uns dem Verdacht aus daß wir weniger Einsicht besitzen als Schauspieler. Denn diese wählen nicht die besten, sondern die für sie am meisten passenden Stücke. Diejenigen z. B. die ihrer Stimme sicher sind die Epigonen oder den Medus **; Andere, welche sich durch ihr Geberdenspiel auszeichnen, die Melanippa oder Klytämnestra ***; Rupilius †, dessen ich mich noch erinnere, übernahm immer die Rolle der Antiope; Aesopus †† nur selten die des Ajax †††. Der

---

* Ajax, der Telamonier, der stärkste griechische Held vor Troja nach Achilles, der wahnsinnig wurde und sich selbst entleibte, als die Waffen des Achilles nach dessen Tode nicht ihm, sondern dem Ulysses zuerkannt wurden.

** Die Epigonen, eine Tragödie des L. Attius, in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts der Stadt, um 140 v. Chr.; Medus, eine solche des Pacuvius, um fünfzig Jahre älter als Attius. — Medus, der Sohn des Aegeus und der Medea. Er kommt bei Perses, dem Bruder seines Großvaters Aeetes, in Todesgefahr, wird durch die Ankunft seiner Mutter errettet und erhält nach Ermordung des Perses dessen Reich.

*** Beides ebenfalls Tragödien des Attius. — Melanippe, die Geliebte des Poseidon, dem sie zwei Söhne, Böotus und Aeolus, gebiert. Ihr Vater Aeolus ließ sie einkerkern und ihre Söhne aussetzen. Später aber befreien diese ihre Mutter und tödten den Aeolus.

† Auf den Theatern der Alten spielten Männer auch die Rollen von Weibern; so Rupilius die der Antiope, in einer Tragödie dieses Namens von Pacuvius. — Antiope die Mutter des Amphion und Zethus, von denen sie, von Dirke bedrängt, unerkannt gerettet wird.

†† Berühmter tragischer Schauspieler, mit welchem Cicero selbst in näherer Verbindung stand.

††† Ajax, Tragödie des Ennius.

Schauspieler also sollte dieß für die Bühne berücksichtigen, der Weise im Leben es vernachlässigen? — In dem mithin wozu wir am tüchtigsten sind müssen wir uns hauptsächlich anstrengen. Sollte uns aber je äußerer Zwang zu etwas drängen wozu wir keine Anlage haben, so müssen wir Allem aufbieten was Eifer, Uebung und Aufmerksamkeit zu leisten vermag, um uns dabei, wenn auch nicht mit vollem Anstande, doch so wenig als möglich dem Anstand zuwider zu benehmen. Auch sollen wir nicht so sehr darnach streben Vorzüge zu erreichen die uns von der Natur versagt sind als Fehler abzulegen.

32. An die beiden oben genannten Rollen (welche die Natur selbst uns übertragen hat) schließt sich eine dritte an, welche Zufall und äußere Umstände uns auflegen, und eine vierte, welche wir uns selbst nach eigener Willkür zutheilen. Königsthrone, Befehlshaberstellen, Adel, Ehrenämter, Reichthum, Macht, und das Gegentheil dieser Vorzüge, sind Dinge welche auf dem Zufalle beruhen und durch die Zeitumstände bestimmt werden. Was für eine Rolle aber wir selbst übernehmen wollen geht von unserem Willen aus. So nun widmet sich der Eine der Philosophie, ein Anderer dem bürgerlichen Recht, ein Dritter der Beredtsamkeit; und auch unter den Tugenden selbst will der Eine sich mehr in dieser, der Andere in jener auszeichnen. Diejenigen deren Väter oder Voreltern sich bereits durch irgend ein Verdienst hervorgethan haben suchen gewöhnlich in derselben Art des Ruhmes etwas zu leisten; so Quintus Mucius, des Publius Sohn, als Rechtsgelehrter *, Africanus, des Paullus Sohn, als Feldherr **. Wiederum verbinden Einige mit dem Verdienste das sie von ihren Vätern ererbt haben ein neues eigenthümliches, und gerade Africanus hat seinen Kriegsruhm auch noch durch Beredtsamkeit verherrlicht.

* Quintus Mucius Scävola, der Pontifex, Consul 95 v. Chr. 659 d. St., berühmter Rechtsgelehrter, wie sein Vater Publius, der 133 v. Chr. Consul gewesen war. Ersterer war der Lehrer Cicero's.

** S. C. 22, Anm. Sein Vater Lucius Aemilius Paullus hatte den letzten makedonischen König Perseus in der Schlacht bei Pydna 168 v. Chr. besiegt und dem makedonischen Reiche ein Ende gemacht. Der jüngere Africanus kam nur durch Adoption in die Familie der Scipionen.

Dasselbe ist der Fall bei Timotheus, dem Sohne Konons*; er stand seinem Vater an Feldherrngröße nicht nach und erwarb sich daneben den Ruhm der Gelehrsamkeit und reichen Geistes. Zuweilen aber geschieht es daß man sich nicht an die Bahn der Vorfahren hält, sondern seinen eigenen Weg geht; und gewöhnlich machen hiebei die größten Anstrengungen Solche welche, von unberühmten Vorfahren abstammend, einem höheren Ziele entgegenstreben. Alle diese Punkte also müssen wir in unserem Nachdenken zusammennehmen, wenn es sich fragt was für den Einen oder den Andern wohlanständig sei.

Vor Allem müssen wir darüber ins Klare kommen was und wie wir sein und welche Lebensrichtung wir einschlagen wollen — der allerschwierigste Gegenstand der Ueberlegung. Denn beim Eintritt in's Jünglingsalter, wo das Urteil noch sehr schwach ist, gibt ein Jeder seinem Leben diejenige Richtung für welche er die größte Vorliebe hat. So sehen sich die Meisten in eine bestimmte Lebensweise und Laufbahn verwickelt bevor sie im Stande waren zu beurteilen was das Beste für sie sein möchte. Zwar erzählt Xenophon**, nach einer Dichtung des Prodikus, von Herkules daß dieser beim Eintritt in die Jugendjahre, also eben in dem Zeitpunkte welchen die Natur zur Wahl unserer künftigen Lebensrichtung bestimmt hat, in die Einsamkeit sich entfernt, dort hingesetzt und lange und ernstlich bei sich nachgedacht habe welchen der beiden Wege die er vor sich sah, den der Tugend oder den der sinnlichen Lust, zu betreten das Bessere wäre. Allein dieses Glück konnte vielleicht einem Herkules, dem Sohne Juppiters, widerfahren; nicht ebenso wird es uns Andern zu Theil werden. Denn wir ahmen entweder diejenigen nach die uns gerade zusagen, und lassen uns durch

* Konon und Timotheus, Vater und Sohn, berühmte athenische Flottenbefehlshaber. Der Erste, der Sieger bei Knidus, in persischen Diensten, hob sein im peloponnesischen Kriege gesunkenes Vaterland wieder empor; der Andere zeichnete sich vielfach im Seekriege der Athener bis gegen das Ende des Bundesgenossenkrieges 358—5 aus.

** Die bekannte Mythe von Herkules am Scheidewege ist eine Dichtung des Sophisten Prodikus aus Keos. Sokrates und dessen Schüler Xenophon, der Historiker und Philosoph, in des Letzteren Memorabilien II, 1, 21 erzählen sie ihm nach.

sie zu ähnlichen Bestrebungen und Grundsätzen hintreiben, oder es wirken, was das Häufigste ist, die Vorschriften unserer Eltern auf uns und bestimmen uns zu derselben Lebensart und Richtung. Andere sind vom Urteile des großen Haufens abhängig, und was der Mehrheit das Schönste dünkt ist hauptsächlich das Ziel ihrer Wünsche. Immer gibt es jedoch Einzelne welche, sei es durch die Gunst des Glückes, oder vermöge einer natürlich guten Anlage, oder nach der Leitung ihrer Eltern, die für sie passende Bahn des Lebens einschlagen.

33. Sehr selten aber finden sich Solche welche, neben dem daß ausgezeichnete Talente, oder treffliche Bildung im Unterricht, oder diese beiden Vorzüge vereint ihnen zu Theil wurden, zugleich auch noch in der Lage wären sich nach vorangegangener eigener Ueberlegung für ihre künftige Lebensrichtung zu entscheiden. Bei dieser Ueberlegung kann nur von solchen Entschlüssen die Rede sein wie sie der Naturanlage jedes Einzelnen gemäß sind. Denn wenn, wie ich oben bemerkte, schon bei jeder einzelnen Handlung das wozu wir von der Natur gemacht sind den Maßstab für Ausmittlung des Anständigen gibt, so müssen wir bei Bestimmung unseres ganzen Lebensplans noch viel sorgfältiger hierauf Rücksicht nehmen, um es uns möglich zu machen daß wir für die Dauer unseres Lebens in steter Uebereinstimmung mit uns selbst bleiben und nie bei irgend einer Pflichterfüllung straucheln. Da nun beim Einschlagen einer solchen Richtung das Meiste auf die Natur, hernach aber auch auf das Glück sehr Vieles ankommt, so müssen beide bei der Wahl unserer Lebensweise, doch noch mehr die Natur, berücksichtigt werden. Denn diese ist viel nachhaltiger und beständiger, so daß zuweilen im Kampfe zwischen beiden die Glücksgöttin die Sterbliche, die Natur die Unsterbliche zu sein scheint. Wer also einen Lebensplan sich entworfen hat welcher seiner Natur, sofern diese nicht fehlerhaft ist, durchaus angemessen zu sein scheint, der bleibe beharrlich bei demselben (denn Anständigeres kann es für ihn nichts geben); er müßte denn in der Folge einsehen daß er bei dieser Wahl sich getäuscht habe. Tritt dieser Fall ein — und er kann eintreten —, so muß man sich zu einer Aenderung in seinem Benehmen und in seinen

Grundsätzen entschließen. Begünstigen uns die Umstände, so wird diese Aenderung desto leichter und mit weniger Unlust vor sich gehen; wo nicht, so müssen wir sie nur allmählich und Schritt für Schritt vornehmen; ungefähr so wie Freundschaftsverhältnisse die uns unangenehm oder sonst mißfällig geworden sind nach dem Rathe weiser Männer schicklicher nach und nach aufgelöst als auf einmal abgebrochen werden. Ist aber die Aenderung getroffen, so müssen wir auf alle Weise Andere zu überzeugen suchen daß wir einen glücklichen Entschluß gefaßt haben.

Wenn ich aber oben die Nachahmung der Voreltern empfahl, so leidet dieß eine doppelte Ausnahme: erstens sollen wir nicht ihre Fehler nachahmen; zweitens sollen wir von ihren Vorzügen nicht solche uns anzueignen trachten die mit unserer Naturanlage unverträglich sind. So hinderte den Sohn des ältern Africanus *, der den jüngern, den Sohn des Paullus, an Kindesstatt annahm **, seine schwächliche Gesundheit dem Vater so ähnlich zu werden als dieser dem seinigen gewesen war. Doch auch diejenigen welche nicht im Stande sind z. B. Rechtssachen zu verfechten, oder das Volk durch öffentliche Reden zu fesseln, oder Kriege zu führen, sollen es wenigstens nicht an dem was in ihrer Gewalt steht, nicht an den Tugenden der Gerechtigkeit, der Redlichkeit, der Freigebigkeit, der Mäßigung, der Selbstbeherrschung, fehlen lassen; dann werden sie auch wegen dessen was ihnen abgeht um so weniger in Anspruch genommen werden. Die beste Erbschaft übrigens welche der Vater den Kindern hinterlassen kann und welche höhern Werth hat als jedes andere Erbgut ist der Ruhm des Verdienstes und großer Thaten; Befleckung desselben ist für Frevel und Verletzung der kindlichen Pflicht zu achten.

---

* Publius Cornelius Scipio Africanus, der Aeltere, Sohn des Publius (s. S. 18, Anm. 1.) der Besieger Hannibals im zweiten punischen Kriege, einer der größten und zugleich gebildetsten Römer; gestorben 571 d. St. 183 v. Chr.

** Die geistigen Vorzüge dieses ältern Sohns des Africanus, Publius, rühmt Cicero im zehnten Capitel seines ältern Cato. — Africanus der Jüngere, s. S. 22, Anm. — Paullus, s. S. 32, Anm.

34. Ferner zieht die Verschiedenheit des Alters eine Verschiedenheit der Pflichten nach sich, und andere Pflichten sind es welche der Jüngling, andere welche der ältere Mann zu beobachten hat; auch über diesen Unterschied also ist Einiges zu sagen. Der Jüngling soll ältere Personen ehren, und sich an die rechtschaffensten und bewährtesten unter ihnen anschließen, um an ihrem Rath und an ihrer Leitung eine Stütze zn haben; denn die Klugheit des höhern Alters muß der Unerfahrenheit der Jugend Haltung und Richtung geben. Vorzüglich aber sind Jünglinge vor Ausschweifungen der Sinnlichkeit zu verwahren und in geistiger und körperlicher Arbeit und Ausdauer zu üben, damit sie sowohl in Geschäften des Kriegs als des Friedens mit rüstiger Thätigkeit zu Werke gehen. Auch dann wenn sie sich erholen und einem Genusse überlassen wollen müssen sie sich vor Unmäßigkeit hüten, und stets Sittsamkeit beobachten, was sich um so eher erreichen läßt wenn ältere Personen bei dergleichen Gelegenheiten anwohnen wollen. Greise dagegen müssen von den Anstrengungen des Körpers abbrechen, die Thätigkeit des Geistes aber noch steigern; sie müssen sich Mühe geben ihre Freunde, die Jugend und hauptsächlich den Staat durch ihre Einsicht und Erfahrung auf alle Weise zu fördern. Vor Nichts hat sich das höhere Alter mehr zu hüten als daß es sich nicht der Trägheit und Unthätigkeit hingibt. Ihm gereicht Ueppigkeit, die keinem Alter Ehre macht, zur höchsten Schande. Gesellen sich dazu noch ungezügelte Triebe der Sinnlichkeit, so wird das Uebel doppelt; denn nicht nur bedeckt sich dadurch das hohe Alter selbst mit Schande, sondern es macht auch noch die Ausschweifungen der Jugend schaamloser.

Auch der Unterschied in den Pflichten der Obrigkeiten und der Privatpersonen, der Bürger und der Fremden gehört hieher. Besondere Pflicht der Obrigkeit ist es wohl zu bedenken daß sie die Person des Staats vorstelle und dessen Würde und Ansehen zu behaupten habe; über den Gesetzen zu wachen; Jedem zu seinem Rechte zu verhelfen, und nie zu vergessen daß dieß ihrer Gewissenhaftigkeit anvertraut sei. Dem Privatmann aber liegt es ob auf gleichem Fuß und Rechtsboden mit seinen Mitbürgern zu leben; er soll weder sich etwas ver-

geben und sich wegwerfen, noch über Andere sich erheben; er soll in Beziehung auf den Staat nichts wollen als was sich mit der Ruhe und der Ehre desselben verträgt. Denn so pflegen wir uns den rechtschaffenen Bürger zu denken und zu schildern. Für den Fremden endlich oder Insassen ist es Pflicht nichts außer dem eigenen Geschäfte zu treiben, um Anderes unbekümmert zu sein, vor Allem sich nicht aus Vorwitz in die Angelegenheiten des fremden Staats zu mischen.

Diese Pflichten ungefähr ergeben sich wenn man untersucht was in Rücksicht auf die Verschiedenheit der Personen, der Zeitumstände und des Alters angemessen ist. Jedoch nichts ist anständiger als stete Uebereinstimmung in allen Handlungen und Entschlüssen.

35. Jenes Anständige übrigens erstreckt sich auf alle unsere Handlungen und Reden, sogar auf jede Bewegung und Stellung unseres Körpers, und schließt drei Dinge in sich: Gefälligkeit der Form, richtige Ordnung (Schicklichkeit in Hinsicht auf Zeit und Ort) und Angemessenheit der Form für die Sache, — Begriffe welche zwar schwer mit Worten auszudrücken, aber doch, was hinreicht, an sich verständlich sind. Diese drei Punkte umfaßt ferner unsere Bemühung uns den Beifall derjenigen zu verschaffen mit welchen wir in Verbindung und in Gesellschaft zu leben haben; auch über diese Punkte ist daher noch Einiges zu sagen. Vor allem hat offenbar schon die Natur in dem Bau unseres Körpers viele Rücksichten beobachtet, indem sie das Gesicht und die übrigen Theile die anständig in's Auge fallen frei hingestellt, die Theile des Körpers hingegen welche für die natürlichen Bedürfnisse gegeben sind und deren Anblick widrig und anstößig sein würde, verhüllt und den Augen entzogen hat. Nach dieser so gewählten Einrichtung der Natur richtet sich das sittliche Gefühl der Menschen. Denn was die Natur verborgen hat, das sucht auch jeder Mensch von gesundem Sinne den Augen zu entziehen; Jeder bemüht sich die Bedürfnisse selbst so heimlich als er kann zu befriedigen; er benennt weder die Theile des Körpers die nur dem Bedürfnisse dienen, noch die Bedürfnisse selbst mit ihren eigentlichen Namen, und es gilt für garstig das auszusprechen was zu

thun nicht unanständig ist, sobald es im Verborgenen geschieht. Es zeugt also ebenso von Frechheit wenn man solche Dinge öffentlich thut als wenn man in schmutzigen Ausdrücken davon spricht. Auch hat man auf die Kyniker * und einige beinahe kynischen Stoiker nicht zu hören, wenn sie es tadelnswerth und lächerlich finden daß wir die Benennungen von Dingen welche an sich nicht schimpflich sind als etwas Beschimpfendes ansehen, und dagegen wirklich schimpflichen Dingen ihre eigentlichen Namen beilegen. Straßenraub z. B., Betrug, Ehebruch sind wirklich schlechte Handlungen; allein der Gebrauch dieser Ausdrücke hat nichts Unanständiges; Kinder zeugen ist an sich etwas Sittliches, allein die eigentlichen Ausdrücke dafür sind unanständig. So führen sie noch Manches an das gegen unsere Begriffe von Sittsamkeit beweisen soll. Allein wir wollen uns an die Natur halten, und alles was auf Auge und Ohr einen widerlichen Eindruck macht meiden. Unsere Stellung, unser Gang, unser Sitzen, unsere Haltung bei Tische, unsere Mienen und Augen, die Bewegungen unserer Hände sollen stets jenen Anstand wahren. Hinsichtlich dieser Dinge hüte man sich hauptsächlich vor zwei Fehlern: auf der einen Seite daß man nicht in's Weibische und Weichliche, auf der andern daß man nicht in's Derbe und Bäurische verfalle. Und in der That, wir sollten es nicht einen Vorzug der Schauspieler und Redner sein lassen daß sie sich hierin schicklich betragen, während wir uns gehen lassen. Die Schauspieler nämlich wahren althergebrachter Zucht gemäß so sehr die Sittsamkeit daß Keiner ohne eine Binde um den Unterleib auf die Bühne tritt; sie fürchten, gewisse Theile des Körpers könnten durch irgend einen Zufall entblöst werden und einen unanständigen Anblick gewähren. Nach römischer Sitte pflegt weder der erwachsene Sohn mit dem Vater, noch der Schwiegersohn mit dem Schwiegervater zu baden. Solche Regeln der Sittsamkeit muß man beibehalten, um

---

* Der Stifter der kynischen Schule ist Antisthenes, einer der Schüler des Sokrates. Er lehrte in Kynosarges, einem Gymnasium in Athen, und daher der Name der Schule. Die Stoiker sind später aus ihr hervorgegangen; Zeno war ein Schüler des Kynikers Krates.

so mehr als die Natur selbst uns darin vorangeht und den Weg weist.

36. Die Schönheit zerfällt in zwei Arten; der Charakter der einen ist Anmut, der der andern Würde; die Anmut können wir nur für Eigenschaft des Weibes halten, die Würde ist Eigenschaft des Mannes. Allen des Mannes nicht würdigen Schmuck verbanne man daher aus seinem Gesichte und vermeide den ähnlichen Fehler auch in seinen Gebärden und Bewegungen. Denn Bewegungen wie sie auf der Palästra * erlernt sind fallen öfters widrig auf, und manche Bewegungen der Schauspieler grenzen an's Possenhafte; in beiden Hinsichten gefällt das Natürliche und Einfache. Seinem Gesichte erhalte man durch eine gute Farbe den Ausdruck der Würde, die Farbe selbst durch körperliche Uebungen. Hierzu muß noch Reinlichkeit kommen, die jedoch nicht in Pedanterie und Uebertreibung ausarten darf; nur soll man rohe Nachlässigkeit vermeiden, welche von Mangel an Bildung zeugt. Ebenso halte man es mit der Kleidung, wobei, wie fast in allem Uebrigen, der Mittelweg das Richtigste ist. Beim Gange hüte man sich vor allzubequemer Langsamkeit, die uns Aehnlichkeit mit Tragbahren bei feierlichen Aufzügen gäbe; und ebenso bei beschleunigtem Gange vor allzugroßer Schnelligkeit; dadurch werden wir außer Athem gesetzt, die Miene verändert, das Gesicht verzerrt, — Alles nicht undeutliche Zeichen daß es uns an gesetzter Haltung fehle. Allein noch viel mehr müssen wir uns bemühen daß nicht die Bewegungen unserer Seele eine unnatürliche Richtung nehmen. Dieß wird uns gelingen wenn wir uns vor Zuständen der Seelenstörung und Fassungslosigkeit hüten, und wenn wir stets unsere Aufmerksamkeit auf Beobachtung der Gesetze des Anstandes gerichtet halten. Diese Bewegungen der Seele sind zweifacher Art, und gehören entweder dem

* Die Palästra, Ringschule, der Alten hatte nicht blos den Zweck daß man auf derselben das Ringen und ähnliche Leibesübungrn erlernte, sondern der Körper sollte durch sie auch Anstand und Leichtigkeit in Bewegungen, in Stellung und Haltung erhalten; was bei uns die Aufgabe der Tanzschule ist. Vergl. Quintil. I, 11, 16.

Denk- oder dem Begehrungsvermögen an. Das Denkvermögen beschäftigt sich hauptsächlich mit Erforschung der Wahrheit, das Begehrungsvermögen setzt uns zum Handeln in Bewegung. Lassen wir's uns daher angelegen sein unser Denken auf die würdigsten Gegenstände zu richten, und unser Begehren im Gehorsam gegen die Vernunft zu erhalten.

37. Große Bedeutung hat auch die Rede, und es gibt zwei Arten derselben, die angestrengte (förmliche) Rede und das Gespräch. Der erstern bediene man sich in den Verhandlungen vor Gericht, in der Volksversammlung, im Senate; das Gespräch finde seine Stelle in gesellschaftlichen Vereinen, bei gelehrten Verhandlungen, bei Zusammenkünften vertrauter Freunde, auch von Mahlzeiten sei es nicht ausgeschlossen. Die Vorschriften für die eigentliche Rede geben die Rhetoren; für das Gespräch hat man keine Regeln, wiewohl solche ohne Zweifel auch hier ihre Stelle fänden. Allein nur wo Lernende sind finden sich Lehrer. Hier aber will Niemand lernen, während es von Rhetoren überall wimmelt. Die Vorschriften übrigens welche für den Ausdruck und für die Gedanken von Jenen gegeben werden lassen sich auch auf das Gespräch anwenden. Das Organ der Rede ist die Stimme. Bei dieser muß es uns um Zweierlei zu thun sein, daß sie deutlich und daß sie angenehm sei. Allerdings sind diese beiden Vorzüge bei der Natur zu suchen; allein beide lassen sich vervollkommnen, der eine durch Uebung, der andere durch Nachahmung Solcher die gehalten und sanft reden. Nichts berechtigte bei den beiden Catulus * dazu ihnen sehr gebildetes wissenschaftliches Urteil beizulegen; zwar waren sie mit der Literatur bekannt, aber nicht mehr als Andere auch; und doch glaubte man daß sie am besten Lateinisch sprächen. Ihr Ton hatte etwas Angenehmes; sie sprachen die Buchstaben weder allzuscharf aus, noch verschlangen sie sie, so daß sie weder undeutlich wurden, noch in's Gezierte fielen. Man bemerkte keine Anstrengung, und doch war ihre Stimme weder matt noch singend. Der Vortrag des Lucius

---

* Die beiden Catuli, s. S. 30. Anm. S. 22. Anm.

Crassus * war reichhaltiger und nicht minder geschmackvoll; aber dadurch wurde der Ruhm der Catuler wegen ihrer schönen Sprache nicht verringert. An Salz und Witz aber übertraf Caesar **, der Stiefbruder des ältern Catulus, so sehr Alle daß er selbst in Sachen öffentlicher Beredtsamkeit blos im Gesprächstone die gemessenen Reden Andrer übertraf. Alle diese Dinge also müssen wir berücksichtigen, wenn wir überall das Wohlanständige treffen wollen. Das Gespräch also, worin die Sokratiker *** hauptsächlich Meister sind, sei gelassen und nichts weniger als rechthaberisch; es sei nicht ohne Laune. Man darf nicht, als hätte man ein ausschließliches Recht, Andere von dem Mitsprechen ausschließen, sondern wie in andern Dingen finde man auch im gemeinschaftlichen Gespräche billig daß gewechselt werde. Vorzüglich bedenke man wohl wovon gerade gesprochen wird; ist die Sache ernsthaft, so spreche man in ernsthaftem Tone; ist sie scherzhaft, so thue man es mit Laune. Vor Allem muß man sich hüten daß nicht im Gespräch ein Fehler des Charakters sich offenbart, was dann hauptsächlich am häufigsten der Fall zu sein pflegt wenn man geflissentlich an Anwesenden mäckelt und sich im Tone des Spottes oder Ernstes auf verleumderische und ehrenrührige Weise über sie äußert †. Den Stoff des Gesprächs geben gewöhnlich häusliche Vorfälle, oder Staatsangelegenheiten, oder Gegenstände der Wissenschaft und Gelehrsamkeit. Man bemühe sich daher die Unterredung, sollte sie auch auf andere Gegenstände abgeschweift sein, dahin zurückzubringen, jedoch mit steter Rücksicht auf die jedesmalige Gesellschaft; denn wir finden nicht alle an denselben Dingen, nicht zu jeder Zeit, noch in demselben Grade Geschmack. Auch muß man Achtung geben wie lange ein Gespräch unterhaltend ist, und wie man nicht ohne gehörige Veranlassung von Etwas anfangen soll, so muß man auch im Aufhören das rechte Maß treffen.

---

* S. Cap. 30. Anm.

** S. ebendaselbst.

*** Plato u. Xenophon, als die Meister der sokratischen Dialektik.

† Vgl. Horaz Satiren I, 4, 81 ff.

38. Und wie es die richtigste Vorschrift für's Leben überhaupt ist daß wir uns vor Seelenstöruugen (Affecten und Leidenschaften), das heißt, vor allzuheftigen Gemütsbewegungen, wobei auf die Stimme der Vernunft nicht mehr geachtet wird, hüten sollen, ebenso müssen wir uns auch im Gespräche mit Andern von solchen Aufwallungen frei erhalten. Weder Zorn noch irgend eine Leidenschaft darf uns übermannen; weder Trägheit noch Mutlosigkeit, noch etwas Anderes der Art dürfen wir blicken lassen. Vorzüglich müssen wir uns bemühen Achtung und Werthschätzung gegen die mit welchen wir uns besprechen an den Tag zu legen. Zuweilen trifft es sich auch daß Vorwürfe nöthig sind. Hierbei mag man mit gehobener Stimme und in heftigern und stärkern Ausdrücken sprechen, auch sich das Ansehen geben als thue man es im Unwillen. Allein wie die Aerzte nicht sogleich brennen und schneiden, so müssen wir zu dieser Art der Zurechtweisung nur ungern und selten, nur wenn es die Noth befiehlt und kein anderes Heilmittel mehr übrig ist, unsere Zuflucht nehmen. Zorn selbst jedoch darf sich niemals einmischen; denn im Zorn läßt sich nichts in der rechten Art, nichts mit Ueberlegung thun. In den meisten Fällen aber sind sanfte und zugleich nachdrückliche Verweise am rechten Ort; man gehe mit Strenge zu Werk, vermeide aber alle Kränkung. Man muß den welchem ein Vorwurf gemacht wird fühlen lassen daß sogar das Bittere dabei nur sein Bestes bezwecke. Ferner darf man erwarten daß wir selbst dann wenn wir mit den erbittertsten Gegnern zu streiten haben, und Dinge zu hören bekommen die unserer unwürdig sind, in ernster Fassung bleiben und den Zorn überwältigen. Denn was in leidenschaftlicher Stimmung geschieht kann weder mit gesetzter Haltung geschehen, noch die Billigung der Anwesenden finden. Häßlich ist es endlich mit sich selbst großzuthun, vorzüglich Unwahres von sich zu rühmen und zum Gespötte derer die es hören den prahlenden Soldaten * aufzuführen.

* Der prahlende Soldat war eine beliebte, der neueren attischen Komödie des Menander entnommene, Rolle im römischen Lustspiele; eine Komödie des Plautus unter diesem Titel ist noch vorhanden, und auch Terenz im Eunuch bearbeitete diese Rolle in seinem Thraso.

39. Weil ich aber, wenigstens ist es meine Absicht, alle Verhältnisse durchgehe, so muß ich mich auch noch darüber erklären wie die Wohnung eines Mannes von Rang und hoher Stellung beschaffen sein müsse. Der Hauptzweck derselben geht auf Befriedigung des Bedürfnisses, und darnach ist der Bauplan zu entwerfen, jedoch so daß zugleich auch auf Bequemlichkeit und Würde Rücksicht genommen wird. Dem Cneus Octavius *, der zuerst aus dieser Familie Consul wurde, gereichte es, wie man weiß, zur Ehre daß er ein schönes Haus im edelsten Stil auf dem palatinischen Hügel erbaut hatte. Alle Welt strömte herbei es zu betrachten, und man glaubte daß es seinem Besitzer, der aus keiner alten Familie war, Stimmen zum Consulat verschafft habe. Dieses Haus ließ Scaurus ** abbrechen und dadurch das seinige vergrößern. Allein wie jener zuerst das Consulat in sein Haus gebracht hatte, so sollte dieser, der Sohn eines großen und hochangesehenen Mannes, nicht nur vom Consulat abgewiesen, sondern schmachvoll und unglücklich in sein vergrößertes Haus zurückkehren. Denn das Haus soll die Würde des Mannes heben, die Würde selbst nicht im Haus allein gesucht werden, und nicht das Haus soll seinem Besitzer, sondern der Besitzer seinem Hause Würde und Ehre verleihen. Und wie man in andern Dingen nicht nur auf sich, sondern auch auf Andere Rücksicht zu nehmen hat, so muß bei dem Hause eines angesehenen Mannes, in welches man viele Fremde aufnehmen und einer Menge Menschen jeder Art Zutritt gestatten muß, für Geräumigkeit gesorgt werden. Außerdem gereicht freilich ein geräumiges Haus, wenn in ihm Oede herrscht, seinem Besitzer öfter zur Schande, zumal

---

* Cneus Octavius, Besieger der Flotte des Perseus im zweiten makedonischen Kriege 586 d. St. 168 v. Chr. Ihm übergab sich Perseus sammt seinem Sohne. Er war Consul 165 v. Chr. und der erste Consular unter den Ahnherrn des Augustus, der ein Urenkel seines Bruders war.

** Marcus Aemilius Scaurus, der Sohn des Scaurus der marianischen Zeit (s. Cap. 22 A.), bewarb sich 54 v. Chr. um das Consulat, und fiel nicht nur durch, sondern mußte auch noch zwei Jahre nachher auf zehn Jahre in's Exil gehen, weil er sich unrechtmäßige Mittel bei seiner Bewerbung erlaubt hatte.

dann wenn es unter einem früheren Herrn sehr besucht war. Denn es macht einen widrigen Eindruck wenn die Vorübergehenden sagen:

> Haus der Einstzeit, ach ein Andrer
> Ist jetzt Herr in dir *!

und dieß ließe sich in gegenwärtiger Zeit auf so viele anwenden.

Ferner hüte man sich, vorzüglich wenn man selbst baut, vor jeder Uebertreibung in Pracht und Aufwand. Denn hier wirkt schon das Beispiel höchst schädlich. Viele suchen etwas darin es hauptsächlich in diesem Stücke den Großen gleich zu thun. Das Verdienst des Lucius Lucullus, dieses so großen Mannes, fand es einen Nacheiferer? Wie Viele dagegen suchten ihn in der Pracht seiner Landhäuser ** zu erreichen! Maß wenigstens muß man hierbei beobachten, und sich auf die Mittelstraße beschränken. Und eben diese Mittelstraße soll für Alles was Natur und Bildung zu Bedürfnissen unsers Lebens gemacht haben gelten. So Vieles über diesen Punkt.

Ueberhaupt sind bei jeder Handlung drei Dinge zu beobachten: erstens daß wir unser Begehren im Gehorsam gegen die Vernunft erhalten; nichts ist so dienlich zur Pflichterfüllung als dieses; zweitens daß wir Achtung geben von welchem Belang die Sache sei die wir erreichen wollen, damit wir weder zu viel noch zu wenig Sorgfalt und Mühe auf sie verwenden; das Dritte ist daß wir uns angelegen sein lassen in demjenigen Maß zu halten was auf anständiges Aeußere und Würde Bezug hat. Das wahre Maß aber ist sich jenen Anstand zu wahren den ich bereits erörtert habe und nicht darüber hinauszugehen. Jedoch das Wichtigste von diesen drei Stücken ist Beherrschung unseres Begehrens durch die Vernunft.

40. Nunmehr kommen wir an die Ordnung oder die Schicklichkeit des Betragens in Hinsicht auf Zeit und Ort. Das was hierher

---

* Verse eines alten Dichters, auch in der zweiten philippischen Rede Cap. 41 von Cicero gegen Antonius, der im früheren Hause des Pompejus wohnte, angewandt.

** Ueber die sprüchwörtlich gewordene Pracht seiner Landhäuser vgl. H. G. u. U. II, 33. S. 105.

gehört ist in der Wissenschaft begriffen welche die Griechen εὐταξία nennen, jedoch nicht in der Bedeutung des Worts nach welcher wir es modestia, Maßhalten, übersetzen; denn darin liegt der Begriff des Maßes; sondern unter εὐταξία versteht man hier Beobachtung der Ordnung. Modestia, Maßhalten, um den Ausdruck auch in dieser zweiten Bedeutung zu gebrauchen, ist also nach der Erklärung der Stoiker die Kunst dem was man thut und redet die Stellung zu geben die ihm gebürt. (Demnach scheinen Ordnung und Stellung ihrer Bedeutung nach identisch zu sein. Denn auch von der Ordnung geben sie die Erklärung daß sie darin bestehe Alles an dem schicklichen und passenden Orte anzubringen. Der passende Ort der Handlung aber, sagen sie, bestehe darin daß sie zur rechten Zeit geschehe. Diese rechte Zeit heißt auf Griechisch εὐκαιρία, auf Lateinisch occasio. Auf diese Art wäre die von uns in diesem Sinne genommene modestia, wie gesagt, die Kunst für das was man thut die angemessene und schickliche Zeit zu wählen. Allerdings könnte man von der Klugheit, die ich gleich Anfangs abgehandelt habe, dieselbe Erklärung geben. Allein hier haben wir es mit der Mäßigung, Selbstbeherrschung und den andern Tugenden dieser Art zu thun. Von dem eigenthümlichen Wesen der Klugheit ist also an seinem Orte gesprochen worden; dagegen handelt es sich hier, und bereits verweile ich länger dabei, von dem specifischen Charakter der vorliegenden Tugenden, welche mit dem Gefühle für das Anständige und dem Streben nach dem Beifalle derer mit welchen wir leben in Verbindung stehen. Wir müssen also eine solche Ordnung in unsern Handlungen beobachten daß in unserem Leben, wie in einem gut zusammenhängenden Vortrage, Alles zueinander paßt und Eines mit dem Andern übereinstimmt. Unanständig und durchaus fehlerhaft wäre es bei einer ernsthaften Sache Gespräche wie sie für eine Tischgesellschaft taugen und Zweideutigkeiten anzubringen. Eine treffende Antwort hat in dieser Hinsicht einst Perikles dem Sophokles gegeben. Sie waren Collegen in der Strategie*, und wegen eines Amtsge-

* Sophokles, der Tragiker, und Perikles waren miteinander athenische Strategen in einer Expedition gegen Samos im Jahr 440 v. Chr.

schäftes zusammengekommen; ein schöner Knabe gieng zufällig vorüber, und Sophokles rief aus: „Ach, welch' ein schöner Knabe, Perikles!" Da antwortete ihm dieser: „Bei einem Strategen, Sophokles, müssen nicht nur die Hände, sondern auch die Augen enthaltsam sein." Hätte Sophokles dasselbe bei der Besichtigung von Athleten gesagt, so hätte ihn Niemand mit Recht darum tadeln können. So viel kommt auf Ort und Zeit an. Wenn z. B. Jemand der eine Rechtssache zu führen hat auf einer Reise oder während eines Spaziergangs darüber nachdenkt, oder sich sonst in tiefere Betrachtungen verliert, so tadelt ihn wohl Niemand; thut er aber dasselbe über einem Mahle, so gilt er für einen Menschen ohne Lebensart, weil er Zeit und Umstände nicht zu würdigen weiß. Jedoch Handlungen welche einem gesitteten Betragen zu sehr widerstreiten, etwa auf öffentlichen Plätzen zu singen, und andere solche Unarten, fallen von selbst stark genug auf, und verlangen keine ausdrücklichen Erinnerungen und Vorschriften. Allein größerer Vorsicht bedarf es gewisse kleinere Unschicklichkeiten zu vermeiden, die in der Regel nur von Wenigen bemerkt werden. Wie bei Saiten- und Blasinstrumenten selbst der geringste Mißton vom Kenner bemerkt wird, so müssen wir uns hüten daß nicht irgend etwas in unserem Leben einen Mißklang hervorbringe; und dieß um so viel mehr je wichtiger es ist und je mehr Werth es hat daß hier die Handlungen als dort die Töne zusammenstimmen.

41. Wie demnach beim Saitenspiel dem Ohre des Musikverständigen selbst der geringste Mißton auffällt, so werden wir, wenn es uns bei Beobachtung des Sittlichfehlerhaften nicht an Schärfe und Genauigkeit des Blicks fehlt, aus Unbedeutendem oft wichtige Bemerkungen machen. So wird es uns leicht werden zu beurteilen ob der Blick der Augen, ob das Entfalten oder Zusammenziehen der Augenbrauen, ob Aeußerungen der Trauer oder Heiterkeit, ob Lachen, Reden oder Schweigen, ob Hebung oder Dämpfung der Stimme und Anderes der Art am rechten Orte angebracht oder ob es pflichtwidrig und unnatürlich sei.

Hierbei ist es nicht unzweckmäßig an Andern zu beobachten wie

sich diese Dinge ausnehmen, damit wir das was ihnen übel steht für uns selbst vermeiden können. Denn wir bemerken eben einmal, woher es auch kommen mag, leichter die Fehler Anderer als unsere eigenen. Deßhalb ist es auch eine sehr gute Art Schülern gewisse Fehler abzugewöhnen wenn die Lehrer eben zu diesem Zwecke sie nachmachen.

Ferner wird es zweckmäßig sein in zweifelhaften Fällen, wenn wir unschlüssig sind wofür wir uns entscheiden müssen, wissenschaftlich gebildete oder auch praktisch erfahrene Männer zu Rath zu ziehen und zu befragen was sie im gegenwärtigen Falle für pflichtmäßig halten. Denn der größere Theil der Menschen wird sich in der Regel dahin neigen worauf die Natur selbst sie hinweist. Hierbei hat man nicht blos auf das zu sehen was sie sagen, sondern hauptsächlich auf das was sie wirklich meinen, und auf die Gründe warum sie dieser Meinung sind. Wie nämlich Maler, Bildhauer und sogar auch Dichter ihre Werke den Leuten zur Prüfung hingeben, um zu verbessern was die Mehrheit daran tadeln würde, und wie dann diese Künstler nicht nur für sich selbst, sondern auch mit Herbeiziehung Anderer untersuchen worin der Fehler bestehe: so müssen wir uns häufig bei unserem Thun und Lassen nach dem Urteil Anderer richten, darnach Manches ändern und verbessern.

Darüber wie man sich hinsichtlich des Herkommens und der Einrichtungen des Staates benehmen solle hat die Pflichtenlehre keine Vorschriften zu geben; denn gerade diese sind selbst Vorschriften. Auch darf man sich nicht der Täuschung hingeben, man dürfe, weil Sokrates und Aristippus * in ihren Handlungen und Reden mit bürgerlicher Sitte und Herkommen zuweilen im Widerspruch waren, eben dasselbe sich erlauben. Große, beinahe göttliche Vorzüge waren es wegen deren sie sich Solches erlauben durften. Die Grundsätze der Kyniker ** aber sind durchaus verdammlich; sie stehen dem sittlichen Gefühle feindlich

---

* Aristippus, aus Kyrene, Schüler des Sokrates, Stifter der kyrenaischen Schule, welche das höchste Gut in den sinnlichen Genuß setzte.

** S. Cap. 35 Anm.

entgegen; ohne dieses kann nichts recht und sittlich gut sein. Dagegen verlangt die Pflicht daß wir Solchen deren Leben sich durch rühmliche und große Thaten bewährt hat, die es redlich mit dem Staat meinen und sich Verdienste um ihn erworben haben oder erwerben, ebenso wie denen die mit Würden und Aemtern bekleidet sind, Aufmerksamkeit und Achtung beweisen; wir sollen ferner das Alter in Ehren halten, gegen obrigkeitliche Personen zurücktreten, einen Unterschied machen zwischen dem Bürger und dem Fremden, und bei dem Fremden selbst wieder berücksichtigen ob er als Privatmann oder als öffentliche Person bei uns verweile. Mit Einem Worte, um nicht in's Einzelne zu gehen, wir sind verpflichtet das Bestehen der Gesellschaft und Verbindung der ganzen Menschheit durch Beobachtung aller Rücksichten zu fördern.

42. Ueber die verschiedenen Gewerbe und Mittel des Unterhalts, wie weit sie für anständig oder schmutzig zu halten seien, haben wir Folgendes angenommen. Erstlich sind diejenigen Gewerbe nicht gut zu heißen welche bei Andern verhaßt machen müssen, z. B. das Gewerbe der Wucherer und Zöllner. Unedel und schmutzig ist ferner das Gewerbe der Taglöhner und aller derjenigen Arbeiter denen blos ihre Mühe, nicht eine Kunst bezahlt wird; denn gerade durch den Lohn machen sie sich zu einer Art von Sklaverei verbindlich. Auch das Geschäft der Krämer, welche von Handelsleuten einkaufen um sogleich wieder zu verkaufen, muß man für unedel halten. Denn ohne viele Lüge können sie keinen Vortheil haben, und was ist schändlicher als Lüge? Auch alle Handwerker treiben eine unedle Kunst. Denn mit der Werkstätte verträgt sich nichts Edles. Ganz verwerflich aber sind diejenigen Gewerbe welche im Dienste des sinnlichen Vergnügens stehen:

Fischpikler, Fleischer, Köche, Geflügelhändler, Fischersmänner,

wie Terentius* sagt; und ihnen darf man unbedenklich auch noch die Salbenhändler, die Tänzer und alles Würfelspiel beigesellen. Solche Künste dagegen welche auf höherer Einsicht beruhen oder bedeutenden

* Im Eunuchen II, 2, 26.

Nutzen schaffen, z. B. die Arzneikunde, die Baukunst, der Unterricht in edlen Dingen, sind für diejenigen mit deren Stand sie sich vertragen ehrenvoll. Der Handel, wenn er in's Kleine geht, muß für etwas Unedles gelten. Wenn er dagegen groß und ausgedehnt ist, wenn er von allen Seiten eine Menge Waaren herbeischafft und ohne Uebervortheilung eine Menge Menschen in deren Besitz setzt, so kann man ihn nicht gerade tadeln. Mit vollem Recht sogar verdient er gelobt zu werden wenn er sich, gesättigt oder vielmehr befriedigt durch das Erworbene, wie früher oft aus der See in den Hafen, nun endlich aus dem Hafen auf's Land und auf ländliches Besitzthum zurückzieht. Unter allen Arten des Erwerbs ist aber keine edler, keine angenehmer, keine des Menschen und des freien Mannes würdiger als die Landwirthschaft. Von ihr habe ich bereits im älteren Cato * ausführlich gesprochen; du kannst also dort das was hieher gehört entnehmen.

43. Auf welche Weise nun die Pflichten aus den verschiedenen Quellen der Sittlichkeit herzuleiten sind ist nun wohl hinlänglich entwickelt. Es kann nun der Fall eintreten, welchen Panätius übergangen hat, daß das Sittlichgute selbst in Streit mit sich geräth, und eine Vergleichung angestellt werden muß welche von zwei sittlichguten Handlungen den höhern Werth habe. Da nämlich alles was sittlichgut ist entweder aus dem Wissenstrieb, oder dem Gemeinsinn oder der Seelengröße, oder der Mäßigung hervorgeht, so müssen diese vier Quellen desselben nothwendig öfters unter einander verglichen werden, wenn es die Wahl der Pflicht gilt.

Hiebei ergibt sich nun daß die Pflichten welche aus dem Gemeinsinn hervorgehen unserer Natur angemessener sind als diejenigen welche ihre Quelle in dem Wissenstrieb haben. Folgendes läßt sich als Beweis dafür anführen. Der Weise, wenn er im vollsten Genuß aller Güter des Lebens jeden des Wissens würdigen Gegenstand mit der größten Muße betrachten und untersuchen könnte, zugleich aber in einer

* Cato der Aeltere Cap. 15 ff.

Einsamkeit leben müßte worin ihm nie ein Mensch unter die Augen käme, würde aus einem solchen Leben scheiden. Ferner ist die erste aller Tugenden jene Weisheit welche die Griechen σοφία nennen; — nicht die Klugheit, welche bei ihnen φρόνησις heißt, unter der man etwas Anderes, nämlich die Kenntniß der Dinge die zu erstreben und zu vermeiden sind, versteht. Jene Weisheit dagegen welche ich die erste Tugend nannte ist die Kenntniß göttlicher und menschlicher Dinge, und sie bezieht sich auf die Gemeinschaft und die Verbindung zwischen Göttern und Menschen. Ist sie nun, was sie wirklich ist, die wichtigste Tugend, so müssen auch die Pflichten welche aus dem Gemeinsinn hervorgehen die wichtigsten sein. Denn unsere Kenntniß und Erforschung der Natur ist etwas Mangelhaftes und Unvollendetes wenn sie kein Handeln zur Folge hat. Dieses Handeln aber thut sich hauptsächlich in Sorge für das Wohl unserer Mitmenschen kund. Es bezieht sich demnach auf die menschliche Gesellschaft, und ist somit dem Wissen vorzuziehen. Auch beweisen gerade die trefflichsten Männer durch die That selbst daß sie so urteilen. Denn wo ist Jemand so eifrig in Erforschung und Erkenntniß der Natur daß ihn, selbst bei Bearbeitung und Betrachtung der wissenswerthesten Gegenstände, die Nachricht von einer großen Gefahr und Noth des Vaterlandes, wobei er ins Mittel treten und Hülfe leisten könnte, nicht sogleich bestimmte sein ganzes Geschäft aufzugeben und von sich zu werfen, selbst wenn er glaubte daß ihm das Zählen der Sterne, oder das Ausmessen der Größe des Weltalls gelingen würde? Und eben so benähme er sich wenn Vortheil oder Gefahr seines Vaters, seines Freundes dieß forderte. Hieraus erhellt daß die Pflichten der Gerechtigkeit den Pflichten und Bestrebungen des Wissens vorzuziehen seien. Die erstern gehören zu der Pflicht der allgemeinen Menschenliebe, über die dem Menschen nichts gehen soll.

44. Selbst Solche deren Streben und Leben durchaus der Wissenschaft gewidmet war haben sich doch nicht der Pflicht den Nutzen und Vortheil Anderer zu befördern entzogen. Sie haben Manche durch Unterricht gebildet, damit sie bessere und für das Vaterland brauch-

barere Bürger würden, wie der Pythagoräer Lysis* den Thebaner Epaminondas, Plato den Syrakusaner Dion**, und noch Mancher manchen Andern. Ich selbst, wenn ich anders dem Staate mit Nutzen gedient habe, verdanke dieß alles meinen Lehrern und der Wissenschaft, welche mich in den Stand setzten gehörig vorbereitet an der Staatsverwaltung Antheil zu nehmen. Jedoch nicht nur während ihres Lebens bilden sie lernbegierige Zeitgenossen, sondern sie thun dasselbe auch noch nach dem Tode durch hinterlassene Schriften. Denn was immer auf Gesetze, Sitten, Verfassung des Staates Bezug hat ist darin erörtert, und sie verwandten so ihre Muße zum Besten unseres Geschäftslebens. Gerade also diese Gelehrten und Philosophen verwenden ihre Einsicht und Sachkenntniß vorzugsweise für den Nutzen der menschlichen Gesellschaft. Deßhalb hat auch die Fertigkeit der Rede, mit Einsicht verbunden, höhern Werth als das scharfsinnigste Denken ohne diese Fertigkeit; denn das Denken beschränkt sich auf sich selbst, die Fertigkeit der Rede dagegen wirkt auf Alle mit denen wir in Gemeinschaft leben. Und wie die Bienen nicht um Waben zu bilden sich in Schwärme vereinigen, sondern Waben bilden weil sie von Natur gesellig sind, eben so, und noch viel mehr, bieten die Menschen als von Natur gesellige Wesen all ihre Erfindungsgabe im Handeln und Denken auf. Tritt also diejenige Tugend welche das Wohl Anderer, d. h. die menschliche Gesellschaft, zum Gegenstande hat nicht mit der Erkenntniß in Verbindung, so ist diese einsiedlerisch und unfruchtbar, wie denn auch die Seelenstärke ohne den Sinn für die Gemeinschaft und Vereinigung der Menschen der Wildheit des Thiers sich annähert. Aus diesem Allen geht hervor daß den Pflichten der Geselligkeit und dem Gemeinsinn der Vorzug vor den Bestrebungen der Wissenschaft

* Lysis aus Tarent, ein Pythagoräer, aus seiner Vaterstadt verbannt, hielt sich in Griechenland auf und gab in Theben, der Vaterstadt des Epaminondas, Unterricht in der Philosophie.

** Dion von Syrakus, Schwager und Liebling des Dionysius des ältern. Er veranlaßte nicht nur diesen, sondern auch dessen Sohn und Nachfolger, den jüngern Dionysius, daß sie den Plato nach Syrakus beriefen.

gebürt. Auch ist es eine irrige Behauptung daß wir Menschen nur wegen der Bedürfnisse des Lebens, weil wir das was unsere Natur verlangt ohne die Hülfe Anderer nicht erreichen und zu Stande bringen könnten, in Gesellschaft zusammengetreten seien. Könnte, sagt man, uns alles was zum Unterhalt und zur Bequemlichkeit des Lebens gehört durch eine Art von Zauberstab herbeigeschafft werden, so würden alle besseren Köpfe auf der Stelle jedes andere Geschäft aufgeben und ganz in die Erkenntniß und Wissenschaft sich vertiefen. Dem ist nicht so. Vielmehr würden sie dem Alleinsein zu entgehen und Genossen ihres Strebens zu bekommen suchen; sie würden lehren und lernen, sie würden hören und sprechen wollen. Alle Pflichten also welche zur Verbindung der Menschen und zur Erhaltung der menschlichen Gesellschaft beitragen haben einen höhern Rang als diejenigen Pflichten welche auf dem Triebe nach Wissen und Erkenntniß beruhen.

45. Vielleicht ließe sich noch fragen ob diese Pflicht der Geselligkeit, die so tief in unserer Natur gegründet ist, stets auch den Forderungen der Mäßigung und der Sittsamkeit vorzuziehen sei? Ich glaube nicht. Denn es lassen sich Handlungen denken die so häßlich und entehrend sind daß sie ein weiser Mann nicht einmal zur Rettung des Vaterlandes begehen würde. Posidonius * zählt gar Vieles der Art auf, aber zum Theil so abscheuliche, so schmutzige Fälle daß sie nur zu nennen Verletzung des Anstands ist. Solchen Dingen also wird der Weise dem Vaterlande zulieb sich nicht unterziehen, noch das Vaterland ihm dieses zumuten. Die Sache hat aber um so weniger Schwierigkeit weil nicht wohl Umstände eintreten können daß dem allgemeinen Besten mit solchen Handlungen von Seiten des weisen Mannes gedient wäre. So viel also wäre erwiesen daß, wenn zwischen Pflichten zu wählen ist, denjenigen der Vorzug gebürt welche in der gesellschaftlichen Verbindung der Menschen gegründet sind. Denn Erkenntniß

* Posidonius, von Rhodus, ein Schüler des Panätius. In Rhodus hatte ihn auch Cicero gehört auf der Reise die er in seinem 29sten Jahre von Athen aus nach einigen Theilen Asiens machte.

und Einsicht sollen ein überlegtes Handeln zur Folge haben; somit ist überlegtes Handeln höher zu schätzen als verständiges Denken. So viel über diesen Gegenstand. Schon ist er in gehöriges Licht gesetzt; und es kann nicht mehr schwierig sein in jedem einzelnen Falle zu erkennen welcher Pflicht der Vorzug vor den andern gebüre. Jedoch die Bande der Gesellschaft selbst haben Stufen, und daraus ergibt sich eine gewisse Rangordnung auch der gesellschaftlichen Pflichten. Obenan stehen die unsterblichen Götter; dann kommt das Vaterland; drittens die Eltern, und so folgen stufenweise unsere Verpflichtungen gegen die Andern. Aus dieser kurzen Abhandlung erhellt daß man nicht blos das zu überlegen habe ob eine Handlung sittlichgut oder unsittlich sei, sondern auch welche von zwei sittlichguten Handlungen, zwischen denen zu wählen ist, der andern an sittlichem Werth vorgehe — ein Punkt welchen, wie ich oben bemerkte, Panätius übergangen hat. Nach diesem fahren wir nun weiter fort.

Zweites Buch.

Inhalt.

Einleitung. Cap. 1. 2. Inhalt und Gegenstand dieses Buchs. — Die Beschäftigung Cicero's mit der Philosophie veranlaßt durch seine gezwungene politische Unthätigkeit. Cap. 1. — Werth und Würde der Philosophie. — Vertheidigung der akademischen Methode und Grundsätze. Cap. 2.

III. Das Nützliche und die auf es sich gründenden Pflichten. Cap. 3—24. — Dieses ist seinem wahren Wesen nach von dem Sittlichguten nicht getrennt und läßt sich von ihm nur begrifflich unterscheiden. Cap. 3. — Eintheilung und Uebersicht der uns nützlichen Gegenstände. Unter diesen ist der Mensch das für den Menschen nützlichste, aber auch schädlichste Wesen. Die Menschen zu gewinnen für Erreichung unserer Zwecke ist die Aufgabe der Tugend. Cap. 3—5. — Einfluß des Glücks und Zufalls auf das Wohl und Weh der Menschen. Cap. 6. — Mittel die Neigung der Menschen zu gewinnen und uns ihrer für unsere Zwecke zu bedienen: Wohlwollen, Ruhm, Wohlthaten. Cap. 6.

1) Wohlwollen und Liebe, und ihr Gegentheil die Furcht. Cap. 7. 8.

2) Ansehen und Ruhm. Cap. 9—14. — Drei Erfordernisse des wahren Ruhms: 1) Die Liebe der Menschen, Cap. 9; — 2) das Zutrauen derselben, Cap. 9. 10; — 3) ihre Bewunderung, Cap. 10; — sie erhalten ihre letzte Vollendung durch die Gerechtigkeit; deren unbedingter Werth für Erlangung von Ansehen und Ruhm. Die Kunst diesen zu wahren und zu erhalten. Cap. 11. 12. — Vorschriften für Jünglinge wie sie sich Ruhm erwerben können: 1) durch kriegerische Tapferkeit; 2) durch Bescheidenheit und Sichanschließen an ältere und weise Männer, Cap. 13; — 3) durch Redekunst, besonders die gerichtliche Beredtsamkeit. Die Pflicht der Anklage und Vertheidigung vor Gericht. Cap. 14.

3) Wohlthätigkeit und Freigebigkeit, Cap. 15—24. — Ihre beiden Arten: Wohlthun durch Dienstleistungen oder durch Geld; Werth derselben, Vergleichung beider. Cap. 15. — 1) Das Wohlthun durch Geld, Cap.

16—18; dieses ist theils Verschwendung, für Volksfeste und Spenden oder großartige öffentliche Bauten, Cap. 16. 17; theils edle Freigebigkeit; Besonnenheit und Maß derselben. Die Gastfreundschaft. Cap. 18. — 2) Das Wohlthun durch persönliche Dienste. Cap. 19—24. — Diese haben entweder Einzelne zum Gegenstand — so z. B. die Thätigkeit des Rechtsgelehrten, des gerichtlichen Redners, des aufopfernden und klugen Mannes, Cap. 19; hiebei ist mehr der Charakter als die hohe Stellung des Einzelnen zu berücksichtigen, Cap. 20; — oder erstrecken sich auf den ganzen Staat oder die Gesammtheit der Bürger, z. B. Kornspenden. Sie dürfen nicht den Privatbesitz stören. Pflicht der Uneigennützigkeit in Verwaltung eines öffentlichen Amtes, Cap. 21. 22; der Gerechtigkeit, die nicht auf Kosten der Einzelnen die Masse begünstigt, Cap. 22; Urteile über die Reformen des Agis III., Kleomenes, Aratus von Sikyon, Cap. 23. Das Gefährliche des Anhäufens einer großen Schuldenmasse in einem Staate für die Behauptung des Privateigenthums. Cap. 24. — Andere Arten des Nützlichen. Die Sorge für die Gesundheit und das Vermögen. Cap. 24.

IV. Vergleichung der verschiedenen Arten des Nützlichen unter sich. Körperliche und äußere Güter. Cap. 25.

---

1. Wie die Pflichten aus dem Sittlichguten und den einzelnen Gattungen der Tugend abzuleiten sind glaube ich, mein Sohn Marcus, im vorigen Buche hinlänglich gezeigt zu haben. Weiter sind nun diejenigen Arten der Pflicht durchzugehen welche zur Bequemlichkeit des Lebens und zum freien Gebrauch der Dinge welche der Mensch nöthig hat, zur Erwerbung von Einfluß und Reichthum führen. [Hier handelt es sich, wie bereits bemerkt ist, einmal darum was nützlich, was nachtheilig ist; sodann was von mehrerem Nützlichen das Nützlichere oder das Nützlichste ist*.] Bevor ich aber diese Untersuchung beginne will ich mich mit wenigen Worten über meine Beschäftigung mit der Philosophie und über meine Richtung erklären.

Obgleich nämlich meine Schriften bei Mehreren nicht nur die Lust zu lesen, sondern auch die zu schreiben geweckt haben, so besorge ich doch zuweilen, alles was Philosophie heißt möchte einer gewissen Classe

---

* Diese Stelle fehlt in mehrern Handschriften entweder ganz oder theilweise und ist wahrscheinlich aus Randglossen entstanden.

guter Männer zuwider sein, und sie möchten sich wundern warum ich so viele Mühe und Zeit darauf verwende. So lange die Verwaltung des Staats in den Händen derer war welchen er sich selbst anvertraut hatte, pflegte ich all mein Sorgen und Nachdenken nur ihm zu widmen. Als nun aber ein Einziger Alleinherrscher war, und nirgends für Rath oder persönlichen Einfluß sich noch Raum fand, nachdem ich meine Genossen in der Staatsverwaltung, jene großen Männer*, verloren hatte, so wollte ich mich weder dem Kummer hingeben, der mich aufreiben mußte, wofern ich ihm nicht widerstanden wäre, noch auch dem eines wissenschaftlich gebildeten Mannes so unwürdigen Sinnengenusse. Und möchte der Staat nur in der Stellung in die er Anfangs wieder gebracht war geblieben, und nicht Menschen die mehr zerstörungs- als neuerungssüchtig sind in die Hände gerathen sein**! In diesem Falle würde ich erstlich, wie ich gethan habe als die Verfassung noch bestand, mehr handeln als schreiben; und zweitens nicht was ich jetzt ausarbeite, sondern, wie schon früher öfter, meine Staatsverhandlungen niederschreiben. Seitdem aber der Staat, auf welchen ich all mein Sorgen, Denken und Wirken zu verwenden gewohnt war, gar nicht mehr besteht, mußten freilich jene Reden vor Volk und Senat verstummen. Jedoch unthätig konnte mein Geist nicht bleiben; ich dachte also, da von Anfang an Philosophie meine Beschäftigung gewesen war, ich würde mich meines Kummers auf die rühmlichste Weise entschlagen können wenn ich zu ihr zurückkehrte. Schon als Jüngling hatte ich meiner Bildung wegen viele Zeit auf dieselbe verwandt, und auch nachher, als ich mich um Aemter zu bewerben anfieng und gänzlich dem Staatsdienste hingab, gehörte ihr so viel Zeit als die Interessen

* Ein Pompejus, Cato, Lucullus, Crassus, Hortensius, welche alle während des letzten Bürgerkriegs oder kurz vorher gestorben waren.

** Cicero hat den Zustand der Republik im Auge welcher unmittelbar nach Caesars Ermordung eingetreten war, als es schien die Menschen welche er mehr zerstörungs- als neuerungssüchtig nennt, ein Antonius und Dolabella, würden sich mit den Republikanern zur Wiederherstellung der bisherigen Verfassung vereinigen. Allein diese Hoffnung hatte sich bereits als trügerisch gezeigt.

der Freunde und des Staats gestatteten. Diese Zeit aber nahm das Lesen hinweg, zum Schreiben fand ich keine Muße.

2. Dem größten Unglück also verdanke ich wenigstens das Glück über Gegenstände schreiben zu können die meinen Landsleuten noch nicht gehörig bekannt waren, und doch so sehr verdienten von ihnen gekannt zu werden. Denn bei den Göttern, was ist wünschenswerther als Weisheit? was vorzüglicher? was für den Menschen besser? was des Menschen würdiger? Diejenigen welche nach ihr trachten werden Philosophen genannt, und Philosophie, in unsere Sprache übersetzt, heißt nichts Anderes als Streben nach Weisheit. Die Weisheit selbst aber besteht, nach der Erklärung der alten Philosophen, in der Kenntniß der göttlichen und der menschlichen Dinge, nebst den Ursachen welche diesen Dingen zu Grunde liegen; und tadelt einer das Streben nach dieser Weisheit, so weiß ich in Wahrheit nicht was ein Solcher noch für lobenswerth halten kann. Denn mag man nun geistigen Genuß und Erholung von Sorgen suchen: — wo gleicht etwas der Beschäftigung derjenigen die immer einen Gegenstand erforschen welcher ein angenehmes und glückliches Leben bezweckt und dazu führt? Oder mag man sein Augenmerk richten auf Festigkeit im Betragen und auf Tugend: so wird die Kunst diesen Zweck zu erreichen hier gelehrt, oder sie ist überhaupt nicht vorhanden. Und sagen wollen es gebe für eine so wichtige Sache keine Kunst, während selbst das unbedeutendste Geschäft auf einer gewissen Kunst beruht, heißt unüberlegt sprechen und in einer Hauptangelegenheit des Menschen im Irrthume sein. Beruht aber die Tugend auf einer Anweisung, wo soll man sie finden, wenn man von diesem Fache des Wissens sich ferne hält? Jedoch pflege ich davon da wo ich Aufmunterung zur Philosophie bezwecke ausführlicher zu sprechen, und ich habe dieß in einer andern Schrift gethan*. Für jetzt glaubte ich mich nur darüber erklären zu müssen warum ich,

* Im Hortensius, einer der ersten philosophischen Schriften Cicero's, die nicht mehr vorhanden ist. S. H. G. u. Ue. I, 1. S. 13 u. A. Tuscul. II, 2. S. 88.

der staatlichen Wirksamkeit beraubt, mich an diese Beschäftigung hauptsächlich gemacht habe.

Da treten mir nun aber gelehrte und gebildete Männer mit der Frage entgegen, ob es denn auch consequent von mir sei wenn ich, der ich behaupte man könne über Nichts Gewißheit erlangen *, dennoch manche Gegenstände wissenschaftlich erörtere, und namentlich gegenwärtig die Gebote der Pflicht behandle. Diese Männer aber wünschte ich möchten unsere Ansicht besser kennen. Denn ich gehöre nicht zu denen die unsicher und haltungslos umherirren. Wie möchte es auch um den Verstand, oder vielmehr um das Leben des Menschen stehen, wenn nicht nur die Möglichkeit der wissenschaftlichen Untersuchung, sondern auch fester Grundsätze für das Leben genommen wäre? Vielmehr weichen wir von den Uebrigen, welche behaupten das Eine sei gewiß, das Andere ungewiß, nur insofern ab daß wir Einiges für annehmbar, Anderes für das Gegentheil erklären. Warum sollte ich also an das was mir annehmbar dünkt mich nicht halten und das Gegentheil verwerfen dürfen? warum nicht die Anmaßung der kategorischen Behauptung vermeiden, und mich von unbesonnener Dreistigkeit frei erhalten, welche so ganz im Widerspruch ist mit der Weisheit? Gegen Alles aber erhebt unsere Schule Widerspruch, weil eben dieses Annehmbare nicht wohl ans Licht kommen kann wenn man nicht die Gründe für und wider gegen einander hält. Doch dieses ist gründlich genug, wie ich glaube, in meinen akademischen Untersuchungen erläutert **. Obwohl nun aber du, mein Sohn, in einem der ältesten und angesehensten philosophischen Systeme ***, unter Anleitung des Kratippus, der den ersten Urhebern jener trefflichen Lehren nahe kommt, gegenwärtig dich bewegst, so sollten doch auch unsere Ansichten, welche an die eurigen grenzen, dir nicht völlig unbekannt bleiben. Und so schreiten wir zu unserem Vorhaben.

---

* Die Lehre der neueren Akademie und ihres Stifters Karneades, zu der sich Cicero in der Erkenntnißlehre bekannte.

** S. Tuscul. II, 2. S. 88 u. A.

*** Im Systeme der Peripatetiker. S. I, 1 Anm.

3. Fünf Punkte liegen uns also vor nach welchen die Pflichten zu suchen sind: zwei davon betreffen Anstand und Sittlichkeit; zwei die Bequemlichkeit des Lebens, Reichthum, Einfluß, die äußeren Mittel des Wirkens; der fünfte die Norm für die zu treffende Wahl wenn die genannten Punkte im Streite mit einander zu sein scheinen. Das Sittlichgute ist abgehandelt, und ich habe nur den Wunsch daß du vollständig damit bekannt sein mögest. Das wovon wir jetzt weiter handeln ist eben das sogenannte Nützliche. Hinsichtlich desselben herrscht eine fehlerhafte Gewohnheit. Man ist nämlich vom richtigen Weg abgekommen und allmählich dahin gerathen daß man Nutzen und Sittlichkeit von einander trennte und annahm, es gebe ein Sittlichgutes das nicht nützlich, und ein Nützliches das nicht sittlichgut sei — der für das Leben verderblichste Irrthum in den man gerathen konnte. Zwar unterscheiden Philosophen von höchstem Ansehen * diese drei ihrem Wesen nach in einander fließenden Arten doch ganz sittenstreng und mit Ehren in der Theorie. [Alles was gerecht ist erklären sie auch für nützlich, und Alles was sittlichgut ist auch für gerecht; folglich muß alles Sittlichgute zugleich nützlich sein **.] Aber mißverständlicher Weise sieht man oft, indem man abgefeimte und schlaue Menschen bewundert, Schlechtigkeit für Klugheit an. Diesen Irrthum muß man aufzuheben und die Ueberzeugung zu wecken suchen daß man die Erreichung seiner Plane nur durch sittlichgute Entschlüsse und durch gerechte Handlungen, nicht aber durch Trug und Arglist, zu hoffen habe.

Was nun zur Sicherung des menschlichen Lebens gehört ist theils leblos, z. B. Gold, Silber, die Erzeugnisse des Bodens und Anderes der Art; theils ist es belebt und hat seine eigenthümlichen Triebe und

* Die Peripatetiker, welche neben der Tugend auch die körperlichen und äußeren Güter als Theile des höchsten Guts und als wesentlich zur vollen Glückseligkeit aufstellen.

** Fremder Zusatz, der gar nicht in den Zusammenhang paßt, da einmal es sich hier um das Unterscheiden, nicht um das Identificieren, der drei Gesichtspunkte durch jene Philosophen handelt, sodann die in Frage stehenden Arten (1) das Sittlichgute für sich, 2) das Nützliche für sich, 3) das Sittlichgute und Nützliche zugleich) gar nicht richtig genannt werden.

Neigungen. Von den belebten Wesen sind die einen vernünftig, die andern vernunftlos. Vernunftlos sind Pferde, Rinder, die Hausthiere überhaupt, die Bienen, durch welche alle dem menschlichen Leben einiger Nutzen geschafft wird. Die vernünftigen Wesen theilt man wiederum in zwei Classen, in Götter und in Menschen. Was die Götter betrifft, so verschaffen wir uns ihre Gnade durch Frömmigkeit und Unsträflichkeit des Lebens. Zunächst und unmittelbar nach den Göttern aber kann der Mensch das Meiste zum Nutzen der Menschen beitragen. Dieselbe Eintheilung gilt auch von demjenigen was uns nachtheilig und hinderlich ist. Nur machen die Götter, welchen man keinen schädlichen Einfluß zuschreibt, hier eine Ausnahme, und es wird angenommen daß die Menschen selbst sich unter einander am meisten schaden.

Schon die leblosen Dinge die ich genannt habe sind uns größtentheils nur als die Werke menschlichen Fleißes nützlich; wir würden sie weder besitzen, wenn nicht Hand und Kunst der Menschen sich daran gemacht hätten, noch ohne menschliche Hülfleistung Gebrauch davon machen können. Pflege der Gesundheit, Schifffahrt, Ackerbau, Einheimsung und Aufbewahrung des Getreides und anderer Früchte wäre unmöglich ohne menschlichen Beistand. Ferner könnte weder Ausfuhr dessen was wir im Ueberfluß haben, noch Einfuhr des uns Abgehenden Statt haben, wenn nicht die Menschen sich diesen Geschäften unterzögen. Ebenso könnten ohne die Arbeit menschlicher Hände weder die zu unserem Gebrauche nöthigen Steine aus der Erde gebrochen, noch

Erz, Eisen, Silber, Gold in ihrem tiefsten Schoos *

aus derselben gegraben werden.

4. Wie würden vollends den Menschen ihre Wohnungen, in welchen sie Sicherung gegen den Frost und Milderung lästiger Hitze suchten, von Anfang an erbaut, oder in der Folge, wenn sie durch Sturm oder Erdbeben oder wegen Alters eingestürzt wären, wiederhergestellt

* Vers eines unbekannten Dichters, nach Aeschylus Prometheus V. 500 ff.

worden sein, hätte nicht die Gemeinschaft des Lebens sie gelehrt in solchen Fällen Hülfe bei Andern zu suchen? Dazu nehme man Wasserleitungen, Abzugsgräben, Anstalten zum Wässern der Felder, Dämme gegen die Fluten aufgeführt, durch Kunst geschaffene Seehäfen — hätten wir von diesem Allem etwas, wenn es nicht menschlicher Fleiß zu Stande brächte? Aus diesem und vielem Anderen ist zu ersehen daß der Genuß und Vortheil welchen wir aus leblosen Dingen ziehen nur durch die Kunst und Thätigkeit anderer Menschen uns zu Theil geworden ist. Und würden denn die Thiere uns Genüsse und Bequemlichkeiten gewähren, wenn uns nicht Menschen dabei behülflich wären? Diejenigen welche zuerst darauf gekommen sind wozu jedes Thier zu gebrauchen sei sind doch wohl Menschen gewesen; und auch jetzt noch wären wir ohne menschliche Hülfleistung nicht im Stande sie zu waiden, zu zähmen, zu pflegen, die Vortheile die sie gewähren im rechten Zeitpunkte uns zuzueignen. Menschen sind es wiederum welche die uns schädlichen Thiere tödten und die zum Nutzen dienenden für uns fangen. Wozu sollte ich die Menge der Künste herzählen auf welchen unsere ganze Existenz beruht? Welche Hülfe hätten die Kranken, welche Genüsse die Gesunden, wie stände es um Nahrung und Bequemlichkeit des Menschen, wenn nicht so mancherlei Künste uns zu Gebote ständen die das menschliche Leben verfeinert und jenen so großen Abstand von der Lebensweise der Thiere hervorgebracht haben? Städte endlich wären ohne ein Zusammentreten der Menschen zur Gesellschaft weder erbaut noch bevölkert werden. An sie knüpften sich Gesetze und bürgerliche Gewohnheiten, gleiche Behandlung Aller vor den Gerichten und die Beobachtung bestimmter Grundsätze im Leben. Weitere Folge war Milderung der Gemüter und Entwicklung des sittlichen Gefühls, und so geschah es daß das Leben gesicherter, und durch gegenseitiges Geben und Empfangen, durch Entlehnen und Leihen der äußeren Mittel alle unsere Bedürfnisse befriedigt wurden.

5. Ich bin über diesen Punkt ausführlicher als zur Sache selbst nöthig ist. Wem sollte auch nicht einleuchten was Panätius * weitläufig

* S. B. I, 2. S 656 A.

abhandelt, daß weder Feldherrn noch Staatsmänner ohne eifrige Mitwirkung Anderer jemals große und heilsame Unternehmungen hätten ausführen können? Er nennt den Themistokles, den Perikles, den Kyrus*, den Agesilaus**, den Alexander, und sagt, ohne menschlichen Beistand wäre es ihnen nie möglich gewesen solche Thaten zu verrichten. Dieß heißt in einer unbestrittenen Sache unnöthige Zeugen herbeiziehen.

Wie wir aber aus der Mitwirkung der Menschen und ihrer Uebereinstimmung mit uns große Vortheile ziehen, so gibt es auf der andern Seite kein so schreckliches Unheil das nicht dem Menschen von dem Menschen bereitet würde. Man hat von Dikäarchus***, einem großen und fruchtbaren peripatetischen Philosophen, eine Schrift über den Untergang der Menschen. Er sammelte darin die sonstigen Ursachen wodurch Menschen ungewöhnlicher Weise umkommen z. B. Ueberschwemmung, Pest, Verödung der Länder, auch plötzliches und massenhaftes Auftreten von Thieren †, durch deren Ueberfall, wie er zeigt, einige Völkerschaften zu Grunde giengen, und legt dann vermittelst einer Vergleichung die er anstellt dar wie viel mehr Menschen durch Angriffe von Menschen, d. h. durch Kriege und bürgerliche Unruhen, vernichtet worden seien als durch alles übrige Unglück zusammen.

Da also dieser Punkt keinem Zweifel unterliegt, daß es für den Menschen nichts Nützlicheres und nichts Schädlicheres gibt als den Menschen, so stelle ich das als die eigenthümliche Aufgabe der Tugend auf: Andere zu gewinnen und zur Erreichung unserer Zwecke mit uns zu verbinden. Diejenigen Vortheile nun welche für uns aus leblosen

---

* Der Gründer der persischen Monarchie 558—529 v. Chr.

** König von Sparta in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts v. Chr., berühmt durch seine Feldzüge in Asien.

*** Dikäarchus, Schüler des Aristoteles, aus Messana in Sicilien, schrieb sehr viele philosophische, historisch-politische und geographische Schriften. Sein Hauptwerk war „das Leben Griechenlands“, eine Charakteristik des gesammten griechischen Lebens, in drei Büchern, wovon noch ein Bruchstück erhalten ist.

† Nicht blos größerer Raubthiere, sondern auch kleineren Ungeziefers, z. B. der Heuschreckenschwärme.

Dingen und aus der Benützung der Thiere hervorgehen sind Sache der Handarbeit und der Gewerbe; aber die Weisheit und Tugend trefflicher Männer hat die Wirkung daß sie Eifer und Bereitwilligkeit unsern Wohlstand auf alle Weise zu erhöhen in Andern weckt. Die Tugend nämlich nach ihrem ganzen Umfange beruht ungefähr auf folgenden drei Stücken Das erste besteht in der Einsicht dessen was bei jeder Sache das Wahre, Echte und Zweckmäßige sei, was sie fur Folgen habe, was für Veranlassungen und Ursachen. Das zweite ist, die leidenschaftlichen Gemüthsbewegungen, welche die Griechen *πάθη* nennen, in Schranken zu halten, und die Begierden, wofür sie das Wort *ὁρμαί* gebrauchen, der Vernunft unterwürfig zu machen. Das dritte ist diejenigen mit welchen wir in Gesellschaft leben richtig und klug zu behandeln, damit wir durch ihre Mitwirkung das was unsere Natur bedarf reichlich und in Fülle uns verschaffen, mit ihrer Hülfe den Schaden der uns treffen kann von uns abwenden und an denen die uns zu schaden gesucht haben, so weit es Billigkeit und Menschlichkeit gestattet, Rache nehmen *.

6. Bevor ich aber, was sogleich geschehen soll, von den Mitteln spreche durch welche wir uns die Zuneigung anderer Menschen erwerben und auf die Dauer erhalten können, will ich einen andern Punkt kurz berühren. Auf Beides, auf Wohl und Weh der Menschen, hat, wie Jedermann weiß, das Glück nicht geringen Einfluß. Begünstigt es unsern Lauf, so erreichen wir das gewünschte Ziel; ist es uns entgegen, so scheitern unsere Bemühungen. Unmittelbare Wirkung des Glücks sind gewisse seltnere Unfälle, welche uns entweder durch leblose Dinge treffen, z. B. Sturm, Ungewitter, Schiffbruch, Einsturz der Häuser, Feuersbrunst, oder welche durch Thiere über uns kommen,

* Cicero wendet hier auf die Tugend die Eintheilung der Philosophie in Dialektik, Physik und Ethik an. Die beiden ersteren entsprechen der erstgenannten Art der Tugend, dem Wissen; die Ethik der zweiten, der Tugend als Selbstbeherrschung; an sie schließt sich an die Politik, die Kunst Andere zu regieren, die als dritte Aeußerungsart der Tugend genannt wird. Um sie allein handelt es sich in diesem Zusammenhange.

z. B. Stöße, Bisse, andere Anfälle derselben. Allein, wie gesagt, solche Unglücksfälle sind seltener. Wenn dagegen Kriegsheere vernichtet werden, wie es in letzterer Zeit uns dreimal * und sonst häufig begegnet ist, wenn Feldherrn umkommen, wie unlängst ein so großer und ausgezeichneter Mann **, wenn verdienstvolle Männer der Haß der Menge trifft, und sie, durch Verbannung oder durch freiwillige Flucht, aus dem Vaterlande getrieben und bedrängt werden; oder wenn man auf der andern Seite in glücklichen Verhältnissen sich befindet, wenn man Würden, Befehlshaberstellen, Siege davon trägt: so ist die Hand des Glücks zwar auch hier im Spiele, allein ohne Einfluß und Mitwirkung Anderer sind weder Ereignisse der ersten, noch der zweiten Art möglich.

Nach dieser Bemerkung will ich nun erörtern, wie wir die Neigung anderer Menschen uns gewinnen und das Streben unsern Nutzen zu befördern in ihnen wecken können. Fällt meine Abhandlung hierüber etwas länger aus, so halte man den so großen Nutzen des Gegenstandes daneben; dann wird sie vielleicht noch zu kurz erscheinen. Alles was die Menschen zum Nutzen und zur Auszeichnung eines Andern thun thun sie entweder aus Wohlwollen, wenn sie ihn aus irgend einer Ursache lieben, oder aus Achtung und Ehrfurcht, wenn ihnen kein Glück für seine Verdienste zu groß scheint, oder aus Zutrauen, wenn sie für ihr eigenes Bestes dadurch zu sorgen glauben; oder sie furchten ihn wegen seiner Macht; oder sie hoffen im Gegentheil etwas von ihm, wie zuweilen Könige und Männer des Volks gewisse Spenden in Aussicht stellen; oder sie lassen sich endlich durch baare Bezahlung und Sold bestimmen. Letzteres ist allerdings der schmutzigste unter diesen Beweggründen, schimpflich sowohl für die welche sich für dieses Mittel gewinnen lassen als auch für den der dazu greifen mag. Denn da

---

* Die Heere die bei Pharsalus in Thessalien 48, bei Thapsus in Afrika 46, bei Munda in Spanien 45 v. Chr. von Caesar besiegt, zu Grunde gegangen sind.

** Cneus Pompejus der Große, welcher nach der Schlacht bei Pharsalus so niederträchtiger Weise in Aegypten ermordet wurde.

muß es schlecht stehen wo man durch Geld zu erreichen sucht was durch persönliches Verdienst bewirkt werden sollte. Zuweilen aber ist eben doch dieses nöthig; über den Gebrauch welcher davon zu machen ist werde ich mich erklären wenn ich erst über die der Tugend näher verwandten Mittel gesprochen habe. Ebenso gibt es mehrere Ursachen warum man sich der Gewalt und Herrschaft Anderer unterwirft. Es geschieht entweder aus Wohlwollen gegen sie, oder aus Dankbarkeit wegen erhaltener großer Wohlthaten, oder aus Rücksicht auf ihre besondere Würde, oder in der Hoffnung daß man Nutzen davon haben werde, oder in der Furcht man könnte mit Gewalt unterworfen werden, oder in der Erwartung verheißener Spenden und anderer Wohlthaten, oder man läßt sich endlich, wie wir öfter in unserm Staat erleben, seine Unterwerfung mit Geld bezahlen *.

7. Unter allen Mitteln die Macht in deren Besitze man ist zu sichern und sich darin zu behaupten ist keines zweckmäßiger als Liebe, keines ungeeigneter als Furcht. Sehr wahr sagt Ennius:

Wen man fürchtet hasset man; Gehaßten wünscht man Untergang **.

Daß aber dem Hasse Vieler keine Macht widerstehen kann ist, wäre es vorher unbekannt gewesen, unlängst erkannt worden. Und nicht nur die Ermordung dieses Tyrannen ***, den unser durch Waffengewalt unterdrückter Staat sich gefallen lassen mußte, und dem er nach seinem Tode noch ebenso unterwürfig ist †, sondern auch das Ende der anderen Tyrannen, die beinahe alle auf ähnliche Weise umkamen, ist ein deutlicher

---

* Wie die gedungenen Schaaren mit denen sich ein Clodius, Milo, Antonius umgaben.

** Wahrscheinlich aus dem Thyestes desselben.

*** Die Ermordung Caesars, am 15. März eben dieses Jahrs 44 v. Chr. Cicero stellt diesen Tyrannenmord im Interesse seiner Partei hier als einen von der Masse des Volkes ausgegangenen Act der Abschüttelung eines lästigen Joches dar, während er doch nur die höchst unpopuläre That einzelner Verschworenen war.

† Sofern Antonius durch einen Senatsbeschluß allen Verordnungen Caesar's Gesetzeskraft geben ließ.

Beweis wie verderbenbringend es ist von den Menschen gehaßt zu werden. Denn die Furcht ist eine schlechte Gewähr dauernden Besitzes; die Liebe dagegen wahrt für immer die Treue. Es mag sein daß die Beherrscher gewaltsam unterjochter Völker, wie die Herrn bei Sklaven, wenn sie nicht anders in Ordnung zu halten sind, grausame Mittel anwenden müssen; aber in einem Freistaate sich in eine solche Stellung versetzen daß man von seinen Mitbürgern gefürchtet wird ist doch der äußerste Wahnsinn. Denn wenn auch die Gesetze durch die überwiegende Macht eines Einzelnen noch so sehr darniederliegen, die Freiheit noch so sehr eingeschüchtert ist, dennoch arbeiten sie sich wieder einmal empor und verschaffen sich Geltung entweder durch stumme Urteile oder durch geheime Abstimmung bei Wahlen. Und beißender sind die Ausbrüche einer gestörten Freiheit als der ohne Störung fortdauernden. Halten wir uns also an einen Grundsatz der die weiteste Anwendung findet und nicht nur für Sicherheit sondern auch für Macht und Einfluß im Staate so wirksam ist, alle Furcht fernzuhalten, nur Liebe uns zu erhalten! So werden wir unsere Zwecke in persönlichen und öffentlichen Angelegenheiten am leichtesten erreichen. Denn wer sich gefürchtet sehen will muß diejenigen welche ihn fürchten sollen nothwendig auch seinerseits fürchten. Welche peinliche Angst muß den ältern Dionysius * gequält haben, welcher aus Furcht vor dem Messer des Barbiers Bart und Haare mit glühenden Kohlen absengte? In welchem Seelenzustande muß Alexander von Pherä ** gelebt haben? Ungeachtet inniger Liebe zu seiner Gattin Thebe soll er doch, so oft er nach der Mahlzeit in ihr Gemach gieng, einen Barbaren, und zwar einen, wie es heißt, auf thrakische Weise tättowierten ***, mit gezücktem

* Dionysius der Aeltere, Tyrann von Syrakus, 406—367 v. Chr. Vgl. Tuscul. V, 20. S. 254 f., wornach dessen Töchter die genannte Verrichtung übernehmen mußten.

** Bald nach Jason (s. I, 50. S. 706 A.***) 369 v. Chr. Tyrann von Pherä; ermordet auf Veranstaltung seiner Gattin Thebe, der Tochter des Jason, durch deren Brüder Lykophron und Tisiphonus 357 v. Chr.

*** Die Thraker tättowierten sich, wie die meisten Wilden. Herodot V, 6.

Schwerte sich haben vorantreten lassen, und einen Trabanten vorausgeschickt haben, damit er die Schränke seiner Gattin untersuche und nachsehe ob nicht irgend eine Waffe unter den Gewändern verborgen wäre. O Unglücklicher, der einem Barbaren, einem auf diese Weise Gezeichneten, mehr trauen zu dürfen glaubte als seiner Gattin! Und doch wußte sie ihn zu täuschen. Denn eben sie ließ ihn tödten, weil sie ihn im Verdachte des Umgangs mit einer Dirne hatte. Auch ist keine Herrschermacht so fest daß sie bei anhaltendem Drucke der Furcht von Dauer sein könnte. Ein Beweis dafür ist Phalaris *, der vor Andern durch seine Grausamkeit einen Namen hat. Nicht durch geheime Nachstellungen, wie der eben genannte Alexander, nicht durch eine kleine Anzahl Verschworener, wie kürzlich unser Tyrann, ist er umgekommen, sondern die Einwohnerschaft von Agrigent in Masse ist über ihn hergefallen. Und verließen nicht die Makedonier den Demetrius ** um insgesammt zu Pyrrhus überzugehen? Sind nicht von den Lakedämoniern, die eine unrechtmäßige Gewaltherrschaft ausübten, beinahe alle Bundesgenossen plötzlich abgefallen und haben die müßigen Zuschauer des Unglücks bei Leuktra *** gemacht?

8. Ich gedenke bei einem solchen Anlasse lieber auswärtiger als einheimischer Beispiele. Allein so lange das römische Volk seine Herrschaft noch durch Wohlthaten, nicht durch Ungerechtigkeiten, sich zu erhalten suchte wurden die Kriege nur den Bundesgenossen zu lieb oder zu Sicherung dieser Herrschaft geführt. Die Kriege selbst hatten ein mildes oder durch die Nothwendigkeit gebotenes Ende; Könige,

* Tyrann von Agrigent in Sicilien. Berüchtigt ist er vorzüglich durch den von Perilaus verfertigten ehernen Stier. Seine Lebenszeit fällt in die Mitte des sechsten Jahrhunderts v. Chr. Er wurde jedoch wohl nicht, wie auch Val. Max. III, 3 berichtet, von den Agrigentinern in Masse auf dem Marktplatz gesteinigt, sondern von einem Einzelnen gestürzt.

** Demetrius, der Städteeroberer, war sieben Jahre König von Makedonien von 294—287 v. Chr., in welchem Jahre er, von zwei Seiten, von Lysimachus von Thrakien und von Pyrrhus von Epirus aus angegriffen, von seinem Heere im Stiche gelassen und zur Flucht genöthigt wurde. Ueber Pyrrhus s. I, 12. S. 673 A.**.

*** S. 1, 24. S. 694 A.**.

Staaten, Nationen betrachteten den Senat als ihren Schirm und Zufluchtsort, und unsere Beamten und Feldherrn setzten ihre höchste und einzige Ehre in billige und redliche Wahrung der Interessen der Provinzen und Bundesgenossen. Man konnte daher dieses Verhältniß richtiger eine Schutzherrschaft als Gewaltherrschaft über die Welt nennen. Allein bereits vor Sulla's Sieg * hatten wir allmählich in Uebung dieser Grundsätze nachgelassen, nach demselben haben wir sie gänzlich abgeworfen. Man hörte auf etwas für unbillig gegen Bundesgenossen zu halten, nachdem solche Grausamkeit gegen Bürger aufgekommen war. Einen nicht ehrenvollen Sieg fand so in ihm die gute Sache. Denn Sulla, als er die Güter rechtschaffener und wohlhabender Männer, die zum Wenigsten Bürger waren, in öffentlicher Versteigerung auf dem Markte verkaufte, hatte die Frechheit zu sagen daß er seine Beute verkaufe. Auf ihn kam ein Zweiter **, dessen Sache ruchlos, dessen Sieg noch schändlicher war, der nicht blos die Güter einzelner Bürger einzog, sondern der ganze Provinzen und Länderstriche in das gleiche Verderben stürzte. Nachdem er also zuerst auswärtige Nationen *** mißhandelt und zu Grunde gerichtet hatte, mußten wir, zum Beweise daß unsere Herrschaft zu Ende sei, Massilias † Bild im Triumph aufführen, über eine Stadt also triumphieren sehen die an den Triumphen aller unserer Feldherrn für Kriege jenseits der Alpen Antheil

---

* Die Besiegung der Partei des Marius in Italien durch Lucius Cornelius Sulla und dessen Dictatur 82 v. Chr.

** Cajus Julius Caesar.

*** Die Helvetier, Germanen, Britannen, vorzüglich die Gallier, an welche ihn Cato deßhalb ausgeliefert wissen sollte, Aegyptier, Afrikaner Spanier.

† Massilia (Marseille), alte griechische Colonie der Phokäer in Südfrankreich und Freistadt der alten römischen Provinz im transalpinischen Gallien, hatte dem Sieger Caesar auf seinem Marsche gegen die Legaten des Pompejus in Spanien 49 v. Chr. 705 d. St. die Thore verschlossen und ihn zu einer langen Belagerung gezwungen. Dafür wurde die Stadt nach der Eroberung grausam bestraft und im gallischen Triumphe, welchen Caesar unter anderen nach der Rückkehr aus Afrika 46 v. Chr. 708 d. St. feierte, auch das Bild der Stadt im Triumphzuge aufgeführt.

gehabt hat. Noch viele Frevel gegen unsere Bundesgenossen könnte ich anführen, wenn nicht dieses das Unwürdigste wäre was die Sonne jemals gesehen hat. Daher trifft uns die verdiente Strafe. Hätten wir nicht die Verbrechen so vieler Einzelnen ohne sie zu ahnden geschehen lassen, so würde dieser Eine niemals so Ungeheures haben wagen können — er, dessen Vermögen zwar nur auf Wenige, dessen Leidenschaften dagegen auf desto mehrere Nichtswürdige sich vererbten*. Und niemals wird es an Stoff und Zunder zu Bürgerkriegen in Rom fehlen, so lange noch verdorbene Menschen vorhanden sind welche sich jener blutigen Versteigerungen erinnern und deren Erneuerung hoffen. Publius Sulla** z. B., welcher sich durch jene des Dictators, seines Anverwandten, bereichert hatte, fand sich sechsunddreißig Jahre nachher auch bei der zweiten noch verruchteren wieder ein, und ein Anderer***, welcher zur Zeit jener Dictatur Schreiber gewesen war, brachte es während dieser bis zum Stadtquästor†. Diese Beispiele sollten klar machen daß Bürgerkriege nie ausgehen werden wenn man solche Preise durch sie gewinnen kann. So stehen und bleiben denn allein noch die Mauerwände in unserer Stadt; und auch sie müssen des äußersten Frevels gewärtig sein; Staat und Gemeinwesen aber sind gänzlich für uns verloren. Und in diese traurige Lage, um wieder zur Sache einzulenken, sind wir gerathen weil es uns mehr darum zu thun war gefürchtet, als geliebt und geschätzt zu werden. Konnte ungerechte Herrschaft dem römischen Volke Solches zuziehen, auf was muß der Einzelne sich gefaßt machen?

---

* Die Erben Caesars waren seine Schwesterenkel, Octavius, als Haupterbe, neben ihm als Erben des vierten Theils L. Pinarius und Qu. Pedius.

** Publius Cornelius Sulla, Neffe des Dictators, Güterkäufer bei den Proscriptionen 82 u. 46 v. Chr.

*** Cornelius, ein Client des Sulla.

† Die städtischen Quästoren hatten die Staatskasse im Tempel des Saturn unter sich, im Unterschied von den den Consuln und Statthaltern in den Krieg und die Provinzen mitgegebenen.

Da also klar am Tage liegt daß das Wohlwollen viel, die Furcht nur wenig vermöge, so müssen wir auch von den Mitteln sprechen wodurch wir uns am leichtesten die Liebe anderer Menschen, nebst der Achtung und dem Zutrauen derselben, erwerben können. Zwar bedürfen wir dieser Liebe nicht alle in gleichem Grade. Denn der Lebensplan des Einzelnen muß den Maßstab dafür geben ob er das Wohlwollen Vieler nöthig hat, oder ob die Liebe Weniger ausreiche. Das nun also, denn es ist erstes und nothwendigstes Bedürfniß, sei unser entschiednes Streben, vertraute und zuverläßige Freunde zu haben welche uns lieben und auf uns und das Unsrige etwas halten. In diesem einzigen Punkte findet sich nur ein geringer Unterschied zwischen den höhern und mittleren Ständen, und beide müssen sich beinahe nothwendig darum bemühen. Der Ehre, des Ruhmes und Wohlwollens bei den Mitbürgern mögen nicht Alle gleich sehr bedürfen; aber doch werden sie demjenigen der sie besitzt wie in Anderem so namentlich zu Schließung freundschaftlicher Verbindungen bedeutenden Vorschub leisten.

9. Von der Freundschaft ist übrigens in einer andern Schrift gesprochen, welche den Titel Laelius hat*. Ich will daher jetzt vom Ruhme bei den Mitbürgern handeln. Zwar ist auch hierüber ein Werk in zwei Büchern von mir vorhanden**; allein dennoch muß ich den Gegenstand berühren, weil er bei Geschäften von höherem Belange in hohem Grade förderlich ist. Zum höchsten und vollsten Ruhme gehören nun folgende drei Erfordernisse: daß einen die Menge liebt, daß sie Zutrauen zu ihm hat, daß sie ihn bewundert und für würdig hält Ehrenstellen zu bekleiden. Diese Bedingungen erlangt man, um es einfach und kurz zu sagen, durch dieselben Mittel bei der Menge durch welche

* Das dem Atticus gewidmete Gespräch von der Freundschaft, in welchem Laelius, wegen seines innigen Freundschaftsverhältnisses zu dem jüngern Africanus, als redende Hauptperson auftritt. Die Schrift wurde von Cicero unmittelbar vor der vorliegenden verfaßt.

** Die Schrift Cicero's vom Ruhme wurde ebenfalls kurze Zeit vor dieser Schrift in demselben Jahre 44 v. Chr. verfaßt; sie ist mit Ausnahme weniger Bruchstücke verloren gegangen.

man sie bei Einzelnen erlangt. Freilich gibt es auch noch andere Wege bei der Menge Zugang zu finden und in die Herzen eines ganzen Volkes gleichsam hineinzuschlüpfen.

Betrachten wir von den genannten drei Stücken zuerst die Vorschriften welche sich auf das Wohlwollen beziehen. — Man erwirbt sich dasselbe hauptsächlich durch wirkliche Wohlthaten. In zweiter Linie wird Wohlwollen auch durch den guten Willen gewonnen, wenn es an Vermögen zum Wohlthun selbst fehlen sollte. Ferner werden wir bei dem Volke schon dadurch sehr beliebt werden wenn Ruf und Glaube vor uns hergehen daß wir freigebig, wohlthätig, gerecht, redlich sind, überhaupt jene Tugenden besitzen welche zu einem sanften und gutmütigen Charakter gehören. Denn da das was wir das Sittlichgute und Anständige nennen uns an und für sich gefällt, da es durch sein inneres Wesen und seine äußere Erscheinung die Herzen Aller anspricht, und aus den genannten Tugenden gleichsam am meisten hervorleuchtet, so nöthigt uns deßhalb die Natur selbst die zu lieben bei welchen wir diese Tugenden wahrzunehmen glauben. — Dieß sind die Hauptursachen welche dem Wohlwollen der Menge zu Grunde liegen; außer ihnen mag es auch noch andere, minder bedeutende geben.

Zutrauen können wir uns durch zweierlei Eigenschaften erwerben: wenn wir Andere zu der Meinung über uns veranlassen daß wir es neben Gerechtigkeit auch zu Klugheit gebracht haben. Denn einestheils schenken wir Solchen Vertrauen denen wir größere Einsicht als uns selbst zuschreiben und von denen wir glauben daß sie nicht nur künftige Fälle vorhersehen sondern auch, wenn es zu handeln gilt und im entscheidenden Augenblick, die Aufgabe lösen und einen den Umständen angemessenen Entschluß fassen können. Denn dieß gilt in den Augen der Menschen für wohlthätige und wahrhafte Klugheit. Anderntheils schenken wir gerechten und redlichen, d. h. rechtschaffenen Männern unser Zutrauen, und zwar deßhalb weil sie über jeden Verdacht unredlicher Absicht und des Unrechts erhaben sind. Mit vollstem Rechte glauben wir daher ihnen unser Leben, unser Vermögen, unsre Kinder anvertrauen zu können. Von diesen zwei Tugenden ist jedoch

die Gerechtigkeit noch geeigneter Zutrauen zu erwerben; denn auch ohne Klugheit hat sie hinlängliches Gewicht, die Klugheit aber ohne Gerechtigkeit gar keines. Denn je gewandter und schlauer ein Mensch ist, um so mehr Abneigung und Argwohn erregt er auch, wenn der Glaube an Redlichkeit fehlt. Gerechtigkeit also im Bunde mit Einsicht ist im Stande sich unbegrenztes Zutrauen zu verschaffen; Vieles wirkt Gerechtigkeit auch ohne Klugheit; gar nichts aber gilt Klugheit ohne Gerechtigkeit.

10. Wundre sich Niemand daß ich gegen einen von allen Philosophen behaupteten und auch von mir selbst öfters entwickelten Grundsatz, wer Eine Tugend besitze besitze alle, hier eine Trennung der Tugenden vornehme, als ob man ohne klug zu sein dennoch dabei gerecht sein könnte. Allein anders ist die Entwicklung wenn die abstracte Wahrheit mit wissenschaftlicher Schärfe untersucht wird, anders wenn sich der Vortrag ganz an die gewöhnliche Vorstellungsweise anschließt. Ich spreche also hier wie man im gemeinen Leben zu sprechen pflegt, und nenne diesen einen tapfern, jenen einen gerechten, den dritten einen klugen Mann. Denn man kann sich, wenn von Vorstellungen des Volks die Rede ist, nur volksthümlicher und gewöhnlicher Ausdrücke bedienen. Ebenso machte es auch Panätius.

Um zur Sache zurückzukehren, so war von den drei Erfordernissen welche zum Ruhme gehören das dritte daß ihn die Leute bewundern und glauben er verdiene ausgezeichnet zu werden. In der Regel nun bewundern sie Alles was ihnen als groß und ihre Erwartungen übersteigend auffällt, und am Einzelnen namentlich gewisse Vorzüge welche sie zu ihrer Ueberraschung an ihm entdecken. Sind es dann Tugenden höherer und außerordentlicher Art welche sie zu bemerken glauben, so verehren sie solche Männer und preisen sie mit den höchsten Lobeserhebungen, während sie auf diejenigen herabsehen und sie verachten welchen sie kein Verdienst, keinen Mut, keine Kraft zutrauen. Denn nicht Alle von denen sie eine schlechte Meinung haben verachten sie. Von gewissenlosen, verbrecherischen, arglistigen Menschen, welche zu Mißhandlung Anderer Willen und Kraft besitzen, hat man eine schlechte

Meinung, ohne daß man sie deßhalb auch verächtlich findet. Diejegen, wie ich eben sagte, werden verachtet welche weder für sich, noch für Andere etwas taugen, wie man sagt, welche keiner Anstrengung, keiner Thätigkeit, keines Ernstes fähig sind. Bewundert aber werden Solche welche für vorzüglicher gelten als die Uebrigen, und wie von sittlichen Gebrechen überhaupt, so namentlich von denjenigen Fehlern frei sind welchen die Andern weniger leicht widerstehen können. Denn der größere Theil der Menschen läßt sich durch die sinnlichen Lüste, diese so einschmeichelnden Herrinnen, vom Pfade der Tugend hinwegdrängen, und wiederum sind die Meisten vor Schrecken außer sich wenn der Feuerbrand der Schmerzen an sie herankommt. Leben und Tod, Armut und Reichthum machen auf alle Menschen die gewaltigsten Eindrücke. Die nun welche im Stande sind auf beiderlei Dinge mit großer, erhabener Seele herabzublicken, welche sich, wenn sie Gelegenheit zu einer rühmlichen und edlen That haben, ganz und gar von ihr ergreifen und hinreissen lassen — sollte an ihnen nicht Jedermann den Glanz und die Herrlichkeit der Tugend bewundern?

11. Einerseits also gibt diese Gleichgültigkeit gegen die äußern Dinge gegründete Ansprüche auf Bewunderung; andrerseits aber ist hauptsächlich die Gerechtigkeit, durch welche man allein den Namen des rechtschaffenen Mannes erhält, in den Augen der Menge Gegenstand der Bewunderung. Und dieß nicht mit Unrecht. Denn Keiner kann gerecht sein welchen Tod, Schmerz, Verbannung, Armut in Furcht setzen, oder welcher die entgegengesetzten Zustände dem Rechte vorzieht. Hauptsächlich aber bewundert man denjenigen der gegen das Geld gleichgültig ist, und hat man sich hiervon bei einem Manne überzeugt, so sieht man ihn an als einen der die Feuerprobe bestanden hat. 12. Demnach gibt jenen drei Eigenschaften welche, wie ich oben sagte, mit einander zum Ruhme eines Mannes gehören die Gerechtigkeit ihre letzte Vollendung; dem Wohlwollen, weil sie möglichst Vielen nützen will; dem Zutrauen aus demselben Grunde; der Bewunderung endlich, weil sie die Dinge welche die Meisten mit brennender Begierde ergreifen geringschätzt und vernachlässigt. Nach meiner Ansicht bedarf

der Mensch, welches die Grundsätze und die Richtung seines Lebens sein mögen, überall den Beistand Anderer, und vorzüglich muß er Freunde zur Seite haben mit denen er sich vertraulich besprechen kann. Allein dieß wird ihm schwer werden, wenn er sich nicht als rechtschaffener Mann darstellt. So muß denn auch selbst der Alleinstehende und der auf dem Lande Lebende den Ruf der Gerechtigkeit haben, und dieß um so mehr weil er, wenn er ihn nicht hat, vielen Gewaltthaten ausgesetzt ist, da er keine Mittel zum Schutze dagegen hat. Wiederum ist Solchen welche sich mit Verkaufen und Kaufen, mit Pachten und Verpachten und mit sonstigen Geschäften abgeben Gerechtigkeit zum Betreiben derselben nöthig. Ja, so weit reicht ihr Einfluß daß nicht einmal Menschen welche von Uebelthaten und Verbrechen sich nähren ohne einen kleinen Theil der Gerechtigkeit bestehen könnten. Für einen Räuber der einem seiner Genossen etwas entwendet oder gewaltsam entreißt gibt es selbst in der Räuberbande keinen Platz mehr, und der Räuberhauptmann, wenn er die Beute ungleich vertheilte, würde von seinen Gesellen getödtet oder verlassen werden. Sogar Gesetze sollen die Räuber haben, denen sie gehorchen und die sie beobachten müssen. Der illyrische Räuber Bardylis *, von welchem Theopompus ** erzählt, gewann große Macht durch Unparteilichkeit beim Theilen des Raubes, und ungleich größere Viriathus ***, der lusitanische Räuber, welchem

* Bardylis ein Illyrier, hier nach Theopompus ein Räuber, bei Diodor und Plutarch König der Illyrier. Er führte mit Philipp II. von Makedonien Krieg, und Pyrrhus von Epirus, der in der Schlacht bei Ipsus 301 v. Chr. noch halberwachsener Jüngling war, soll sein Tochtermann geworden sein.

** Theopompus, aus Chios, Schüler des Isokrates, Zeitgenosse Alexanders des Großen. Seine Fortsetzung des Thukydides ist bis auf wenige Bruchstücke verloren.

*** Viriathus, der tapfere Führer der raublustigen lusitanischen Schaaren und heldenmüthige Vorkämpfer für die Unabhängigkeit des westlichen Spaniens gegen die römische Unterdrückung in den Jahren 604—614 d. St. 150 — 140 v. Chr. Den Namen Räuberhauptmann verdient der lusitanische Held jedenfalls noch weniger als der obige illyrische Häuptling; und nur insofern konnte ihm der römische Nationalhaß diesen beilegen als er, an der Spitze der spanischen Gebirgs- und Hirtenvölker stehend, den römischen

sogar Heere und Feldherrn des römischen Volkes unterlagen. Ihm brachte nachher Cajus Lälius *, mit dem Beinamen der Weise, als Prätor den ersten Schlag bei, und schwächte und demütigte dessen trotzigen Uebermut so kräftig daß seinen Nachfolgern der fernere Krieg leicht wurde. Wenn die Gerechtigkeit also von solchem Gewichte ist daß sie selbst die Macht der Räuber befestigt und erweitert, wie viel mehr wird sie in einem Staate vermögen welcher Gesetze, Gerichte und Verfassung hat?

12. Nicht nur die Meder **, wie wir bei Herodot lesen, sondern meines Erachtens auch unsere Vorfahren haben ehemals Männer von guter Gesinnung zu Königen gemacht, um im Genusse der Gerechtigkeit zu leben ***. Da nämlich Anfangs sich die Menge von den Mächtigern gedrückt sah, so nahm sie ihre Zuflucht zu einem einzelnen, durch Tugend hervorragenden Mann. Dieser schützte die Schwächeren vor Mißhandlungen, ordnete Gleichheit an, und stellte Vornehme und Niedrige unter ein und dasselbe Recht. Dasselbe Bedürfniß das zu den Königen führte veranlaßte auch die Aufstellung der Gesetze. Immer ja hat

---

Truppen ein klug ausgedachtes System des kleinen Kriegs entgegensetzte, der aber neben Raubzügen und Ueberfällen auch zu förmlichen Schlachten führte. Mehrmals wurden von ihm, nach dem Blutbad das Servius Sulpicius Galba verrätherischer Weise unter den Lusitaniern 604 d. St. anrichtete, in den Jahren 605—609 d. St. römische Feldherrn geschlagen und ganze Heere vernichtet; endlich schickten die Römer Cajus Lälius den Weisen als Statthalter nach Spanien, der den ersten Sieg über Viriath erfocht; aber auch nachher noch setzte dieser den römischen Waffen erfolgreichen Widerstand entgegen, bis zuletzt Quintus Servilius Cäpio 614 d. St. den Unbesiegbaren durch Meuchelmord aus dem Wege räumte.

* S. I, 26, A.

** Nach Herodot I, 96 wählten die Meder, welche ohne Regierung in einer Art von rechtlosem Zustande lebten, den Dejokes, einen ihrer Landsleute, dem sie schon früher häufig die Entscheidung ihrer Streitigkeiten übertragen hatten und mit dessen richterlichen Sprüchen sie stets zufrieden gewesen waren, in einer Art von Verzweiflung endlich zu ihrem Könige, um's Jahr 700 v. Chr.

*** Vgl. die weitere Ausführung dieses Gedankens in dem Ueberblick welchen Cicero in der Schrift über den Staat II. 12 ff. über die römische Königsgeschichte gibt.

man Gleichheit des Rechts gesucht, wie es denn kein Recht geben kann ohne Gleichheit. Verhalf ein gerechter und tugendhafter Mann dazu, so war man damit zufrieden. Wurde dieser Zweck nicht erreicht, so kam man auf Gesetze, welche stets dieselbe Sprache mit Jedermann reden sollten. Soviel ist also klar daß man solche Männer zur Herrschaft zu wählen pflegte von deren Gerechtigkeitsliebe das Volk eine hohe Meinung hatte. Kam noch hinzu daß sie auch für einsichtsvoll galten, so glaubten die Menschen unter Obhut derselben könne es ihnen unmöglich in Etwas fehlen. Die Tugend der Gerechtigkeit müssen wir demnach auf jede Weise üben und fest an ihr halten, theils ihrer selbst wegen, denn sonst wäre es nicht mehr Gerechtigkeit, theils wegen des Gewinns den sie uns in Bezug auf Ehre und Ruhm verschafft.

Wie es aber eine Kunst gibt das Geld nicht nur zu erwerben, sondern auch es so anzulegen daß davon der fortlaufende Aufwand nicht nur für nothwendige, sondern anch für höhere Zwecke bestritten werden kann, so muß man nach gewissen Grundsätzen sich nicht nur Ruhm zu erwerben, sondern ihn auch zu benützen suchen. Freilich sagt Sokrates ganz richtig, der nächste und kürzeste Weg zu diesem Ruhme sei, wenn man sich bemühe das zu sein wofür man gehalten zu werden wünsche. Glaubt Jemand er könne durch Verstellung und gehaltloses Gepränge, durch Heuchelei nicht nur in Worten, sondern selbst in Geberden sich Ruhm für die Dauer verschaffen, so ist er sehr im Irrthume. Der wahre Ruhm schlägt Wurzeln und wächst in die Weite; alles Erkünstelte fällt schnell ab, wie Blüten, und nichts was auf Täuschung beruht kann auf die Dauer bestehen. Weder für das Eine, noch für das Andere fehlt es an Beispielen, allein der Kürze wegen begnügen wir uns mit den Personen Einer Familie. Tiberius Gracchus *, des Publius Sohn, wird gepriesen werden, so lange es

* Tiberius Sempronius Gracchus, Schwiegersohn des ältern Africanus, Consul in den Jahren 177 und 163 v. Chr. Er zeichnete sich vorzüglich in Spanien aus, nicht nur durch Siege, sondern auch durch eine gerechte und gelinde Verwaltung. Seine Gattin war Cornelia, die geistreiche Tochter des ältern Africanus; seine Söhne die unglücklichen Volkstribunen

eine römische Geschichte gibt; dessen Söhne aber zogen sich schon während ihres Lebens das Mißfallen der Bessern zu, und nach ihrem Tode zählt man sie unter die Zahl der schuldigen Opfer.

13. Wem es also um wahren Ruhm zu thun ist, der erfülle die Pflichten der Gerechtigkeit. Worin diese bestehen, ist in unserem ersten Buche gesagt worden. Obwohl nun aber, damit wir am leichtesten für das gelten was wir wirklich sind, die Hauptsache darauf beruht daß wir wirklich seien wofür wir zu gelten wünschen, so sind doch einige Vorschriften darüber nöthig. Wenn Jemand schon zum Voraus als Jüngling einen berühmten Namen hat, entweder vom Vater anererbt — und du, lieber Cicero, bist wohl in diesem glücklichen Falle — oder durch irgend ein zufälliges günstiges Ereigniß, so richten sich aller Augen auf ihn, und man fragt genau nach, was er treibe, wie er lebe; und da er gleichsam ins hellste Licht gestellt ist, so kann keine seiner Reden und Handlungen im Dunkeln bleiben. Diejenigen aber welche wegen niedriger und dunkler Herkunft in ihren ersten Jahren noch unbemerkt sind müssen sich, sobald sie ins Jünglingsalter treten, ein großes Ziel setzen, und diesem Ziel in gerader Richtung entgegenstreben. Dieß können sie mit um so festerem Sinne thun weil man in diesem Alter noch nicht beneidet, vielmehr begünstigt wird.

Die erste Anwartschaft auf Ruhm gibt es wenn sich einer im Kriege auszeichnen kann. Hierin haben sich Viele unserer Vorfahren hervorgethan, weil beinahe immer Kriege geführt wurden. Deine Jugend freilich ist in einen Krieg gefallen der bei der einen Partei allzuverbrecherisch, bei der andern sehr wenig glücklich war. Doch hast du, von Pompejus zum Anführer der zweiten Reiterabtheilung einer Legion gemacht, für deine Gewandtheit im Reiten und Wurfspießwerfen und für deine Ausdauer in allen kriegerischen Anstrengungen

---

Tiberius und Cajus, der Erstere umgekommen 133 (s. I, 22. Anm.), Letzterer 121 v. Chr. Cicero beurteilt ihre bekannten Reformversuche, die aus edeln Motiven entsprangen, nicht unbefangen, sondern nach einer bei den römischen Optimaten herkömmlichen mißbilligenden Ansicht. Erst die spätere Geschichte hat ihnen Gerechtigkeit widerfahren lassen.

von Seiten des so großen Mannes und unseres ganzen Heers hohe Anerkennung gefunden *. Nur ist mit dem Aufhören der Republik auch dieses Verdienst für dich verloren gegangen. Allein nicht von deiner Person, sondern von der ganzen Altersclasse wollte ich sprechen, und ich fahre daher fort in der ferneren Erörterung unseres Gegenstandes.

Wie überall die Werke des Geistes viel bedeutender sind als die Verrichtungen des Körpers, so ist auch hier dasjenige wozu geistige Begabung und Vernunft gehört empfehlender als was durch Körperkräfte erreicht wird. Die erste Empfehlung nun für einen Jüngling ist Bescheidenheit, nebst kindlicher Liebe zu seinen Eltern und Wohlwollen gegen die Seinigen. Am leichtesten aber und von der besten Seite geben sich solche Jünglinge zu erkennen die sich an angesehene und weise, den Staat gut berathende Männer anschließen. Sind sie oft in Gesellschaft derselben, so faßt das Volk von ihnen die Erwartung, sie werden denen welche sie sich selbst zu Vorbildern gewählt haben mit der Zeit ähnlich werden. Der junge Publius Rutilius ** verdankte die Erwartung daß er sich zum unbescholtenen und rechtskundigen Manne bilden würde dem Hause des Publius Mucius ***. Lucius Crassus † hingegen borgte nicht von fremdem Verdienste,

---

* S. Einl. S. 643.

** Publius Rutilius Rufus, Rechtsgelehrter und stoischer Philosoph, Consul 649 d. St. 105 v. Chr. Er war Schüler des Panätius, und nicht nur in der Theorie, sondern auch in seinen Grundsätzen und in seiner Handlungsweise Stoiker; als Staatsmann machte er eine wenig glückliche Laufbahn: er zog sich einige Jahre später durch seine gewissenhafte Verwaltung der Provinz Asien einen Proceß zu, in welchem er dem Haß der Zollpächter und dem Standesinteresse der Ritter unterlag, worauf er sich nach Smyrna zurückzog.

*** Publius Mucius Scävola, Consul 621 d. St. 133 v. Chr., wie mehrere Mucier vorzüglicher Rechtsgelehrter, Vater des I, 32. (s. S. 710 Anm. *) genannten.

† S. I, 30. Anm. Er klagte als 21jähriger Jüngling im J. 119 v. Chr. den Consul des vorigen Jahrs, Cajus Papirius Carbo, einen höchst gewandten Redner, des Antheils an der Unternehmung des Cajus Gracchus an, worauf sich der Angeklagte selbst entleibt haben soll.

nicht einmal in der frühesten Jugend, sondern erwarb sich, durch jene bekannte und glorreiche Anklage, für sich selbst die größte Berühmtheit. In einem Alter in welchem man Andern, z. B. dem Demosthenes *, ihre Vorübungen zum Verdienst anrechnet, zeigte Lucius Crassus durch die That daß er die Kunst des Redners, auf die er mit allen Ehren sich noch hätte zu Hause vorbereiten können, bereits trefflich auf dem Forum zu üben im Stande war.

14. Unstreitig ist von den beiden Arten der Rede, dem Gespräch und dem angestrengten Vortrage, der letztere weit geeigneter Ruhm zu verschaffen, denn er ist das was wir Beredtsamkeit nennen; allein dessen ungeachtet ist schwer mit Worten zu sagen, wie sehr auch Artigkeit und Freundlichkeit im Gespräche die Gemuter an sich zieht. Man hat Briefe von drei, nach dem was wir wissen, sehr einsichtsvollen Männern an ihre Söhne, von Philippus an Alexander, von Antipater an Kassander **, von Antigonus an seinen Sohn Philippus ***, worin sie dieselben auffordern, sie sollen durch liebreiche Sprache die Herzen des Volks sich geneigt machen, und durch freundliches Ansprechen die Soldaten für sich einnehmen. Die eigentliche Rede aber, die vor einer größern Versammlung gehalten wird, ergreift oft die ganze Versammlung. Denn große Bewunderung erregt ein Mann der mit Gedankenfülle und Weisheit zu sprechen weiß. Man hält ihn während man ihn hört für verständiger und klüger als alle Andern. Sind dann in der Rede Ernst und Bescheidenheit mit einander verbunden, so erreicht die Bewunderung die höchste Stufe, namentlich wenn ein junger Mann

---

* Demosthenes klagte in seinem achtzehnten Jahre 364 v. Chr. nach erlangter Volljährigkeit seine Vormünder wegen Unterschlagung seines Vermögens an; von diesem Zeitpunkt an beginnt seine Thätigkeit als Anwalt und Logographe, die erst später ihn zu Versuchen vor dem Volke als Redner aufzutreten und zu jenen bekannten Vorübungen führte.

** Beide Regenten von Makedonien zur Zeit der Diadochen; Antipater der Vater, Reichsverweser 321—319 v. Chr.; Kassander, der Sohn, Herr von Makedonien 311—297 v. Chr.

*** Antigonus, nach Alexanders Tod Herr von Asien, nachher König, fiel in der Schlacht bei Ipsus 301 v. Chr.; er hatte neben Demetrius Poliorketes noch einen jüngern Sohn Philippus, der vor dem Vater starb.

diese Vorzüge in sich vereinigt. Es gibt nun aber mehrere Arten von Fällen welche Beredtsamkeit erfordern, und sowohl durch Reden vor Gericht als auch durch solche im Senate vor dem Volke haben sich viele junge Männer in unserem Staate einen Namen gemacht. Allein die größte Bewunderung erwirbt man sich durch die gerichtliche Rede. Sie ist doppelter Art: entweder Anklage oder Vertheidigung. Zwar gebürt der letztern das größere Lob, doch auch der Anklage wurde schon sehr oft Beifall zu Theil. Ein Beweis dafür ist der so eben genannte Crassus *. Auf dieselbe Art begann als Jüngling Marcus Antonius **. Auch die Beredtsamkeit des Publius Sulpicius *** machte eine Anklage berühmt, als er den Cajus Norbanus, einen unruhigen und nichtswürdigen Bürger, in Anklagestand versetzte. Jedoch darf dieses nicht oft geschehen, und immer nur entweder zum Besten des Staats, wie dieß bei den genannten Männern der Fall war, oder für den Zweck sich Genugthuung zu verschaffen, wie die Brüder Lucullus † thaten, oder vermöge der Pflicht des Schutzherrn, wie ich mich Siciliens ††, Julius sich Sardiniens gegen den Proprätor Marcus Albucius ††† angenommen hat. Auch Lucius Fusius *† hat seine

---

* S. C. 13. A.

** Marcus Antonius, Consul 655 d. St. 99 v. Chr., Großvater des Triumvir, in Cicero's Augen neben Crassus der vorzüglichste römische Redner der frühern Zeit; er klagte 111 den Cneus Papirius Carbo an, der als Consul 113 v. Chr. durch seine Schuld von den Kimbern geschlagen worden war. Antonius kam um in der Proscription des Marius und Cinna 87 v. Chr.

*** Publius Sulpicius Rufus 94 v. Chr., Ankläger des Cajus Norbanus, den aber Antonius vertheidigte und rettete.

† Lucius und Marcus Licinius Lucullus, Brüder, klagten in früher Jugend den Augur Servilius, der früher ihren Vater angeklagt hatte, des Unterschleifs an, unter großem Beifalle des römischen Volks. Lucius, der Besieger des Mithridates und Tigranes, war 74, Marcus 73 v. Chr. 681 d. St. Consul.

†† Gegen Cajus Verres, der als Proprätor diese Provinz schändlich mißhandelt hatte, und den auf die Bitte der Sicilianer deßhalb Cicero, der 679 d. St. 75 v. Chr. Quästor in Sicilien gewesen war, 684 d. St. anklagte.

††† Cajus Julius Caesar Strabo, welchen Cinna im ersten Bürgerkriege ermorden ließ, hatte auf die Bitte der Sardinier den Proprätor Titus Albucius aus derselben Ursache 651 d. St. 103 v. Chr. angeklagt.

*† Manius Aquillius, Consul 101 v. Chr., dann Proconsul in Sicilien,

Thätigkeit durch die Anklage des Manius Aquillius erprobt. Nur einmal also, oder wenigstens nicht oft. Sollte sich Jemand veranlaßt sehen es öfter zu thun, so thue er es um dem Staate dadurch zu dienen, gegen dessen Feinde man, ohne Tadel zu verdienen, wiederholt als Rächer auftreten darf. Doch muß man Maß halten. Denn der ist nicht blos ein harter Mensch, sondern kaum ein Mensch, welcher Viele in Gefahr bringen mag ihre bürgerliche Existenz zu verlieren. Auch treibt er nicht blos ein gefährliches Geschäft, sondern befleckt zugleich seinen Ruf, indem er den Namen des Anklägers sich zuzieht. Dieß begegnete wirklich dem Marcus Brutus *, dem Abkömmling einer sehr vornehmen Familie, dem Sohne jenes ausgezeichneten Rechtsgelehrten. Eine fernere heilig zu haltende Pflicht ist es, nie einen Unschuldigen peinlich anzuklagen, was in keinem Fall ohne Verbrechen geschehen kann. Dann was ist unmenschlicher als wenn die Beredtsamkeit, welche uns die Natur zum Wohl und zur Erhaltung Anderer gegeben hat, zum Verderben und Sturze rechtschaffener Männer mißbraucht wird? So sehr man sich aber vor diesem hüten muß, so hat man doch umgekehrt nicht dasselbe Bedenken zu tragen bisweilen einen Schuldigen zu vertheidigen; nur darf es kein ruchloser und frevlerischer Mensch sein. Die Menge verlangt es, die Gewohnheit gestattet es, selbst die Menschlichkeit hat nichts dagegen. Sache des Richters ist es sich in jedem Rechtsfalle an die Wahrheit zu halten; der Sachwalter darf zuweilen das blos Wahrscheinliche, wenn gleich nicht gerade Wahre, vertheidigen — eine Behauptung die ich, zumal in einem philosophischen Werke, nicht wagen würde, wenn nicht Panätius, der bedeutendste Philosoph der stoischen Schule, dieselbe Ansicht hätte.

Hauptsächlich aber erwirbt man sich Ruhm und Ansehen durch die

---

wurde von Lucius Fusius wegen Erpressungen daselbst angeklagt, aber durch die Vertheidigung des Antonius freigesprochen, 98 v. Chr.

* Aus der patricischen Familie der Junier, an deren Spitze Lucius Brutus, der Vertreiber der Tarquinier, steht. Ueber den zweiten M. Brutus s. was der Redner Crassus, nach Cicero über den Redner II, 55, ihm vorwarf.

Vertheidigung Unschuldiger, und dieß um so mehr wenn es sich trifft daß der dem man zu Hülfe kommt unter der Macht und dem Drucke eines Mächtigeren zu leiden scheint. Ich selbst vertheidigte mehrere Personen unter solchen Umständen, und schon als Jüngling den Sextus Roscius von Ameria gegen die Macht des damaligen Gewalthabers Sulla. Die Rede ist, wie du weißt, öffentlich ausgegeben *.

15. Nach Erörterung dessen was junge Männer zu beobachten haben um Ruhm zu erlangen, komme ich sofort an die Wohlthätigkeit und Freigebigkeit, als ein Mittel zur Erreichung desselben Zwecks. Sie ist doppelter Art. Man wird entweder durch seine Dienstleistungen oder durch sein Geld Wohlthäter des Bedürftigen. Der letztere Weg ist leichter, vorzüglich für den Reichen; der erste edler, glänzender, des wackern und angesehenen Mannes würdiger. Zwar liegt beiden Arten der gute Wille Anderen Angenehmes zu erweisen zu Grunde; allein dort holt man die Mittel aus seiner Casse, hier aus dem Schatze der Tugend. Auch erschöpfen Wohlthaten wozu man sein Vermögen verwendet die Quelle der Wohlthätigkeit selbst endlich; dem Wohlthun wird so durch Wohlthun ein Ende gemacht; auf je Mehrere du es schon ausgedehnt hast, auf desto Wenigere kannst du es in Zukunft thun. Diejenigen hingegen welche durch Dienstleistungen, das heißt durch die sittliche Kraft und Thätigkeit, Andern wohlthun und nützen, werden erstlich, je Mehreren sie gedient haben, desto mehrere Gehülfen für ihre Wohlthätigkeit bekommen; zweitens wird die häufige Uebung dieser Art des Wohlthuns sie selbst fertiger und gewandter machen um künftig noch weit Mehreren zu dienen. Treffend macht Philippus seinem Sohn Alexander in einem Briefe Vorwürfe darüber daß er sich durch Geschenke um das Wohlwollen der Makedonier bewerbe. „Welcher Unglücksgedanke," sagt er, „hat dich zu der Hoffnung ver-

---

* Sextus Roscius von Ameria, einer Stadt in Umbrien, wurde des Vatermords angeklagt, damit einer der Freigelassenen und Lieblinge des allgewaltigen Dictators Lucius Sulla dessen Güter sich zueignen könnte. Cicero vertheidigte ihn, 26 Jahre alt. Diese Vertheidigungsrede ist noch vorhanden.

leitet, du werdest an Solchen die du durch Geld verdorben künftig getreue Diener haben? Oder bezweckst du damit daß die Makedonier in dir nicht ihren König, sondern ihren Diener und Zahlmeister erwarten?" — Gut sagt er: „ihren Diener und Zahlmeister" — denn was kann für einen König beschimpfender sein? noch besser ist es daß er sagt, Schenkungen verderben die Menschen. Denn derjenige welcher empfängt wird dadurch schlechter und mehr und mehr geneigt immer wieder Geschenke zu erwarten. Dieß schreibt Philippus seinem Sohne: allein wir müssen darin eine Warnung sehen die für Jedermann gültig ist. Das also unterliegt keinem Zweifel daß jene zweite Art der Wohlthätigkeit, welche in Dienstleistungen und in Anwendung unserer Kräfte zum Besten Anderer besteht, mehr sittlichen Werth hat, weitere Anwendung zuläßt und den Nutzen Mehrerer schaffen kann. Zuweilen jedoch hat man auch Geschenke zu geben, und die Wohlthätigkeit dieser Art ist nicht durchaus zu verwerfen; öfters muß man taugliche Leute die in Dürftigkeit sind aus seinem Vermögen unterstützen: allein Umsicht und Maß ist dabei nöthig. Denn schon Mancher hat Hab' und Gut durch unbedachtsames Schenken vergeudet. Und was ist thörichter als es darauf anlegen daß man das was man gerne thut nicht in die Länge thun kann? Ja sogar eine solche Freigebigkeit hat häufig die Beraubung Anderer zur Folge. Denn wenn diese Verschwender sich arm geschenkt haben, so sehen sie sich genöthigt ihre Hände nach fremdem Gut auszustrecken. Während ihr Zweck war sich durch Wohlthaten bei Andern beliebt zu machen, ist der Erfolg der daß ihnen weniger Liebe von denen welchen sie geben als Haß von jenen welchen sie nahmen zu Theil wurde. Man verschließe also sein Vermögen nicht so daß die Wohlthätigkeit es nicht zu öffnen vermag, noch bleibe es so unverschlossen daß alle Welt Zutritt dazu hat. Man beobachte Maß, und richte sich dabei nach seinem Einkommen. Ueberhaupt vergesse man nicht was so oft bei uns gehört wird und bereits geläufiges Sprüchwort ist, daß das Schenken ein Gießen in ein Faß ohne Boden ist. Wie wäre da auch eine Grenze möglich wo die welche an's Empfangen gewöhnt sind und Andere gleich Vieles von uns verlangen?

16. Ueberhaupt gibt es zwei Arten des Geldaufwandes für Andere: die eine ist Verschwendung, die andere Freigebigkeit. Verschwendung ist es wenn man sein Geld für Volksgastmahle und Fleischspenden, für Fechter- und Theaterspiele, für glänzende Thiergefechte, für Dinge vergeudet welche nur kurze Zeit oder gar nicht im Andenken bleiben. Freigebigkeit aber ist es wenn man mit seinen Mitteln Gefangene von Räubern loskauft, die Schulden seiner Freunde bezahlt, bei Ausstattung ihrer Töchter sie unterstützt, ihnen zu Erwerbung eines Vermögens oder zu Vergrößerung desselben behülflich ist. Ich begreife daher nicht recht was dem Theophrast * bei Ausarbeitung seiner Schrift über den Reichthum in den Sinn kam. Neben manchem Trefflichen enthält sie auch die Ungereimtheit daß er sich im Lobe prachtvoller und großartiger Volksfeste weitläufig ergeht und das Vermögen solchen Aufwand zu machen für den Hauptgenuß des Reichthums ansieht. Mir scheint jene andere Art der Freigebigkeit, von der ich einzelne Beispiele angeführt habe, einen ungleich größern und sicherern Genuß zu gewähren. Weit würdiger und gegründeter macht uns Aristo ** den Vorwurf daß jene Geldverschwendungen, wodurch man die Menge bei guter Laune zu erhalten suche, nichts Befremdliches für uns haben. Wenn, fährt er fort, in einer belagerten Stadt der Trunk Wassers mit einer Mine *** bezahlt werden müsse, so halte man es Anfangs für unglaublich, Jedermann staune darüber, entschuldige es jedoch bei genauerem Nachdenken mit der Nothwendigkeit. Jenes ungeheuere Wegwerfen aber, jenen grenzenlosen Aufwand finden wir nicht auffallend, was um so eher sein sollte, da weder einer Noth dadurch gesteuert, noch das Ansehen des Gebers erhöht werde, da das Vergnügen selbst das man der Menge mache so ganz kurz dauernd sei, da es nur

---

* S. I, 1. A.

** Aristo von Keos, dem Vaterlande der Dichter Simonides und Bakchylides, ein pythagoräischer Philosoph, der um 225 v. Chr. lebte. Ebendeßwegen kann er nicht die Verschwendungen bei den Römern, die erst um mehr als ein Jahrhundert später einrießen, im Auge haben.

*** Ungefähr 45 fl. nach unserem Gelde.

von gehaltlosen Menschen ausgehe und da hiebei zugleich mit dem Sattsein auch die Erinnerung an den Genuß ersterbe. Auch urteilt er richtig daß diese Vergnügungen nur für Kinder, Weiber, Sklaven und sklavenähnliche Freigeborne seien, allein einem gesetzten Manne, der die äußeren Vorgänge nach sicherem Maßstabe abwäge, auf keine Weise gefallen können. Zwar sehe ich wohl, es ist eine alte, noch in der guten Zeit entstandene Gewohnheit in unserem Staate, von den Aedilen, selbst wenn sie die würdigsten Männer sind, Prachtaufwand zu verlangen. Publius Crassus also, der Reiche * — nach seinem Beinamen und seinem Vermögen — gab während seiner Aedilität sehr prunkvolle Feste, und eben so glänzend waren kurz darauf diejenigrn welche Lucius Crassus mit Quintus Mucius **, diesem so einfachen Manne, als Aedile veranstaltete. Auf sie kam Cajus Claudius ***, des Appius Sohn; dann viele Andere, die Brüder Lucullus †, Hortensius ††, Silanus †††. Alle vor ihm übertraf im Jahre meines Consulats Publius Lentulus *†, welchen sich Scaurus *†† zum Muster nahm. Das Prachtvollste aber waren die Volksfeste die in seinem

---

* Publius Licinius Crassus, mit dem Familienbeinamen der Reiche, Consul 657 d. St. 97 v. Chr., Vater des Triumvir, s. I, 8. A.

** S. I, 30. Anm. und I, 32. Anm. Sie waren die ersten Aedilen welche einen Kampf mit Löwen im Circus veranstalteten, 103 v. Chr. 651 d. St.

*** Cajus Claudius Pulcher gab als Aedile 99 v. Chr. den Römern das erste Elephantengefecht.

† S. C. 14. A.; sie gaben 79 v. Chr. einen Kampf zwischen Elephanten und Stieren.

†† Quintus Hortensius, etwas älterer Zeitgenosse Cicero's, der bekannte Redner, Consul im Jahr 69 v. Chr. 685 d. St.

††† Decimus Junius Silanus, Consul 62 v. Chr. 692 d. St.

*† Publius Cornelius Lentulus Spinther, 63 Aedil; er betrieb als Consul 57 v. Chr., auf's ernstlichste die Zurückberufung Cicero's aus dem Exil, gieng dann als Proconsul nach Cilicien, und während dieser seiner Abwesenheit von Rom schrieb Cicero an ihn die zum Theil so interessanten Briefe welche das erste Buch der Sammlung der „Briefe an Verschiedene" bilden.

*†† S. I, 39. S. 721 A.** Er ließ 695 d. St. 59 v. Chr. für die Dauer seiner Spiele ein ungeheures, 80,000 Menschen fassendes, Theater erbauen.

zweiten Consulat unser Pompejus gab *. Du siehst leicht was ich an diesem allem billige.

17. Jedoch den Verdacht des Geizes lasse man nicht auf sich kommen. Mamercus **, ein sehr reicher Mann, hatte sich absichtlich nicht um die Aedilität beworben und fiel deßwegen beim Consulate durch. Wenn es daher vom Volke gefordert und von rechtschaffenen Männern zwar nicht verlangt, aber doch gutgeheißen wird, so muß man die Sache thun, aber nach dem Maße seines Vermögens, wie ich selbst es gehalten habe ***: oder auch dann wenn durch eine Volksspende etwas sehr Nützliches und Vortheilhaftes zu erreichen ist, wie unlängst eine Mahlzeit, unter dem Namen eines Zehnten in den Straßen gegeben, für Orestes †, sehr ehrenvoll war. Nicht einmal dem Marcus Sejus †† wurde es übel gedeutet daß er bei einer Theuerung dem Volke das Maß Getreide um einen Aß verkaufte. Durch ein weder anstößiges — denn er war Aedilis — noch sehr großes Vermögensopfer entledigte er sich eines großen und tief eingewurzeltn Hasses. Zum höchsten Ruhm aber gereichte es unlängst unserem Milo ††† daß er zum Besten des Staats, das mit meinem Wohl auf's

---

* Im Jahr 55 v. Chr. Pompejus erbaute für diesen Zweck ein prächtiges, das erste bleibende und steinerne, Theater auf dem Circus in Rom. Eine ziemlich ausführliche Schilderung dieser Spiele des Pompejus gibt Cicero selbst, Briefe an Verschiedene VII, 1.

** Beiname eines Zweigs der Aemilischen Familie. Von diesem Manne selbst ist nichts Weiteres bekannt.

*** Als Aedile im Jahr 68 v. Chr. 686 d. St.

† Cneus Aufidius Orestes, aus der Familie der Aurelier, adoptiert von Cneus Aufidius, Consul 71 v. Chr. Er soll diesen Zehenten dem Herkules gegeben haben; es war also eine große Opfermahlzeit, zum Danke für eine glücklich vollbrachte Unternehmung veranstaltet, zu der das römische Volk eingeladen wurde. Bei welchem Anlaß er sie gab ist nicht bekannt.

†† Marcus Sejus, Aedilis 74 v. Chr. Vom Maß, dem römischen Modius, Getreide konnte man 7—8 Tage leben; ein Aß etwas mehr als 1½ Kreuzer, 2½ Aß = 1 Sesterz.

††† Titus Annius Milo, ein Freund Cicero's, der als Volkstribun, 57 v. Chr., zur Wiederherstellung Cicero's vorzüglich thätig gewesen war, und nach Cicero's Wiederherstellung den Feind desselben, Clodius, durch dieselben

engste zusammenhieng, eine Anzahl Fechter erkaufte, und durch sie alle die rasenden Unternehmungen des Publius Clodius niederhielt. Wenn also die Noth oder der Nutzen es verlangt, so hat man Grund zu solchen Schenkungen. Aber selbst dann ist die Mittelstraße die beste Regel. Lucius Philippus *, des Quintus Sohn, ein sehr geistreicher und angesehener Mann, pflegte sogar von sich zu rühmen daß er das Höchste was es gebe ohne alle Spenden erreicht habe. Cotta **, Curio *** behaupteten dasselbe. Auch ich darf mich einigermaßen dessen rühmen. Denn verglichen mit den glänzenden Ehrenstellen welche mir durch alle Stimmen sogleich in dem durch das Gesetz gestatteten Jahre übertragen wurden, wozu es Keiner der Genannten brachte, war der Aufwand meiner Aedilität in der That unbedeutend †. Zweckmäßiger ist es auch wenn man sein Geld auf Stadtmauern, Schiffswerften, Seehäfen, Wasserleitungen, überhaupt auf Dinge verwendet welche Nutzen für den Staat haben. Zwar sind Geschenke welche gleichsam unmittelbar in die Hand gegeben werden für den Augenblick angenehmer, aber in der Folge werden Werke der ersten Art mit größerem Dank anerkannt. Theater, Säulengänge, neue Tempel tadle ich mit einiger Schüchternheit, in Hinsicht auf Pompejus; allein die größten Philosophen mißbilligen solche Ausgaben, wie gerade Panätius ††, an welchen ich mich, ohne ihn zu

---

Mittel zu bekämpfen anfieng welche dieser seit langer Zeit zu seinen Gewaltthätigkeiten sich erlaubt hatte. Für diesen Zweck diente der Ankauf der im Texte genannten Fechter.

* S. I, 30. Anm.

** Cajus Aurelius Cotta, Consul 75 v. Chr. 679 d. St.

*** Cajus Scribonius Curio, der Vater, Consul 76 v. Chr. 678 d. St.

† Cicero war Aedil im Jahr 69 = 685, während des Consulats des Hortensius. Er spricht, als designierter Aedil, in den Reden gegen Verres, V, 8, von drei Spielen die er zu geben habe. Die vier Staatsämter welche Cicero bekleidete, Quästur, Aedilität, Prätur, Consulat, erhielt er sogleich im ersten Jahre in welchem man um ein jedes anhalten durfte, die Quästur im 31., die Aedilität im 38., die Prätur im 41., das Consulat im 44. Lebensjahre.

†† S. I, 2. A.

übersetzen, in diesem Werke sehr häufig halte, und Demetrius Phalereus *, welcher den Perikles, den ersten Mann Griechenlands, tadelt daß er so vieles Geld auf jene herrlichen Propyläen ** verwandt habe. Jedoch dieser ganze Punkt ist ausführlich in meinen Büchern über den Staat abgehandelt. Diese ganze Art also sein Geld für die Menge zu verwenden ist ihrem Wesen nach verwerflich, zwar unter gewissen Umständen unvermeidlich, aber auch dann nach dem Vermögen einzurichten und in den Schranken des Maßes zu halten.

18. Bei jener zweiten Art des Geldaufwands für Andere, welche die Freigebigkeit zur Quelle hat, wird sich unsere Handlungsweise nach der Verschiedenheit der Verhältnisse zu richten haben. In einem andern Falle befindet sich der welchen wirkliche Noth drückt, in einem andern wer ohne im Unglücke zu sein Verbesserung seiner Lage sucht. Die Wohlthätigkeit soll zuvorkommender gegen den Unglücklichen sein wenn er nicht etwa sein Unglück verschuldet hat. Doch auch diejenigen welche Unterstützung von uns wünschen, nicht um sich vor dem Untergange zu retten, sondern um höher emporzukommen, dürfen wir keineswegs karg behandeln; nur müssen wir um eine gute Wahl zu treffen mit Ueberlegung und Sorgfalt zu Werke gehen. Denn ganz richtig sagt Ennius ***:

Schlecht angelegte Wohlthat dünkt mir Uebelthat.

Was aber an einen rechtschaffenen und dankbaren Mann gerückt wird belohnt sich theils durch ihn selbst, theils durch Andere. Denn nichts

---

* S. I, 1. A.

** So hieß der Vorhof des Athenetempels, des Parthenon, auf der Burg zu Athen. Man stieg eine breite, prachtvolle Marmortreppe hinauf, trat durch ein Thor mit fünf Bogen in den Vorhof selbst, hatte zu beiden Seiten eine Reihe herrlicher Gebäude von weißem Marmor vor sich, deren Säle und Hallen mit Gemälden und Bildern der größten Meister geschmückt waren, und gelangte nun zu dem Athenetempel selbst, einem der trefflichsten Werke der alten Baukunst. Perikles hatte diese Propyläen durch Mnesikles verfertigen lassen, und nicht weniger als 2012 Talente (über 5 Millionen Gulden) darauf verwendet.

*** S. I, 8. A.

macht beliebter als Freigebigkeit, wenn sie nicht unbesonnen austheilt, und Jedermann preist sie um so angelegentlicher, weil die Güte der Großen als gemeinsame Zuflucht Aller betrachtet wird. Bemühen wir uns daher so Vielen als möglich solche Wohlthaten zu erzeigen deren Andenken sich auf Kinder und Kindeskinder fortpflanzt, und die ihnen nicht gestatten undankbar zu sein. Denn Alle hassen den Undankbaren; sie glauben, weil sein Betragen von der Freigebigkeit abschreckt, auch ihrer Person geschehe Unrecht durch ihn, und sie sehen in dem der es sich erlaubt einen gemeinschaftlichen Feind aller Hülfsbedürftigen. Auch gewährt eine Freigebigkeit welche z. B. Gefangene loskauft, welche Bedürftige ausstattet, dem Staate selbst Vortheile, und sie ist, wie wir in einer Rede des Crassus* weitläufig ausgeführt sehen, von Männern unseres Standes sehr häufig geübt worden. Diese Art der Bethätigung der Güte hat in meinen Augen weit höheren Werth als Geschenke und Spenden für das Volk. Sie geziemt sich für würdige und große Männer; jenes Andere für Volksschmeichler, welche die Sinnlichkeit der charakterlosen Menge gleichsam zu kitzeln suchen. Wie man aber im Geben großmütig sein soll, so darf man im Fordern nicht hart sein; in allen Arten des Verkehrs, beim Verkaufen und Kaufen, beim Pachten und Verpachten, in Nachbarschafts- und Grenz-Verhältnissen soll man billig und verträglich handeln, Manches an Manche von seinem Rechte nachlassen, aller Processe so lang und vielleicht noch länger als es angeht sich enthalten. Denn es ist nicht nur edel hier und da etwas von seinem Recht aufzugeben, sondern es ist zuweilen auch vortheilhaft. Dabei nehme man Rücksicht auf sein Vermögen; denn es zu Grunde gehen zu lassen ist schmählich; jedoch so daß man sich vom Verdachte der Schmutzigkeit und des Geizes frei erhält. Freigebig sein zu dürfen, ohne sich selbst arm zu machen, ist ja doch der größte Genuß welchen Reichthümer gewähren können. Mit Recht lobt Theophrast auch die Gastfreiheit. Meines Erachtens ist es sehr rühmlich wenn die Häuser angesehener Männer

---

* S. I, 30. A.

für angesehene Fremde geöffnet sind, und selbst der Staat hat Ehre davon wenn Ausländer diese Art von Freigebigkeit in unserer Stadt nicht vermissen. Für Solche aber welche auf rechtliche Weise viel zu vermögen wünschen ist es zu Erreichung ihres Zwecks höchst vortheilhaft durch Gastfreunde bei auswärtigen Völkern Einfluß zu bekommen und sich beliebt zu machen. Von Kimon * erzählt Theophrast er habe auch noch wenn er sich in Athen aufhielt sich gegen seine Curiengenossen, die Lakiaden **, gastfrei erwiesen; denn er habe die Anstalt getroffen, und seinen Verwaltern es zur Pflicht gemacht, jeden Lakiaden der auf seinem Landgut einkehrte mit allem Gehörigen zu bewirthen.

19. Die Wohlthaten der zweiten Art, welche durch persönliche Dienste, nicht durch Geldaufwand erzeigt werden, haben theils den gesammten Staat, theils einzelne Bürger zum Gegenstande. Das Vermögen in Rechtssachen die Vortheile Anderer zu wahren, ihnen mit Rath an die Hand zu gehen, und durch diesen Zweig des Wissens sehr Vielen zu nützen ist vorzüglich geeignet einem Manne Ansehen und Gunst zu verschaffen. Es war daher neben manchem Andern besonders auch dieß sehr rühmlich von unsern Vorfahren daß sie der Kenntniß und Auslegung unseres vortrefflichen bürgerlichen Rechtes stets einen so hohen Werth beilegten. Bis zur Verwirrung der neuesten Zeit hatten nur die angesehensten Männer diese Wissenschaft im Besitze; erst vor Kurzem mußte, wie unsere Ehrenstellen, wie alle Werthunterschiede, auch sie ihren Glanz verlieren, und zwar, was um so bedauerlicher ist, während der Lebenszeit desjenigen der Allen vor ihm an äußerer Würde gleichkommt, an Kenntnissen weit überlegen war ***. Die Thätigkeit

---

* Athenischer Feldherr, berühmt durch seine Siege über die Perser; gestorben 449 v. Chr.

** Lakia, attischer Demos, zur Phyle Oeneis gehörig.

*** Servius Sulpicius Rufus, der erste Rechtsgelehrte seiner Zeit, ein Freund Cicero's; einige interessante Briefe von ihm an Cicero und von Cicero an ihn (Buch 4 u. 13 der Briefe ad Fam.) sind noch vorhanden. Er war Consul 51 v. Chr. 703 d. St. Er starb in demselben Jahre wie Cicero, 43 v. Chr., auf einer Gesandtschaftsreise die er in Aufträgen des Senats an Antonius, welcher Mutina belagerte, zu machen hatte.

des Rechtsgelehrten also kann sich Vielen angenehm machen und sie durch Gefälligkeiten verpflichten. In nächster Verbindung mit ihr steht die noch beliebtere und schönere Kunst des Redners. Denn was könnte es Trefflicheres geben als die Beredtsamkeit, mag man dabei auf die Bewunderung der Zuhörer, oder die Hoffnung der Hülfsbedürftigen, oder den Dank der Schützlinge sehen? Ihr gaben daher unsere Vorfahren den ersten Rang unter den Künsten des Friedens. Ein beredter Mann, der mit Leichtigkeit arbeitet, und, nach der Weise unserer Väter, gern und unentgeltlich Viele vor Gericht vertheidigt, wird dadurch in weiten Kreisen Wohlthäter und Beschirmer. Ich würde mich aufgefordert fühlen auch hier den Verfall — ich will nicht sagen den Untergang — der Beredtsamkeit zu beklagen, wenn ich nicht den Schein fürchtete als ob ich diese Klagen meiner selbst wegen anstellte. Allein wir sehen ja nach den Verlusten solcher Redner, wie Wenige zu Hoffnung berechtigen, wie noch Wenigere wirkliches Talent, wie Viele dagegen blos Dreistigkeit besitzen. Freilich können nicht Alle, nicht einmal Viele Rechtsgelehrte und Redner sein; aber auch so hat man Gelegenheit vielen Andern durch Dienste nützlich zu werden. Man kann die Güte der Freunde für sie in Anspruch nehmen, sie Richtern und Obrigkeiten empfehlen, für die Angelegenheiten derselben wachen, sich an Rechtsgelehrte oder Sachwalter selbst für sie bittend wenden. Eine Thätigkeit dieser Art erwirbt sich sehr großen Einfluß und sie wirkt in einem sehr weiten Kreise. Auf das hat man nicht erst aufmerksam zu machen, denn es versteht sich von selbst, daß man vorsichtig sein soll, um nicht, während man dem Einen zu dienen sucht, einen Andern zu beleidigen. Oefters verletzt man in solchen Fällen Andere, und thut dabei entweder Unrecht, oder zieht sich wenigstens Schaden zu. Geschieht es ohne Absicht, so ist es Achtlosigkeit, geschieht es mit Absicht, so ist es Uebermut. Und sollte man Jemand wider Willen beleidigt haben, so entschuldige man sich gegen ihn, so weit es möglich ist, inwiefern es nothwendig und unvermeidlich gewesen sei, und suche durch sonstige Dienste und Gefälligkeiten die Beleidigung wieder gut zu machen.

20. Bei Unterstützung Anderer berücksichtigt man entweder ihren Charakter oder ihre äußere Stellung. Nun ist zwar leicht zu sagen, und gewöhnlich hört man auch diese Sprache, man richte sich bei seinen Wohlthaten nur nach dem Charakter, nicht nach der äußern Stellung der Menschen. Dieß ist eine edle Sprache. Aber wo sind denn diejenigen welche bei ihren Dienstleistungen nicht den Dank des Reichen und Mächtigen der Sache des armen, wenn auch noch so rechtschaffenen Mannes vorziehen? Dem sind wir in der Regel zu dienen bereitwilliger der uns leichter und schneller vergelten zu können scheint. Allein die Beschaffenheit dieser Verhältnisse verdient eine genauere Erwägung. Jener Arme nämlich, wenn er zugleich rechtschaffener Mann ist, kann, wenn er sich auch nicht dankbar beweisen kann, wenigstens ein dankbares Herz haben. Passend sagte irgend Jemand hierüber: wer entliehenes Geld noch habe, von dem sei es noch nicht zurückgegeben, und von wem es zurückgegeben sei, der habe es nicht mehr. Hingegen ein dankbares Herz habe ein Jeder welcher den Dank erwiesen habe, und Jeder welcher ein dankbares Herz habe habe auch den Dank erwiesen. Solche aber welche sich für begütert, geehrt, für gesegnet mit Glücksgütern halten wollen sich gar nicht durch Wohlthaten verpflichten lassen. Sie glauben sogar es sei Wohlthat von ihrer Seite wenn sie einen Dienst, und selbst den größter, nur annehmen; denn auch von ihnen, setzen sie voraus, werde etwas dafür verlangt oder erwartet; vollends hören zu müssen daß sie Schutz gesucht haben oder Clienten genannt werden ist ihnen so verhaßt als der Tod. Jener Dürftige hingegen denkt, Alles was ihm erzeigt wurde sei in Rücksicht auf seine Person, nicht auf sein Glück geschehen, und bemüht sich daher daß nicht nur der welcher ihm zunächst gedient hat, sondern auch Andere von welchen er bei seinen vielen Bedürfnissen für die Zukunft Hülfe erwartet, in ihm einen dankbaren Mann erblicken; erzeigt er dann etwa selbst eine Gefälligkeit, so macht er sie nicht bedeutender als sie ist, sondern eher unbedeutender. Dabei muß man auch das berücksichtigen daß wenn ein Vermöglicher und Reicher vertheidigt wurde nur er selbst oder vielleicht auch seine Kinder noch dankbar bleiben;

wenn es aber ein armer, dabei redlicher und bescheidener Mann war, alle rechtlichen Leute aus der geringern Volksclasse, deren Zahl so groß ist, glauben werden nun einen Vertheidiger bei der Hand zu haben. Deßhalb glaube ich, Wohlthaten seien besser angelegt bei rechtschaffenen Leuten als bei Solchen die in glänzenden Glücksumständen sich befinden. Allerdings muß man sich bemühen Menschen aller Art zufrieden zu stellen; allein sollte man in einem bestimmten Falle zu wählen haben, so muß man sich wohl nach dem Rathe des Themistokles richten, welcher Jemand auf die Anfrage ob er seine Tochter an einen armen, aber rechtschaffenen, oder an einen reichen, aber minder bewährten Mann verheirathen solle zur Antwort gab: „Ich ziehe einen Mann welchem Geld fehlt dem Gelde vor welchem der Mann fehlt." Aber das große Ansehen in welchem der Reichthum steht hat unsere Handlungsweise verdorben und verkehrt. Allein der große Reichthum eines Dritten, was geht er uns Andere an? Für seinen Besitzer hat er vielleicht einigen Nutzen, und selbst für ihn nicht immer. Jedoch diesen Nutzen zugegeben, so kann er allerdings behaglicher leben als Andere; aber wird er dadurch auch ehrenwerther? Ist dann der Reiche auch noch ein rechtschaffener Mann, so darf sein Reichthum nicht abhalten ihn zu unterstützen; nur soll er nicht dazu beitragen, sondern unsere Entscheidung ganz allein davon ausgehen, nicht wie reich, sondern wie rechtschaffen Jemand sei.

Die letzte Vorschrift in Bezug auf Wohlthaten durch persönliche Dienstleistung ist endlich daß man nie etwas gegen die Billigkeit, nie etwas zum Behuf einer Ungerechtigkeit versuche. Denn die Gerechtigkeit, ohne welche es nicht Lobenswürdiges geben kann, ist die Grundlage alles dessen was bleibenden Werth und Ruhm verschafft.

21. Die Wohlthaten von welchen bisher die Rede war beziehen sich auf einzelne Personen; sofort sind diejenigen abzuhandeln welche die gesammten Bürger und den Staat selbst betreffen. Auch sie sind wieder doppelter Art, und haben entweder die Bürgerschaft im Ganzen zum Gegenstande, oder sie berühren zugleich die einzelnen Bürger und werden dann um so dankbarer hingenommen. Man muß, wenn es sein

kann, sich um beiderlei Arten bemühen und ebenso auch den Einzelnen nützlich zu sein suchen, jedoch mit der steten Rücksicht daß es dem Staat entweder zum Vortheile oder wenigstens nicht zum Nachtheile gereicht. Die Kornspende des Cajus Gracchus war übertrieben *, und erschöpfte also den öffentlichen Schatz; die des Marcus Octavius ** war gemäßigt, der Staat konnte sie aushalten, und dem Bedürfnisse des Volks wurde abgeholfen; somit war sie für die einzelnen Bürger und für den Staat heilsam. Besonders müssen die Häupter eines Staats dafür sorgen daß Jeder im Besitze des Seinen bleibt und nicht der Privatmann durch Anordnungen des Staats einen Theil seines Eigenthums verliert. Philippus *** hatte als Volkstribun einen Gesetzesvorschlag über Vertheilung der Staatsländereien gemacht. Zwar widersetzte er sich nicht sehr der Verwerfung seines Antrags und benahm sich in der Sache mit großer Mäßigung; allein unter vielem Andern das er dem Volke zu Gefallen sagte war namentlich auch die gefährliche Aeußerung daß in unserem Staate keine zweitausend Menschen seien welche Eigenthum besäßen. Verdammungswerthe Worte, welche auf allgemeine Ausgleichung des Güterbesitzes hinzielten, die verderblichste Maßregel welche sich denken läßt! Denn für den Zweck daß Jeder im Besitze des Seinigen bliebe sind Staaten und Städte gegründet worden. Wenn gleich die Natur die ersten Vereine der Menschen gebildet hat, so ließ doch die Hoffnung auf Sicherung des Eigenthums sie den Schutz der Städte suchen. Ferner soll man darauf bedacht sein daß nicht den Bürgern, was bei unsern Vorfahren wegen der Armut des öffentlichen Schatzes und der steten Fortdauer der Kriege öfters geschah, außerordentliche Abgaben auferlegt werden müssen, und zum

* Siehe G. 12. S. 754 Anm. Er setzte 123 v. Chr. 631 d. St. ein Gesetz durch nach welchem aus der Staatscasse Getreide angekauft und an die Bürger beinahe um die Hälfte des Marktpreises wieder verkauft wurde.

** Marcus Octavius bewirkte 120 v. Chr. daß sich das Volk die Abschaffung oder Ermäßigung des Getreidegesetzes des Cajus Gracchus gefallen ließ.

*** Lucius Marcius Philippus, Volkstribun 104, Consul 91 v. Chr. S. I, 30. S. 705. Anm.

Voraus seine Maßregeln so nehmen daß es nicht hierzu komme. Sollte aber in irgend einem Staate — denn ich will lieber im Allgemeinen sprechen als es in Bezug auf den unsrigen vermuten *, und ich rede ja nicht blos von diesem, sondern vom Staat überhaupt — je die Nothwendigkeit dieses Opfers eintreten, so muß man seine Mitbürger zu überzeugen suchen daß sie ihrer eigenen Wohlfahrt wegen sich in diese Nothwendigkeit fügen müssen. Auch dafür haben Alle welche einen Staat verwalten Sorge zu tragen daß die nothwendigen Lebensmittel reichlich vorhanden seien. Wie man diese anzuschaffen pflege und anschaffen solle bedarf keiner weitern Ausführung, denn dieß liegt auf der Hand, nur mußte die Sache kurz berührt werden. Hauptsache aber bei Verwaltung jedes öffentlichen Geschäftes und Amtes ist es sich vom geringsten Verdachte des Eigennutzes rein zu erhalten. „Hätte doch," sagte der Samnite Cajus Pontius **, „das Schicksal mich auf eine spätere Zeit zurückbehalten und erst dann geboren werden lassen wenn die Römer einmal anfangen Geschenke zu nehmen! Dann würde ich ihre Herrschaft nicht länger geduldet haben!" Fürwahr noch manches Menschenalter hätte er warten müssen. Denn erst in neuester Zeit ist dieses Verderben in unsern Staat eingedrungen. Ich bin daher ganz zufrieden daß Pontius, wenn einmal solche Kraft in ihm wohnte, schon in jener Zeit leben sollte. Noch sind es keine hundert und zehn Jahre seit das erste Gesetz über Gelderpressung von Lucius Piso *** in Vorschlag

* Der römische Bürger zahlte in frühern Zeiten nur bei dringenden Bedürfnissen des Staats directe Steuern. Seit der Besiegung des makedonischen Königs Perseus im J. 168 v. Chr. durch Aemilius Paullus war keine mehr bezahlt worden, auch die Hafenzölle waren seit der Besiegung des Mithridates 60 v. Chr. aufgehoben worden; allein schon das nächste Jahr nach diesem, 43 v. Chr., wie wenn Cicero eine Vorahnung gehabt hätte, erhoben die Triumvirn wieder Vermögenssteuern.

** Cajus Pontius, der Sohn des Herennius, samnitischer Feldherr, welcher 321 v. Chr. 433 d. St. die römischen Heere bei Caudium einschloß und durch's Joch gehen ließ. Er wurde später von den Römern gefangen und enthauptet, 292 v. Chr.

*** Lucius Calpurnius Piso hatte als Volkstribun 149 v. Chr. 605 d. St. dieses Gesetz in Antrag gebracht.

gebracht wurde. Und nachher die so vielen Gesetze deßhalb, und immer das spätere geschärfter, so viele Angeklagte, so viele Verurteilte! der so gefährliche italische Krieg *, nur durch die Furcht vor gerichtlichen Untersuchungen dieser Art veranlaßt! endlich, nach Vernichtung aller Gesetze und Gerichte, die so schreckliche Beraubung und Ausplünderung der Bundesgenossen! Nur noch durch die Schwäche anderer Nationen, nicht mehr durch unsere eigene Kraft, sind wir stark.

22. Panätius ** lobt den Africanus *** wegen seiner Uneigennützigkeit. Warum sollte er ihn nicht loben? Allein Africanus besaß noch andere und höhere Verdienste. Uneigennützigkeit war Vorzug nicht blos des einzelnen Mannes, sondern jenes Zeitalters. Der ganze, so reiche Schatz der Makedonier fiel dem Paullus † in die Hände; eine so große Summe lieferte er in unsere Schatzkammer daß die Beute

---

* Seit Cajus Gracchus, 122 v. Chr., waren, nach Verdrängung des Senats von diesem Vorrechte, die römischen Ritter im Besitz der Gerichte. Sie waren zugleich die Pächter der Staatseinkünfte in den Provinzen, und ihr Eigennutz erlaubte sich hier häufig schreiende Bedrückungen und Ungerechtigkeiten. Wenn nun ihrem Treiben der Statthalter einer Provinz, Proconsul oder Proprätor, entgegentrat, so durfte er darauf rechnen des Verbrechens der Erpressung angeklagt und von den in ihren Standesinteressen angegriffenen Rittern, welche seine Richter waren, verurteilt zu werden. Treffliche, durchaus unschuldige Männer wurden auf diese Weise verurteilt. Natürlich war unter diesen Umständen daß der Senat diese Gerichte fürchtete und davon frei zu werden suchte. Marcus Drusus, der Sohn (s. I, 30. Anm.), brachte es endlich, hauptsächlich durch den Beistand der italischen Bundesgenossen, denen man das Bürgerrecht zu geben versprach, dahin daß die Gerichte künftig aus Senatoren und Rittern zu gleichen Hälften gebildet werden sollten. Durch diese Vermittlung zog sich aber Drusus den Haß der beiden Stände zu; die Ritter insbesondere hatte er durch eine gegen die Bestechung bei den Gerichten gerichtete Bestimmung seines Gesetzes über die Gerichte verletzt. Er wurde plötzlich ermordet 91 v. Chr. 663 d. St. Sein Tod hatte, da den italischen Bundesgenossen nicht Wort gehalten wurde, den Ausbruch des italischen oder Bundesgenossenkriegs zur Folge, der, anfangs für Rom unglücklich, von 91—88 v. Chr. dauerte.

** S. I, 2. S. 656 Anm.

*** I, 22. S. 690 f. Anm.

† Aemilius Paullus s. I, 32. S. 710 Anm. Der Schatz des Perseus soll sich auf 219 Millionen Sestertien belaufen haben.

dieses einzigen Feldherrn den Abgaben ein Ende machte *. In das eigene Haus aber brachte er nichts als das ewige Gedächtniß seines Namens. Africanus ahmte diesem Beispiele des Vaters nach, und wurde um Nichts reicher durch die Zerstörung Carthago's. Und dessen College in der Censur, Lucius Mummius ** — war er weniger arm nachdem er die reichste Stadt der Welt von Grund aus zerstört hatte? Italien wollte er schmücken, nicht sein eigenes Haus; wiewohl ich glaube daß durch diesen Schmuck Italiens auch sein Haus höhern Schmuck gewonnen habe. Es gibt also, um auf meinen Ausgangspunkt zurückzukommen, kein häßlicheres Laster, vorzüglich an den Großen und den Männern welche den Staat regieren, als die Habsucht. Denn den Staat zu seinem Vortheil ausbeuten ist nicht blos schlecht, sondern verbrecherisch und ruchlos. Jener Orakelspruch des pythischen Apollo, nur durch Habsucht werde Sparta zu Grunde gehen ***, scheint also eine Vorhersagung nicht blos für die Lakedämonier, sondern für reiche Völker überhaupt zu sein. Umgekehrt dagegen können die Vorsteher der Staaten das Wohlwollen der Menge durch Nichts so leicht gewinnen als durch Uneigennützigkeit und Enthaltsamkeit. Wer aber um sich bei dem Volke beliebt zu machen die Ländervertheilung in Anregung bringt, in Folge deren die Besitzer aus ihrem Eigenthum verdrängt werden sollen, oder wer eine allgemeine Schuldenerlassung betreibt, der erschüttert den Staat in seinen Grundfesten. Erstlich kann es keine Eintracht mehr geben wenn dem Einen sein Vermögen genommen und einem Andern geschenkt wird; zweitens hat es ein Ende mit aller Gerechtigkeit, wenn nicht Jeder das Seinige

---

* Vgl. II, 21. S. 773 Anm.

** Lucius Mummius zerstörte Korinth in demselben Jahr, 146 v. Chr., in welchem Carthago von Africanus zerstört wurde. Die daselbst erbeuteten Kunstschätze brachte er zum größten Theile nach Rom, Manches erhielten auch andere Städte Italiens. Er starb so arm daß er seiner Tochter kein Heirathsgut hinterließ.

*** Ein Spruch der den Königen Alkamenes und Theopomp zur Zeit des ersten messenischen Krieges ertheilt worden sein soll.

behalten darf. Denn das ist, wie ich oben sagte, der eigentliche Zweck des Staats und der Stadt, daß die Menschen freien Besitz und unverkümmerte Sicherheit ihres Eigenthums haben. Und bei dieser Zerrüttung des Staats erhält man erst jene Gunst nicht welche man sich einbildete. Denn diejenigen welchen das Ihrige entrissen wurde werden Feinde; die Andern aber, denen es gegeben wurde, stellen sich sogar als ob sie es nur ungern genommen hätten, und vorzüglich verbergen sie bei Schuldenaufhebungen ihre Freude, um sich nicht das Ansehen zu geben als seien sie zahlungsunfähig gewesen. Die Beeinträchtigten aber vollends vergessen niemals, und äußern ihren Schmerz unverhohlen; und auch wenn die mit Unrecht Beschenkten zahlreicher sind als die widerrechtlich Beraubten, so sind sie deßhalb doch nicht die Stärkern. Denn nicht die Zahl, sondern das Gewicht gibt hier den Maßstab. Welche Billigkeit soll darin liegen daß ein Grundstück welches viele Jahre oder gar viele Menschenalter hindurch rechtmäßiges Besitzthum war einem Andern zufällt, der es nie besessen hat, und für den der es besessen hat verloren geht?

23. Wegen dieser Art von Ungerechtigkeit haben die Lakedämonier ihren Ephorus Lysander * verbannt, haben, was zuvor nie bei ihnen geschehen war, ihren König Agis ** getödtet, und von diesem

---

* Lysander war der Genosse des Königs Agis, von welchem der ganze Plan des Letzteren hauptsächlich ausgegangen zu sein scheint.

** Cicero beurteilt Agis III, König von Sparta, nicht unbefangen. Die Einrichtungen des Lykurgus waren zu seiner Zeit längst gänzlich zerfallen, die Mehrzahl der Bürger war verarmt, und das ganze Grundeigenthum in die Hände weniger Familien gekommen. Diesem Mißverhältniß suchte der edle Jüngling, der sein Vaterland feurig liebte und dem die ehemalige Größe desselben vor Augen schwebte, durch Wiedereinführung der lykurgischen Einrichtungen, neue Vertheilung des Grund und Bodens, und Ergänzung der Zahl der Bürger abzuhelfen. Mit der edelsten Uneigennützigkeit, mit Darbringung der größten Opfer machte er sich 240 v. Chr. an dieses Werk. Bereits schien es gelungen und das Vaterland wieder aufzuleben. Aber allzu großmütig hatten er und seine Anhänger die Gegenpartei geschont; diese erhob sich auf einmal wieder, und jetzt mußten der Ephorus Lysander und der andere König Kleombrotus in s Exil gehen; ihn

Zeitpunkt an haben die innern Zwistigkeiten so sehr bei ihnen überhand genommen daß sich Tyrannen erhoben *, die Optimaten vertrieben wurden, und der so trefflich eingerichtete Staat in Zerfall gerieth. Und nicht genug daß er allein fiel: er zog auch das übrige Griechenland in sein Verderben, indem das Uebel das von den Lakedämoniern ausgieng ansteckend war und sich weiter verbreitete. Und wie gieng es unsern beiden Gracchen, den Söhnen des so großen Tiberius Gracchus, den Enkeln des Africanus **? Haben sie sich nicht durch ihren Streit um Ländervertheilung zu Grunde gerichtet? Wie sehr verdient dagegen Aratus von Sikyon *** gerühmt zu werden! Fünfzig Jahre lang hatten Tyrannen diese seine Vaterstadt in Händen gehabt: da brach er von Argos aus gegen dieselbe auf, und es gelang ihm heimlich einzudringen und sich ihrer zu bemächtigen. Der Tyrann Nikokles ward unversehens überwältigt, sechshundert Verbannte, ehemals die reichsten Männer der Stadt, wurden wiederhergestellt, und so der ganze Staat durch seine Ankunft in Freiheit gesetzt. Aber nicht geringe Schwierigkeiten erhoben sich, wie er bald bemerkte, hinsichtlich der Güter und Besitzungen. Auf der einen Seite fand er es höchst unbillig daß diejenigen welche er zurückgeführt und deren Güter Andere im Besitz hatten in Dürftigkeit bleiben sollten; auf der andern Seite fand er es auch nicht sehr billig einen Besitzstand von fünfzig

---

selbst bekamen seine Gegner durch niederträchtigen Verrath in ihre Gewalt und mordeten ihn. Was daher Cicero vom Verfalle des trefflich eingerichteten Staats, vom Verderben des übrigen Griechenlands, das Folge hiervon gewesen sei, sagt ist so wenig begründet als sein Urteil über die Gracchen.

* Nachdem Kleomenes III., welcher 226 v. Chr. die Plane des Agis wieder aufnahm und nach dem Sturz des Ephorats eine Wiedergeburt des Staats zu begründen begann, in Folge der Niederlage bei Sellasia 222 v. Chr. geflohen war, fiel Sparta in die Hände von Tyrannen, eines Machanidas, Nabis u. A., berüchtigter Unmenschen.

** S. E. 12. S. 754 Anm.

*** Aratus befreite von Argos aus, wo er nach Ermordung seines Vaters erzogen wurde, seine Vaterstadt Sikyon 251 v. Chr. und trat mit ihr dem achäischen Bunde bei, an dessen Spitze er sich bis zu seinem Tode, 213 v. Chr., behauptete.

Jahren zu stören, weil in so langer Zeit Vieles durch Erbschaft, durch Kauf, durch Heirath rechtmäßiges Besitzthum geworden war. Er war der Ansicht, diesen dürfe was sie hätten nicht genommen, und jene, die es früher besessen hätten, müßten entschädigt werden. Ueberzeugt daß diese Sache nur mit Geld ins Reine zu bringen sei, erklärte er daß er für diesen Zweck nach Alexandria reisen wolle, und daß bis zu seiner Zurückkunft Alles im bisherigen Stande zu bleiben hätte. Sofort eilte er zu Ptolemäus, seinem Gastfreunde, dem zweiten Könige seit Erbauung der Stadt Alexandria *, stellte ihm vor daß er die Freiheit seiner Vaterstadt sichern wolle, setzte ihm die Lage der Dinge auseinander, und so bewirkte der große Mann leicht daß ihn der reiche König mit einer bedeutenden Geldsumme unterstützte. Mit dieser kehrte er nach Sikyon zurück, wählte sich einen Rath von fünfzehn der angesehensten Männer an die Seite, und untersuchte mit ihnen sowohl die Verhältnisse der einen Partei, welche im Besitze fremden Eigenthums war, als auch die der andern, welche das Ihrige verloren hatte. Die Besitzungen wurden zu Geld angeschlagen, und ein Theil der Ersteren dahin gebracht daß er lieber Geld annehmen und seine Besitzungen abtreten wollte, ein Theil der Letztern dahin daß er es für vortheilhafter hielt den Werth des Seinigen sich auszahlen zu lassen als wieder zu dessen Besitz zu gelangen. So wurde erreicht daß die Eintracht erhalten wurde und Alles zufrieden auseinander gieng.

Welch großer Mann, der verdient hätte in unserem Staate geboren zu werden! Also ziemt es sich mit Mitbürgern zu verfahren, und nicht, wie wir es zum zweitenmal schon erlebt haben, den Speer der Versteigerung auf dem Markte aufzupflanzen und die Güter seiner Mitbürger zum Verkauf ausrufen zu lassen **. Jener Grieche dagegen,

* Ptolemäus Philadelphus, 284 — 247 v. Chr.; er unterstützte den Aratus mit 150 Talenten, womit er ihm frühere Geschenke zurückbezahlte.

** Bei den Römern wurde an dem Orte wo von Seiten des Staats etwas versteigert wurde ein Speer aufgesteckt. Wahrscheinlich schrieb sich diese Sitte aus früheren Zeiten her, da die dem Feinde abgenommene Beute öfters noch im Lager versteigert und der Speer zu diesem Zwecke gebraucht wurde.

als weiser und vortrefflicher Mann, glaubte für das Wohl Aller sorgen zu müssen, und eben dieß, die Interessen der Mitbürger nicht zu trennen und Alle nach demselben Gesetz der Billigkeit zu behandeln, macht sich der rechtschaffene Bürger zur höchsten Aufgabe aller Staatsklugheit. — Sie sollen umsonst die Häuser Anderer bewohnen *. — Wie so? Soll ich kaufen, bauen, im Stande erhalten, allen Aufwand machen, und du sollst mir zum Trotze dich in den Genuß des Meinigen setzen? Was heißt das Anderes als dem Einen sein Eigenthum rauben, dem Andern das geraubte Gut geben? Was hat ferner die Schuldenaufhebung Anderes zu bedeuten als daß du dir mit meinem Gelde ein Gut kaufst und dieses Gut behalten darfst, während ich mein Geld verlieren muß?

24. Man sorge also dafür daß keine Schuldenmasse sich anhäufe welche dem Staate gefährlich werden könnte; dieß kann auf verschiedene Weise verhütet werden; nicht aber soll, wenn eine solche vorhanden ist, der Reiche das Seinige verlieren und der Schuldner auf Anderer Kosten gewinnen. Denn das festeste Band den Staat zusammenzuhalten ist Treue und Glauben, und um diese ist es geschehen wenn keine Heimzahlung der Schulden mehr nothwendig ist. Nie betrieb man die Vernichtung der Schulden eifriger als zur Zeit meines Consulats. Menschen aller Classen und Stände suchten die Sache mit Waffengewalt und Heeresmacht durchzusetzen; allein ich leistete solchen Widerstand daß der Staat dieses so furchtbaren Uebels enthoben wurde. Nie war die Schuldenlast größer, und nie wurde sie richtiger und leichter getilgt. Mit dem Verschwinden der Hoffnung betrügen zu können trat auch die Nothwendigkeit des Bezahlens ein **. Jener aber, welcher neuerlich Sieger, damals Besiegter war, voll-

* Die Worte werden dem Dictator Caesar in den Mund gelegt und enthalten eine gehässige Anspielung auf eine Verordnung desselben nach der der Miethzins bis zu 500 Drachmen auf ein Jahr den Miethsleuten auf Kosten der Häuserbesitzer erlassen wurde.

** Die Hauptursache der Catilinarischen Verschwörung lag in der Verschuldung der Verschwornen.

führte dennoch was er im Sinne gehabt hatte, zu einer Zeit da er kein persönliches Interesse mehr dabei hatte. Einen solchen Hang Unrecht zu thun hatte er daß das Unrechtthun selbst, auch wenn es ohne Zweck war, ihm Freude machte *.

Auf eine Art des Schenkens also wobei man den Einen gibt, den Andern nimmt, werden sich diejenigen nicht einlassen welchen das Wohl des Staates am Herzen liegt; ihr Hauptbestreben wird darauf gehen daß durch Gleichheit des Rechts und der Gerichte Jeder im Besitz seines Eigenthums bleibt, und weder der Geringe seiner Niedrigkeit wegen mißhandelt, noch dem Besitzenden Mißgunst die Behauptung oder Wiedererlangung des Eigenthums erschwert. Daneben werden sie im Kriege und Frieden, durch welche Mittel sie können, sich bemühen die Herrschaft des Staats, dessen Gebiet und Einkünfte zu vergrößern. So pflegen es große Männer, so pflegten es unsere Vorfahren zu halten. Wer diesen Pflichten Genüge leistet wird nicht nur dem Staate den größten Vortheil, sondern sich selbst zugleich in hohem Grade Einfluß und Ruhm erwerben.

Bei diesen Vorschriften über das Nützliche sind nach der Meinung des Antipater von Tyrus, eines Stoikers, der unlängst in Athen gestorben ist **, zwei Punkte von Panätius übergangen, die Sorge für die Gesundheit und die für das Vermögen. Der große Philosoph übergieng sie wohl weil sie sich von selbst verstünden; denn ins Gebiet des Nützlichen gehören sie jedenfalls. Die Gesundheit nun wird erhalten durch Kenntniß des Körpers und Beobachtung dessen was ihm nützlich oder schädlich sei, Mäßigkeit in der Nahrung und in Allem was zur

---

* In dieser starken Stelle wird Caesar bezeichnet, der zur Zeit jener Verschwörung so verschuldet war als irgend ein Römer und im Verdachte stand seine Hand im Spiele zu haben. Aus seinen Schulden hatten ihn seine gallischen Kriege und nachherigen Siege über die Pompejaner befreit. Während seiner Dictatur ordnete er an daß der vierte Theil der Schulden von den Gläubigern erlassen werden mußte, nicht wegen seiner, sondern wegen seiner Anhänger, eine durch das Sinken des Werths der Güter während des Bürgerkriegs nothwendig gewordene Maßregel zu Gunsten der zahlungsunfähigen Schuldner.

** Der Lehrer und Freund des jüngeren Cato.

Körperpflege gehört, Vermeidung der Ausschweifungen der Wollust, endlich durch die Kunst derer welche diese Dinge zu ihrer Wissenschaft machen. Vermögen aber soll durch Mittel erworben werden die nichts Schimpfliches an sich haben; es soll durch Sorgfalt und Sparsamkeit erhalten, eben hierdurch auch vergrößert werden. Diesen Gegenstand hat Xenophon, der Schüler des Sokrates, in der Schrift die den Titel „Oeconomicus" * führt sehr zweckmäßig abgehandelt; sie ist von mir als ich ungefähr in deinem Alter war ** in's Lateinische übersetzt worden. Jedoch über diesen ganzen Gegenstand, wie man sich Vermögen erwerben und es anlegen, ich wünschte auch wie man es gebrauchen solle, wissen gewisse Biedermänner, die am mittlern Janus *** ihre Sitze haben, belehrender zu sprechen als irgend ein Philosoph aus irgend einer Schule. Allein auch damit muß man sich bekannt machen; denn es gehört zum Nützlichen, wovon dieses Buch handelt.

25. Allein öfters ist — und dieß war unser vierter, von Panätius übergangener Punkt — eine Vergleichung der verschiedenen Arten des Nützlichen nothwendig. Man stellt theils Dinge welche für den Körper Werth haben äußern Vortheilen (oder letztere den erstern) gegenüber, theils vergleicht man die Dinge welche für den Körper von Werth sind unter sich selbst, theils endlich äußere Vortheile mit andern äußern Vortheilen. Das Wohl des Körpers wird gegen einen äußern Vortheil gehalten wenn man lieber Gesundheit als Reichthum wünscht. (Ein äußerlicher Vortheil gegen einen körperlichen wenn man dem Reichthume höhern Werth beilegt als großer Leibeskraft.) †. Eine Vergleichung von Dingen welche für den Körper von Werth sind wird angestellt wenn man Gesundheit dem sinnlichen Genusse, Stärke der Behendigkeit vorzieht; eine Vergleichung äußerer Vortheile, wenn

* Der Oeconomicus oder kluge Haushalter Xenophons ist noch vorhanden.

** Im 21. Lebensjahre.

*** Die Stelle auf dem Forum in Rom wo die Geldwechsler und Wucherer ihre Geschäfte machten.

† Die eingeklammerten Worte sind wohl unächte Zusätze.

man Ruhm höher schätzt als Reichthum, Einkünfte aus Besitzungen in der Stadt für sicherer hält als Einkünfte aus Besitzungen auf dem Lande. Unter die Vergleichungen der letztern Art gehört folgende Aeußerung des alten Cato *. Als ihn einst Jemand fragte, was die beste Art wäre sein Vermögen umzutreiben, so antwortete er: „gute Viehzucht." — Was zweitens? „mittelmäßige Viehzucht." — Was drittens? „schlechte Viehzucht." — Was viertens? „Ackerbau." — Und als der welcher diese Fragen gemacht hatte weiter fortfuhr: „was hältst du vom Ausleihen auf Zinsen?" so machte Cato die Gegenfrage: „was hältst du vom Menschenmord?" — Aus diesem und manchem Andern ergibt sich daß man öfters eine Vergleichung des Nützlichen anstellt, und daß dieses also mit Recht als vierter Punkt zu Bestimmung dessen was Pflicht ist beigefügt wird. Nach diesem wollen wir das noch Uebrige abhandeln.

* Cato Censorius, lebte von 520—605 d. St. 234—149 v. Chr.; er schrieb ein Buch über die Landwirthschaft.

Drittes Buch.

Inhalt.

Einleitung. Vorwort Cicero's über die Anwendung seiner gezwungenen, durch die äußeren politischen Verhältnisse gebotenen, Muße und Einsamkeit, nach dem Vorgange des älteren Scipio Africanus. Cap. 1. Ansprache an den Sohn über den Werth der Philosophie und besonders der Pflichtenlehre, mit väterlicher Ermahnung zu gewissenhafter Benützung des Aufenthalts in Athen für philosophische Bildung. — Inhalt und Aufgabe des Buchs: der noch übrige fünfte Punkt der oben gemachten Eintheilung, die Vergleichung des Sittlichguten mit dem Nützlichen — welchen Theil der Pflichtenlehre Panätius aufgestellt und sich zur Bearbeitung vorgesetzt aber nicht mehr bearbeitet hat. Cap. 2.

V. Vergleichung des Sittlichguten mit dem Nützlichen, Cap. 3—33.

Der Nutzen darf nach den Grundsätzen des Panätius und der Stoiker mit der Sittlichkeit nicht in Streit gerathen. Dieß geht 1) aus dem Begriff der Tugend und Sittlichkeit, als des naturgemäßen Lebens, Cap. 3; 2) aus dem Wesen der pflichtmäßigen Handlung im gewöhnlichen Sinne des Worts, der sogenannten mittleren Pflicht der Stoiker, welche die Vorstufe zur vollendeten Sittlichkeit des Weisen ist, hervor. Cap. 3. 4. Der Grund des scheinbaren Widerstreits zwischen dem Sittlichguten und dem Nützlichen liegt vielmehr nur in unserer Ungewißheit darüber was sittlichgut ist. Als Regel und Norm unseres Urteils bei der Vergleichung beider gilt der stoische Satz: alles was sittlichgut ist ist auch nützlich, und nichts ist nützlich was nicht sittlichgut ist. Cap. 4. Handlungen die ohne sittlich zu sein den eigenen Vortheil bezwecken heben das unserer Natur gemäße gesellschaftliche Band der Menschen unter sich auf, sie widerstreiten ebenso den positiven Gesetzen der Völker und Staaten, sowie endlich der höheren geistigen Natur des Menschen. Cap. 5. — Der wahre Vortheil des Einzelnen ist zugleich der der Gesammtheit; jede Verkürzung des Andern Zerstörung der menschlichen Gemeinschaft. Nur die Rücksicht auf das Gemeinwohl rechtfertigt eine

Bevorzugung oder Hintansetzung des Einzelnen. Daher es gegen einen Tyrannen keine Pflicht gibt und der Tyrannenmord eine rühmliche That ist. Cap. 6. — Rückkehr zu Panätius, dessen unvollendet gelassenes Werk Cicero im Folgenden in dessen Sinne und nach dem von ihm in den früheren Büchern ausgesprochenen Grundsätzen, daß der Nutzen der Sittlichkeit nur scheinbar widerstreite, in Wahrheit mit dieser zusammenfalle, ergänzen will. Cap. 7.

1) Allgemeine Begründung des Satzes daß der wahre Nutzen sich nicht mit Unsittlichkeit verträgt, selbst wenn diese allen Andern verborgen bliebe. Nur schlechte Menschen trennen ihren Vortheil von der Sittlichkeit. Cap. 8. — Die Erzählung vom Ringe des Gyges bei Plato und die Anwendung davon auf den Weisen. Cap. 9. — Oft aber scheint ein angeblicher Vortheil sich mit der Sittlichkeit vertragen zu können, während dieß nicht der Fall ist, sondern wir von einem falschen Schein des Nutzens uns blenden lassen. — Beispiele: Vertreibung des Collatinus; Brudermord des Romulus. — Andererseits dürfen wir auch auf unsern eigenen Vortheil, ohne Unrecht gegen Andere, bedacht sein. — Scheinbare Collision des Nutzens mit der Pflicht und mehrerer Pflichten untereinander in Freundschaftsverhältnissen. — Damon und Phintias. — Lösung des Widerstreits durch eine allgemeine Regel. Cap. 10. — Auch die Staaten lassen sich durch falschen Schein des Vortheils oft zu Unrecht verleiten. Zerstörung Korinths durch die Römer. Verfahren Athens gegen die Aegineten. Entgegengesetzte Fälle und Beispiele, der Abweisung eines scheinbaren Vortheils aus Gründen der Sittlichkeit. Verhalten der Römer nach der Schlacht bei Cannä; der Athener in den Perserkriegen, und nach diesen ihre Entscheidung für Aristides gegen Themistokles. Cap. 11.

2) Vergleichung des Nützlichen mit dem Sittlichguten im Einzelnen; Lösung des scheinbaren Widerstreits beider in besondern Fällen der Collision (Casuistik). Cap. 12—33.

a) Scheinbarer Streit des Nutzens mit der Gerechtigkeit und Redlichkeit. Cap. 12—25. — Ist beim Verkauf Schweigen im eigenen Vortheile und auf Kosten des Käufers erlaubt? Controverse des Diogenes von Babylon und seines Schülers Antipater, an dem Beispiele eines Getreidehändlers. Cap. 12; eines Hausverkäufers. Cap. 13. — Wie ein solches Schweigen sittlich unzulässig ist, so noch mehr lügnerisches Reden zum eigenen Vortheil und auf Kosten des Andern. Beispiel: Vorfall in Syrakus, zwischen dem römischen Ritter Canius und dem Wechsler Pythius. C. 14. — Rechtsformel des Aquillius für den Geschäftsverkehr. Bestimmungen der Zwölftafelgesetze gegen Arglist. Gerichtliche Formeln hiegegen. — Beispiel des Quintus Scävola. Gegentheiliger Grundsatz des Hekato von Rhodus. — Alles Verheimlichen und falsche Vorgeben ist aus dem Verkehr zu verbannen. Cap. 15. — Auch setzen die Gesetze Strafe auf einfaches Verschweigen bei einem Güter- oder Hausverkaufe. Rechtsfall zwischen Tiberius Claudius und P. Calpurnius Lanarius; zwischen Gratidianus und Orata. Cap. 16. — Urteil der Philosophie über Betrug und Arglist. Naturrecht und bürgerliches Recht; Unterschied der Pflichten gegen Mitbürger und gegen Glieder anderer Völker. Bestimmungen des auf das Naturrecht

gegründeten bürgerlichen Rechts der Römer über „Treu und Glauben" im Verkehr. Cap. 17. — Beispiele unredlicher Handlungsweise im bürgerlichen Leben, die kein grober Betrug ist; Annahme eines Gewinns von fremder Testamentsfälschung. Cap. 18. — Gegenstück, das Benehmen des rechtschaffenen Mannes in solchen Fällen. Beispiel des Fimbria. Cap. 19. — Auch im öffentlichen Leben, wenn es sich um die höchsten Ehren handelt, muß man die Treue wahren. Unredliches Verfahren des Marius gegen Metellus; des Gratidianus. Cap. 20. — Ungerechtigkeit aus Streben nach Macht und Herrschsucht. Pompejus. Caesar. Selbst der Königsthron darf nicht auf Kosten des Rechts errungen werden. Cap. 21. — Ehrenvolles Beispiel des Fabricius und des römischen Senats. Gegentheilige Beispiele eigennütziger Politik eines Cato, Curio u. A. Cap. 22. — Fragen des Hekato über Fälle der Collision des Nutzens und der Pflicht. Cap. 23. — In welchem Falle sind Verträge und Versprechen unbedingt zu halten, in welchem nicht? Cap. 24. 25.

b) Scheinbarer Streit des Nutzens mit der Tapferkeit. Cap. 26—32. Dieser Conflict wird dargelegt: 1) an dem Beispiele des Ulysses, der nach der späteren Sage durch vorgegebenen Wahnsinn dem Zuge gegen Troja sich zu entziehen suchte. Cap. 26; — 2) an dem Beispiele des Regulus. Cap. 26—32. — Erörterung über die bindende Kraft des Eides. Cap. 28—32. — Einwendungen gegen dieselbe. Cap. 28. — Widerlegung derselben und Begründung der unbedingten Gültigkeit des Eids; Rechtfertigung des Benehmens des Regulus. Unterschied zwischen ehrlichen Feinden und Räubern und den Verpflichtungen gegen Beide. Beispiele der Treue gegen Feinde aus der römischen Geschichte, im Kriege gegen die Samniten und gegen die Numantiner. Cap. 29. 30. — Beispiel der Heilighaltung des Eides bei den Vorfahren. Cap. 31. — Benehmen des römischen Senats nach der Schlacht bei Cannä gegen Hannibal und gegen gefangene Römer. Cap. 32.

c) Scheinbarer Streit des Nutzens mit der Mäßigung und Selbstbeherrschung. Ein solcher findet nur statt bei Aristipp und Epikur und deren Anhängern, welche die sinnliche Lust für das höchste Gut, den Schmerz für das höchste Uebel erklären. Widerspruch ihrer Grundsätze mit der Sittlichkeit und den sittlichen Begriffen. Auch eine Verbindung der sinnlichen Lust mit der Sittlichkeit im höchsten Gute ist unzulässig. Cap. 33.

Schluß. Empfehlung der Schrift und ihres Studiums an den Sohn. Cap. 33 Ende.

---

1. Publius Scipio, mein Sohn Marcus, — jener der zuerst den Beinamen Africanus erhielt — soll nach Cato *, der ungefähr gleichen Alters mit Scipio war, öfters geäußert haben, er sei nie

* S. I, 33. S. 713. Anm. I, 23. S. 692. Anm.

weniger müssig als wenn er Muße habe und nie weniger einsam als wenn er sich in der Einsamkeit befinde. Fürwahr ein herrliches, eines großen und weisen Mannes würdiges Wort! Das beweist daß er zur Zeit der Muße über Geschäfte nachzudenken und in der Einsamkeit sich mit sich selbst zu unterhalten pflegte; er war also niemals unthätig und vermißte oft gerne die Unterhaltung Anderer. Zwei Zustände durch welche die Menschen sonst schlaff werden machten demnach seinen Geist lebendiger — Muße und Einsamkeit. Ich wünschte das Nämliche von mir rühmen zu dürfen. Allein kann ich es dem so ausgezeichneten Geiste auch nicht in der Wirklichkeit gleich thun, so komme ich ihm wenigstens hinsichtlich des guten Willens ganz nahe. Denn durch ruchlose Waffengewalt von politischer und gerichtlicher Thätigkeit ferne gehalten überlasse ich mich der Muße, und bin deßhalb, da ich mich aus der Stadt entfernt habe und auf dem Land umherziehe, oft in der Einsamkeit. Allein weder meine Muße läßt sich mit der Muße des Africanus, noch meine Einsamkeit mit der seinigen vergleichen. Er hat sich zuweilen die Muße selbst genommen, um von der rühmlichsten öffentlichen Wirksamkeit auszuruhen und sich, wie der Schiffer in den Hafen, aus dem Gedränge der Menschen in die Einsamkeit zurückgezogen. Meine Muße dagegen ist aus Mangel an Geschäften, nicht aus Bedürfniß des Ausruhens hervorgegangen. Denn da der Senat aufgehört hat und die Gerichtshöfe unterdrückt sind, was könnte ich noch meiner Würdiges in der Curie oder auf dem Forum beginnen? Ich, einst in den weitesten Kreisen und unter den Augen der Mitbürger mich zu bewegen gewöhnt, fliehe jetzt den Anblick der Verbrecher, von denen Alles voll ist, verberge mich, so gut ich kann, und bin oft in der Einsamkeit. Weil es aber weise Männer für unsere Pflicht erklären nicht nur das kleinste unter mehreren Uebeln zu wählen, sondern auch das Gute daraus zu ziehen das etwa noch daran ist, so benutze ich diese meine Ruhe, freilich nicht eine Ruhe wie sie dem gebürt der einst dem Staate Ruhe errungen hat, und vermeide schlaffe Unthätigkeit in dieser Einsamkeit, in welche mich die Noth, nicht freier Wille geführt hat. Freilich verdiente Africanus nach

meinem Dafürhalten noch größeres Lob. Denn er hat kein schriftliches Denkmal seines Geistes, keine Arbeit seiner Muße, kein Werk seiner Einsamkeit hinterlassen. Daraus muß man schließen daß die innere Thätigkeit seines Geistes und die Untersuchung der Gegenstände seines Nachdenkens ihn nie sich müssig oder einsam fühlen ließ. Ich aber, der ich nicht so viele Stärke besitze um durch das bloße stille Nachdenken dem Gefühle der Einsamkeit zu entgehen, habe mich mit allem Fleiß und Eifer auf diese schriftstellerische Thätigkeit geworfen. Daher habe ich in der kurzen Zeit seit dem Umsturz des Staats mehr geschrieben als in vielen Jahren seines Bestehens *.

2. Die Philosophie, mein Sohn, ist nach ihrem ganzen Umfange fruchtbar und voll reichen Ertrags, und keiner ihrer Theile liegt unangebaut und öde; ihr ergiebigster und reichster Theil jedoch ist derjenige welcher von den Pflichten handelt und Vorschriften an die Hand gibt für ein mit sich selbst übereinstimmendes und tugendhaftes Leben. Ob ich daher gleich überzeugt bin daß du von Kratippus, dem ersten Philosophen unseres Zeitalters, stets Vorschriften dieser Art hörst und in dich aufnimmst, so halte ich es doch für zuträglich daß ähnliche Stimmen dir von allen Seiten her um die Ohren tönen und sie, so weit es sein kann, gar nichts Anderes anhören. Darauf müssen Alle sehen welche ein tugendhaftes Leben beginnen wollen, vorzüglich aber wohl du. Denn es werden in Bezug auf dich nicht geringe Erwartungen gehegt du werdest in Hinsicht auf Thätigkeit, auf Ehrenstellen, vielleicht auch einigermaßen auf den Ruhm, mir nacheifern. Ueberdieß hast du dich durch deinen Aufenthalt in Athen und bei Kratippus zu etwas Großem anheischig gemacht. Zweck deiner Reise war gleichsam der Einkauf edler Kenntnisse; wie schmählich würde es sein wenn du leer zurückkämest und dem Ansehen der Stadt und des Lehrers Schande machtest! Was du also durch Anstrengung des Geistes, was du durch anhaltende

* Alle philosophischen Schriften Cicero's, die Bücher vom Staat, von den Gesetzen und den Hortensius abgerechnet, und mehrere rhetorische Werke wurden innerhalb eines Jahrs und weniger Monate verfaßt. Vgl. die **Erste Abtheilung (Leben u. Briefe Cicero's) S. 400. 488 f. u. 533 f.**

Arbeit — wenn anders Beschäftigung mit den Wissenschaften Arbeit, und nicht vielmehr Vergnügen ist — nur immer zu leisten im Stande bist, das suche zu leisten, und ziehe dir nicht den Vorwurf zu daß du, während von meiner Seite Alles für dich geschehen ist, allein an dir selbst es habest fehlen lassen. Doch genug davon; denn ich habe schon manches Wort der Ermahnung an dich geschrieben. Wenden wir uns also zu dem noch nicht abgehandelten Punkte unserer oben gemachten Eintheilung *.

Panätius **, der die Lehre von den Pflichten unstreitig am gründlichsten behandelt hat und an den ich mich, jedoch mit einiger Verbesserung, hauptsächlich halte, stellt drei Punkte auf, welche beim Suchen dessen was Pflicht ist unser Nachdenken in Anspruch nehmen. Der erste ist, wenn wir überlegen ob das um was es sich handelt sittlichgut oder unsittlich sei; der zweite, ob es nützlich oder schädlich sei; der dritte, wie wir zu entscheiden haben wenn das anscheinend Sittlichgute im Streite ist mit dem was nützlich scheint. Die beiden ersten Fragen hat er in seinen vorhandenen drei Büchern erörtert, und zugleich versprochen, er werde die dritte in der Folge beantworten, ohne daß er jedoch sein Versprechen erfüllt hätte. Ich muß mich um so mehr wundern daß dieß nicht geschah weil Panätius nach dem Zeugnisse seines Schülers Posidonius *** noch dreißig Jahre nach der Herausgabe seiner drei Bücher gelebt hat. Auch wundere ich mich daß Posidonius selbst diesen Punkt in einer seiner Abhandlungen nur ganz kurz berührt, zumal da er sagt, keiner in der ganzen Philosophie bedürfe so sehr der Untersuchung. Der Meinung derjenigen aber welche behaupten Panätius sei mit diesem Theile nicht im Rückstande geblieben, sondern er habe ihn absichtlich weggelassen und überhaupt gar nicht schreiben dürfen, weil das Nützliche nie mit dem Sittlichguten in Streit gerathen könne, kann ich durchaus nicht beitreten. Das Letztere, ob Panätius

* S. I, 3 Ende.

** S. I, 2. S. 656. Anm.

*** S. I, 45. S. 730. Anm.

den dritten Punkt seiner Eintheilung habe aufnehmen oder nicht vielmehr ganz weglassen sollen, mag im Zweifel gelassen werden; allein das Erstere unterliegt keinem Zweifel, daß er die Abhandlung sich vorgesetzt, seinen Vorsatz aber nicht ausgeführt habe. Denn wer in drei Punkte eintheilt und zwei davon abhandelt, der ist mit dem dritten nothwendig im Rückstande. Außerdem verspricht er am Ende seines dritten Buchs, er werde den genannten Punkt in der Folge bearbeiten. Dazu kommt das gewichtige Zeugniß des Posidonius, der in einem seiner Briefe die Nachricht gibt, Publius Rutilius *, ein ehemaliger Zuhörer des Panätius, erkläre öfters, wie sich kein Maler dazu gefunden habe jene von Apelles ** angefangene koische Venus zu vollenden, weil die Schönheit des Kopfes Keinen hoffen ließ daß ihm eine gleich schöne Darstellung des übrigen Körpers gelingen werde: ebenso habe sich wegen der Vortrefflichkeit der von Panätius vollendeten Theile seines Werks Niemand an die Ergänzung des von ihm nicht Ausgearbeiteten wagen mögen.

3. Die Ansicht des Panätius also unterliegt keinem Zweifel; das aber läßt sich vielleicht untersuchen ob er mit Recht oder Unrecht auch diesen dritten Punkt zum Finden dessen was Pflicht ist noch für nöthig hielt. Denn mag nun die Sittlichkeit das einzige Gut sein, wie die Stoiker annehmen, oder mag sie, was die Ansicht eurer peripatetischen Schule ist, so entschieden das höchste Gut sein daß alles Andere ihr gegenüber kaum einen Schatten von Gewicht hat, so ist es unzweifelhaft daß sich der Nutzen nie mit der Sittlichkeit messen dürfe. Deßhalb soll Sokrates öfters diejenigen verwünscht haben welche den

---

* S. II, 13. S. 756. Anm.

** Apelles, aus der Insel Kos, der berühmteste Maler Griechenlands, war Zeitgenosse Alexanders des Großen, der sich nur von ihm malen ließ. Er wollte für seine Landsleute, denen er bereits ein Bild der dem Meere entsteigenden Venus, welches in der Folge August um 100 Talente an sich brachte, verfertigt hatte, ein zweites, noch vorzüglicheres Bild derselben malen, starb aber während der Arbeit. Nur Kopf und Hals waren daran vollendet, aber so einzig in ihrer Art daß sich kein Künstler an die Vollendung des Bildes wagte.

Anfang machten diese ihrem Wesen nach unzertrennlichen Dinge durch einen Wahn zu trennen. Und an ihn haben sich die Stoiker so genau angeschlossen daß sie Alles was sittlichgut ist für nützlich und nichts für nützlich erklärten was nicht sittlichgut ist. Wenn Panätius, gleich denen welche sinnliche Lust oder Schmerzlosigkeit für den Maßstab des Werthes der Dinge machen, Uebung der Tugend wegen ihrer nützlichen Folgen verlangte, so dürfte er behaupten daß der Nutzen zuweilen mit der Sittlichkeit in Streit gerathe. Allein da er die Sittlichkeit für das einzige Gut erklärt und dem anscheinend Nützlichen, das mit ihm in Streit kommen könnte, so geringen Werth beilegt daß er durch sein Hinzukommen das Leben nicht glücklicher und durch sein Abgehen nicht unglücklicher werden läßt, so hätte er, wie es scheint, mit keiner Berathschlagung in welcher der Nutzen neben die Sittlichkeit gehalten wird hervortreten sollen. Denn der Natur gemäß leben, was die Stoiker das höchste Gut nennen, heißt meines Erachtens nichts Anderes als stets mit der Tugend übereinstimmen und die naturgemäßen Dinge dann wählen wenn sie nicht gegen die Tugend streiten. In Folge dieser Grundsätze, meinen Einige, gebüre der Vergleichung des Nützlichen mit dem Sittlichguten hier keine Stelle, und es hätten überhaupt über diesen Punkt gar keine Vorschriften aufgestellt werden sollen.

Jenes Sittlichgute nun, in der eigentlichen und wahrhaften Bedeutung des Worts, ist nur Eigenschaft des Weisen und kann nie von der Tugend getrennt werden. Bei Andern aber, welche diese vollendete Weisheit nicht besitzen, kann auch das Sittlichgute nicht in dieser Vollendung, sondern nur Annäherungen an dasselbe Statt finden. So sind alle die Pflichten von welchen in diesem Werke die Rede ist — die Stoiker nennen sie mittlere Pflichten * — von gewöhnlicher Art und haben einen weiten Kreis; Viele bringen es durch eine natürlichgute Anlage und durch Fortschritte in der Bildung zu dieser Pflichtgemäßheit. Hingegen ist jene Pflicht welche sie die durchaus richtige nennen

* S. I, 3. S. 657 f. Anm.

etwas Vollkommenes und Vollendetes; sie läßt, wie sie sagen, nichts mehr zu wünschen übrig und kann außer dem Weisen bei Niemand vorkommen. Allein es geschieht daß Handlungen wobei nur jene mittlere Pflichtmäßigkeit zum Vorschein kommt für ganz vollkommen gelten, was seinen Grund darin hat daß die Menge das zur Vollkommenheit noch Mangelnde eben nicht einsieht und, so weit ihre Einsicht reicht, Alles dabei geleistet findet. Ebenso pflegt es bei Gedichten, bei Gemälden und Anderem dergleichen zu gehen. Der Nichtkenner findet an Manchem Gefallen, lobt Manches was kein Lob verdient — wohl darum weil etwas Gutes daran ist das den Unkundigen einnimmt, während er nicht im Stande ist das Fehlerhafte daran zu beurteilen. Allein gern gibt er seine Ansicht auf wenn ihn ein Kenner darüber belehrt.

4. Die Pflichten also von welchen in diesem Werke gehandelt wird nennen die Stoiker sittlichgute Handlungen des zweiten Ranges, und sie sind nicht blos die Sache des Weisen, sondern gelten für alle Menschen ohne Unterschied. Alle also welche Anlage zur Tugend haben fühlen sich durch sie angesprochen. Allein wenn man z. B. die beiden Decier oder Scipionen tapfere Männer, den Fabricius [oder Aristides] einen gerechten Mann nennt, so will man nicht jenen als Muster der Tapferkeit, diesen als solches der Gerechtigkeit, als eigentlich Weise, aufstellen; denn in diesem Sinne, wie wir den Begriff des Weisen fassen, war Keiner von ihnen weise. Auch Marcus Cato und Cajus Laelius waren es nicht, obschon sie dafür galten und so genannt wurden; nicht einmal jene Sieben*; sondern nur der häufigen Uebung der mittleren Pflichten verdankten sie eine gewisse Aehnlichkeit mit dieser höheren Weisheit, und dem Anscheine derselben. Es darf daher weder das Sittlichgute in der wahren Bedeutung des Worts einer Vergleichung mit dem Nutzen, der dagegen zu streiten scheint, unterworfen

* Die sogenannten sieben Weisen Griechenlands: Bias aus Priene in Kleinasien; Chilon aus Sparta; Kleobulos aus Knidos auf der Insel Rhodos; Periander aus Korinth; Pittakos aus Lesbos; Solon, der Athenienser; Thales, der Milesier.

werden, noch soll man das was die gewöhnliche Sprache sittlichgut nennt und das diejenigen üben welchen es um den Ruf rechtschaffener Männer zu thun ist je gegen den bloßen Vortheil halten. Dieses Sittlichgute, das in den Bereich unserer Erfahrung fällt, muß von uns ebenso geschützt und gewahrt werden als von dem Weisen jenes eigentliche und wahrhafte Sittlichgute. Denn sonst kann das Fortschreiten auf dem Pfade der Tugend, wenn ein solches begonnen hat, nicht eingehalten werden. So viel von dem Benehmen Solcher welche wegen des Festhaltens an ihren Pflichten für rechtschaffene Männer gelten. Diejenigen dagegen welche Alles nach dem Nutzen und Vortheile berechnen und dem Sittlichguten kein Uebergewicht einräumen pflegen Berathschlagungen anzustellen in welchen sie das Sittlichgute mit dem nach ihrer Ansicht Nützlichen vergleichen; aber nie thun dieses rechtschaffene Männer. Wenn daher Panätius sagt, man pflege bei dieser Vergleichung in Zweifel zu gerathen, so dachte er meines Erachtens an nichts Anderes als was auch seine Worte ausdrücken, es sei gewöhnlich, aber nicht auch, es solle so sein. Denn nicht nur den anscheinenden Nutzen höher anschlagen als das Sittlichgute, sondern sie auch nur gegen einander halten und bei der Wahl zweifelhaft sein ist höchst verwerflich.

Was ist es also was noch zuweilen einen Zweifel veranlassen und Gegenstand der Berathung werden kann? — Ich glaube, es ist die Ungewißheit über die wahre Beschaffenheit dessen was wir in Betrachtung ziehen. Oft nämlich bewirken die Umstände daß etwas das in der Regel für unsittlich gehalten wird nicht als unsittlich erscheint. Setzen wir ein Beispiel das eine vielfältige Anwendung gestattet. Welches Verbrechen kann größer sein als die Ermordung — ich will nicht sagen eines Menschen, sondern eines Freundes sogar? Begeht nun der ein Verbrechen der einen Tyrannen ermordet dessen vertrauter Freund er war?* — Das römische Volk wenigstens meint es nicht; es hält dieß für die schönste aller rühmlichen Thaten. So hat also

* Wie Marcus Brutus den Julius Caesar.

hier das Nützliche über das Sittlichgute gesiegt? — Im Gegentheil das Sittlichgute über das Nützliche, und das Nützliche hat sich nur als Folge an das Sittlichgute angeschlossen.

Um also in Fällen in welchen das Nützliche gegen das Sittlichgute zu streiten scheint mit Sicherheit entscheiden zu können ist eine allgemeine Regel aufzustellen, die, bei der Vergleichung zur Norm unseres Urteils gemacht, uns vor jeder Abweichung von der Pflicht bewahren kann. Diese Regel soll hauptsächlich der Lehre und dem Systeme der Stoiker entsprechen, an welche ich mich bei Abfassung dieses Werks halte. Denn obschon auch die alten Akademiker und eure Peripatetiker — ehemals Eine Schule — das Sittlichgute dem scheinbar Nützlichen vorziehen, so ist doch die Sprache der Stoiker ungleich würdevoller. Sie behaupten, alles Sittlichgute ist auch nützlich und nichts ist nützlich was nicht sittlichgut ist, während es bei Jenen sittlichgute Handlungen gibt die keinen Nutzen haben, und nützliche die gegen die Sittlichkeit streiten. Uns aber gibt unsere Akademie volle Freiheit und Berechtigung uns für Alles das auszusprechen was uns überall das Wahrscheinlichste zu sein dünkt. Doch zurück zu unserer Regel.

5. Handlungen nun also wodurch man Andere verkürzt und seinen Vortheil zu ihrem Nachtheile verfolgt streiten mehr gegen die menschliche Natur als Tod, Armut, Schmerz, als alles Unglück das unsern Körper oder unsere äußeren Verhältnisse treffen kann. Erstlich wird dadurch das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen aufgehoben. Denn wenn Jeder von uns so gesinnt ist daß er seines Vortheils wegen Andere beraubt und mißhandelt, so muß das Band welches die Menschen zu der ihrer Natur gemäßen Gesellschaft vereinigt nothwendig zerrissen werden. Wie unser ganzer Körper geschwächt und zerstört werden müßte wenn jedes Glied nach dem Grundsatze handelte daß es selbst stark und gesund bleiben könne wenn es die Gesundheit des Nachbargliedes an sich ziehe: eben so wäre, wenn der einzelne Mensch die Vortheile Anderer sich zueignete und seines Vortheils wegen so viel er könnte ihnen wegnähme, die Vernichtung der menschlichen Gesellschaft unvermeidlich. Denn daß ein Jeder lieber sich selbst

als Andern die Bedürfnisse des Lebens zu verschaffen wünscht ist gestattet und die Natur hat nichts dagegen: das aber duldet sie nicht daß wir zur Vergrößerung unseres Vermögens, Wohlstandes und Einflusses andere Menschen berauben. Und nicht blos die Natur, das heißt das allen Menschen angeborene natürliche Recht, sondern auch die Gesetze der einzelnen Völker auf welchen die Verfassung der Staaten beruht, enthalten auf gleiche Weise die Bestimmung daß Niemand den Andern des eigenen Vortheils wegen beschädigen dürfe. Denn diese Gesetze bezwecken und wollen eben die Sicherheit der bürgerlichen Verbindung und setzen auf die Störung derselben Tod, Verbannung, Gefängniß, Geldbuße. Doch die Einrichtung der Natur selbst, sie die göttliches und menschliches Gesetz zugleich ist, führt noch viel entschiedener hierauf, und wer, was Alle thun werden die überhaupt naturgemäß leben wollen, ihrer Stimme gehorchen will wird nie der Begierde nach fremdem Gute Raum lassen, noch Andern das Ihrige entziehen und sich zueignen. Sind ja doch Erhabenheit und Größe des Geistes, sowie Menschenfreundlichkeit, Gerechtigkeit, Freigebigkeit, unserer natürlichen Bestimmung gemäßer als sinnliches Vergnügen, Leben, Reichthum; und darin offenbart sich der erhabene und große Geist daß er diese Dinge, gegen das allgemeine Beste gehalten, verschmäht und für Nichts achtet. Verkürzung des Andern also, um selbst dadurch zu gewinnen, streitet mehr gegen die Natur als Tod, Schmerz und alle ähnlichen Uebel. Wiederum wäre es der Natur gemäßer, nach dem Beispiele des Herkules, welchen die Sage der Menschen im Andenken an seine Verdienste unter die Götter versetzt hat, zur Rettung oder zum Besten der Welt, wenn es möglich wäre, die größten Beschwerden und Mühseligkeiten über sich zu nehmen, als in der Einsamkeit nicht nur frei von jeder Beschwerde, sondern sogar im höchsten Genusse sinnlicher Lust zu leben und dazu noch Reichthum, Schönheit und Körperkraft in vollstem Maße zu besitzen. Gerade die edelsten und trefflichsten Männer würden ein Leben wie das erstere ist diesem letztern weit vorziehen. Auch hieraus folgt daß Keiner welcher den Geboten der Natur gehorcht dem Andern schaden könne. Ferner wer Andere mißhandelt,

um für sich selbst einen Vortheil zu erlangen, glaubt entweder nichts der Natur Widersprechendes zu thun, oder er denkt Tod, Armut, Schmerz, Verlust der Kinder, der Verwandten, der Freunde seien größere Uebel als ungerechte Behandlung Anderer. Glaubt er wirklich er thue nichts Unnatürliches indem er einen Menschen verletzt, wie läßt sich mit ihm noch sprechen, da er dem Menschen den Menschen nimmt? Meint er aber es sei dieß zwar ein Uebel, aber Tod, Armut, Schmerz seien doch noch viel schrecklichere Dinge, so irrt er darin daß er einen Schaden den sein Körper oder seine äußeren Verhältnisse leiden für bedeutender ansieht als einen Schaden der seine Seele trifft.

6. Das also müssen sich Alle zum Grundsatze machen daß der Vortheil des Einzelnen nur im Allgemeinen zu suchen ist. Wollte der Einzelne diesen für sich allein haben, so wäre die menschliche Gesellschaft vollständig aufgelöst. Und ist es ein Gebot der Natur daß der Mensch das Beste jedes andern Menschen schon darum weil dieser Mensch ist zu befördern habe, so muß es auch in der Natur liegen daß der Nutzen Aller ein und derselbe ist. Auf einem und demselben Naturgesetze beruht demnach die Verbindung Aller untereinander, und die Folge davon ist daß uns unleugbar ein Gesetz der Natur die Mißhandlung Anderer untersagt. Ist also das Erstere wahr, so ist es auch das Letztere. Ungereimtheit ist es wenn Einige sagen, ihren Vater oder Bruder werden sie zwar nie des eigenen Vortheils wegen verkürzen; zu den übrigen Bürgern dagegen stehe man in einem andern Verhältnisse. Diese nehmen an es gebe keine gesellschaftlichen Rechte und Pflichten zum Behufe des allgemeinen Besten zwischen ihnen und ihren Mitbürgern — ein Grundsatz der aller bürgerlichen Gesellschaft ein Ende macht. Wenn man aber zugibt, auf die Mitbürger sei zwar Rücksicht zu nehmen, allein gegen Fremde finde diese Verpflichtung nicht Statt, so wird damit das Band der Gesellschaft des ganzen Menschengeschlechts zerrissen, und eben damit werden die Tugenden der Wohlthätigkeit, der Freigebigkeit, der Güte, der Gerechtigkeit von Grund aus vernichtet. So zu handeln ist Frevel selbst gegen die unsterblichen Götter. Denn es ist Zerstörung der von den Göttern

angeordneten Verbindung der Menschen unter einander, deren festestes Band in der Ansicht bestehen sollte daß Verkürzung des Andern unnatürlicher sei als Erduldung jedes äußeren Ungemachs, jedes Leidens des Körpers [und selbst der Seele], insofern keine Verletzung der Gerechtigkeit dabei Statt findet. Denn diese Tugend ist die Fürstin und Königin aller andern. Vielleicht wendet mir Jemand ein: sollte denn nicht der Weise, wenn er selbst Hunger zu sterben befürchten müßte, einem Andern der zu Nichts tauglich ist seine Nahrung wegnehmen dürfen? [Nimmermehr; denn mein Leben hat keinen so hohen Werth für mich als die Gesinnung kraft der ich Niemanden meines Vortheils wegen mißhandeln will.] Wie, wenn der rechtschaffene Mann einem Phalaris *, einem grausamen und unmenschlichen Tyrannen, die Kleider ausziehen, und sich selbst dadurch vor dem Erfrieren sichern könnte, sollte er es nicht thun dürfen? — Solche Fälle sind sehr leicht zu entscheiden. Wenn du einem durchaus unnutzen Menschen des eigenen Vortheils wegen etwas entziehst, so handelst du unmenschlich und gegen das Gesetz der Natur; bist du aber der Mann welcher dadurch daß er sich am Leben erhält dem Staat und der menschlichen Gesellschaft bedeutenden Nutzen schafft, und entziehst du für den Zweck dieses Nutzens einem Andern etwas, so kann deine That kein Vorwurf treffen. Ist aber dieß nicht der Fall so verlangt die Pflicht lieber in den eigenen Nachtheil sich zu fügen als dem Andern etwas von seinen Vortheilen zu entziehen. Nicht also streitet Krankheit, Mangel und Anderes der Art mehr gegen die Natur als Verkürzung des Andern und Trachten nach seinem Eigenthume; sondern das Preisgeben des allgemeinen Besten streitet gegen sie, denn es ist Ungerechtigkeit. Jenes Gesetz der Natur selbst, welches für das Wohl der Menschen wacht und Sorge trägt, entscheidet demnach allerdings dahin daß der weise, rechtschaffene, großherzige Mann, durch dessen Tod dem allgemeinen Besten Vieles entgienge, dem untauglichen und unnützen Menschen das zum Leben Nothwendige nehmen und sich zueignen dürfe. Nur hüte er sich dabei

* S. II, 7. S. 745. Anm.

vor Selbstüberschätzung und Eigenliebe; denn sie würden seine Handlung zum Unrechte machen. So wird er stets pflichtgemäß handeln, indem er auf den Nutzen Anderer und auf das Wohl der oft genannten menschlichen Gesellschaft Rücksicht nimmt. Was dann den Fall mit Phalaris betrifft, so hat die Entscheidung keine Schwierigkeit. Zwischen einem Tyrannen und uns Andern gibt es keine Verbindung, sondern vielmehr nur die entschiedenste Trennung; und da es eine rühmliche That ist ihn zu ermorden, so muß es auch der Natur gemäß sein ihm das Seinige zu nehmen wenn man kann. Diese verderbliche und ruchlose Classe muß gänzlich aus der Gesellschaft ausgerottet werden. Wie man Glieder denen es an Blut und Leben zu fehlen angefangen und die für andere Theile des Körpers schädlich sind zuweilen abschneidet, eben so muß man jene wilden und furchtbaren Thiere in Menschengestalt aus dem Gesammtkörper der menschlichen Gesellschaft ausstoßen. Dieser Art sind alle die Fragen wobei erörtert wird was unter gewissen Umständen Pflicht ist.

7. Solche Fragen würde wohl Panätius erörtert haben, wenn nicht Zufälle oder andere Beschäftigungen seinen Plan vereitelt hätten. Für die Entscheidung in solchen Fällen gibt es schon in den ersten Büchern mehrere Regeln, aus welchen ersehen werden kann was für Handlungen als unsittlich zu unterlassen, was für andere dagegen gestattet sind, eben weil sich durchaus nichts Unsittliches darin findet. Jedoch ich bin im Begriffe an dieses zwar noch nicht ganz, jedoch beinahe vollendete Werk die letzte Hand anzulegen. Wie es daher in der Geometrie Sitte ist nicht Alles zu beweisen, sondern sich Einiges einräumen zu lassen, aus dem sich dann das Weitere von selbst ergibt: so wünsche ich von dir, mein Sohn, den Satz eingeräumt zu sehen, nichts als das Sittlichgute sei seiner selbst wegen zu erstreben. Erlaubt dir dieß Kratippus nicht, so wirst du mir wenigstens das zugeben, das Sittlichgute verdiene es mehr als alles Andere daß man seiner selbst wegen es erstrebe. Ich bin mit dem einen oder dem andern Satze zufrieden, und bald scheint mir das Erste, bald das Zweite wahrscheinlicher, während ich ein Drittes verwerfe. Und hier muß ich zuerst zur Verthei-

digung des Panätius bemerken daß er nicht gesagt hat, das Nützliche, was er nicht sagen durfte, sondern das scheinbar Nützliche komme zuweilen mit dem Sittlichguten in Widerspruch. Oft versichert er, nichts sei nützlich was nicht zugleich sittlichgut sei, nichts sittlichgut was nicht zugleich nützlich; und er erklärt, der verderblichste Irrthum der sich in das menschliche Leben habe einschleichen können sei der diese beiden Begriffe von einander zu trennen. Nicht also damit wir in einem einzelnen Falle das Nützliche dem Sittlichguten vorzögen, sondern damit wir richtig entscheiden könnten wenn sie sich einmal zu widerstreiten schienen, hat er den nicht wirklichen, sondern nur scheinbaren Widerspruch in seine Eintheilung aufgenommen. Diesen von ihm übergangenen Theil will ich nun ohne fremde Hülfe, auf eigene Faust, wie man sagt, ergänzen. Denn von allen Untersuchungen die nach Panätius darüber angestellt worden sind hat, so weit sie mir zu Gesicht gekommen sind, durchaus keine mir Genüge geleistet.

8. Wenn sich dir etwas darbietet das dir nützlich zu sein scheint, so wirst du nothwendig davon ergriffen werden. Findest du aber bei genauerer Aufmerksamkeit daß der anscheinende Nutzen an eine unsittliche Handlung geknüpft ist, so denke nicht ein Nutzen sei aufzugeben, sondern erkenne vielmehr daß wo Unsittlichkeit mit unterläuft kein Nutzen sein kann. Wenn der Natur nichts so zuwider ist als Unsittlichkeit — denn die Natur will nur das Rechte, mit ihr und mit sich selbst Uebereinstimmende, und verwirft das Gegentheil — und wenn ihr nichts so gemäß ist als der Nutzen, so können sich unmöglich in derselben Handlung Nutzen und Unsittlichkeit neben einander finden. Ferner, wenn Sittlichkeit die Bestimmung unseres Daseins, und sie entweder allein werth ist daß wir darnach streben, wie Zeno * annimmt, oder wenigstens, nach der Ansicht des Aristoteles **, alles Andere unverhältnißmäßig überwiegt, so muß sie nothwendig entweder einziges oder doch höchstes Gut, und also, da jedes Gut seinen Nutzen hat,

* S. I, 2. S. 655. Anm.

** S. I, 1. S. 654. Anm.

zugleich auch nützlich sein. Daher ist es nur der Irrwahn unredlicher Menschen der wenn er einen scheinbaren Nutzen ergriffen hat sogleich diesen von der Sittlichkeit lostrennt. Dieß veranlaßt Meuchelmord, Giftmischerei, falsche Testamente; führt zu Diebstahl, Unterschlagung öffentlicher Gelder, Ausplünderung und Beraubung der Bundesgenossen und Mitbürger; weckt Begierde nach allzugroßem Einfluß und nicht zu ertragender Macht Einzelner, und zuletzt selbst in Freistaaten nach Alleinherrschaft, das Schändlichste und Schmählichste was sich denken läßt. In Folge ihres falschen Urteils sehen solche Menschen nur Vortheile in solchen Handlungen; aber die Strafe, ich will nicht sagen der Gesetze, denn diese machen sie oft durch Gewalt unwirksam, sondern der Schlechtigkeit selbst, welche die empfindlichste ist, sehen sie nicht. Weg also mit denen, denn sie sind durchaus frevlerisch und ruchlos, welche in Ueberlegung ziehen ob sie sich an das als sittlich gut Erkannte halten, oder wissentlich sich mit einem Verbrechen beflecken wollen! Die Unschlüssigkeit selbst ist schon Verbrechen, wenn es auch nicht zur wirklichen That kommt. Da also wo schon die bloße Berathschlagung unsittlich ist darf man durchaus nicht bei sich zu Rathe gehen.

Ebenso müssen Hoffnung und Einbildung eine Sache verbergen und verheimlichen zu können bei allen Berathungen dieser Art verbannt werden. Denn wenn wir es in der Philosophie auch nur zu Etwas gebracht haben, so müssen wir zur Genüge überzeugt sein daß wir keine Handlung der Habsucht, der Ungerechtigkeit, der Wollust, der Unenthaltsamkeit, selbst wenn wir sie vor allen Göttern und Menschen verbergen könnten, uns gestatten dürfen.

9. In dieser Hinsicht führt Plato * jene Erzählung von Gyges ** an. Als durch starke Regengüsse einmal ein Spalt in der Erde entstanden war, sei er in denselben hinabgestiegen, und habe, wie die

---

* Politeia II, p. 359.

** Er verdrängte ungefähr 720 v. Chr. den letzten Herakliden Kandaules vom Throne Lydiens, bestieg ihn selbst und wurde so der Ahnherr eines neuen Hauses, des der Mermnaden, deren letzter Herrscher Krösus war. Vgl. Herod. I, 7 ff.

Sage lautet, ein ehernes Pferd mit einer Thüre an seiner Seite daselbst angetroffen. Er habe sie geöffnet, einen ungewöhnlich großen menschlichen Leichnam gesehen mit einem goldenen Ring am Finger, ihm diesen abgezogen, sich selbst angesteckt, und sei dann — er war nämlich einer der Hirten des Königs — in den Kreis seiner Kameraden zurückgekehrt. Wenn er hier den Stein des Rings gegen die flache Hand drehte, so war er für Keinen mehr sichtbar, während er selbst Alles sah; schob er dagegen den Ring an seinen früheren Ort zurück, so wurde er wieder sichtbar. Dieses Mittels nun welches der Ring bot bediente er sich die Königin zu beschlafen, ermordete mit deren Hülfe den König, seinen Herrn, räumte die aus dem Wege von welchen er Widerstand vermutete, und bei allen diesen Verbrechen war er für Jedermann unsichtbar. So verdankte er es diesem Ringe daß er plötzlich König von Lydien wurde. Der Weise, wenn er Besitzer dieses Ringes wäre, würde denken, schlechte Handlungen seien ihm eben so wenig gestattet als ohne dessen Besitz. Denn dem rechtschaffenen Manne ist es um Sittlichkeit zu thun, nicht um Verborgenheit.

Ueber diese Erzählung wird von einigen ganz ehrlichen, aber eben nicht sehr scharfsinnigen Philosophen die Bemerkung gemacht, sie sei nur ein von Plato erdichtetes und ersonnenes Märchen. Wie wenn Plato behauptete, es sei eine wirkliche oder auch nur mögliche Thatsache! Der Zweck dieser Erzählung vom Ringe ist die Anregung der Frage, ob du, wenn es Niemand erführe, Niemand auch nur vermutete, wenn es Göttern und Menschen ewig unbekannt bliebe, des Reichthums, der Macht, der Herrschaft, des sinnlichen Genusses wegen eine schlechte Handlung begehen würdest? — Sie behaupten der Fall sei nicht möglich. — Allerdings ist er es nicht; jedoch meine Frage ist nur die, was sie denn thun würden wenn das möglich wäre was sie für unmöglich erklären? — Mit plumper Hartnäckigkeit beharren sie auf der Erklärung der Fall sei unmöglich, ohne daß sie den Sinn der Frage selbst begreifen. Denn die Frage, was sie thun würden wenn sie ihre Handlung verbergen könnten, hat nicht den Sinn ob sie dieselbe verbergen können, sondern es ist eine Art von peinlicher Befragung

die wir an sie machen. Antworten sie, bei Gewißheit der Straflosigkeit würden sie die nützlich scheinende That begehen, so bekennen sie sich eben dadurch als Verbrecher; sagen sie aber das Gegentheil, so räumen sie damit ein daß man vor allen unsittlichen Handlungen schlechthin sich hüten müsse. Doch ich kehre zur Sache zurück.

10. Es kommen öfters Fälle vor in welchen ein anscheinender Nutzen den Menschen in Verlegenheit setzt, nicht durch den Zweifel ob er der Größe dieses Nutzens die Sittlichkeit aufopfern solle, denn dieß wäre unredlich, sondern durch den Gedanken ob nicht die anscheinend nützliche Handlung ohne Verletzung der Sittlichkeit geschehen könne. Als Brutus seinen Collegen Collatinus des Consulats entsetzen ließ, konnte es scheinen er begehe eine ungerechte Handlung *. Denn bei Vertreibung der Königsfamilie war Collatinus der Genosse des Brutus in Rath und That gewesen. Allein die Häupter des Staats glaubten die Verwandtschaft des Superbus, den Namen der Tarquinier und jede Erinnerung an das Königthum hinwegschaffen zu müssen, und diese für das Vaterland nützliche Vorsorge war zugleich so mit der Sittlichkeit übereinstimmend daß sie sogar Collatinus selbst billigen mußte. Das Nützliche geschah also weil es sittlich gut war, ohne welches es gar nicht hätte nützlich sein können. Nicht ebenso handelte der König der unsere Stadt erbaut hat, sondern er ließ sich durch einen Scheinvortheil blenden. Es däuchte ihm nützlicher allein als neben einem Andern König zu sein, und deßhalb tödtete er seinen Bruder **. Um diesen eingebildeten, nicht wirklichen Vortheil zu erreichen achtete er weder Bruderliebe noch Menschlichkeit, wiewohl er zum Scheine der

* Lucius Junius Brutus, welcher dem Königthum in Rom ein Ende machte, 245 d. St., bekleidete das erste Consulat daselbst mit Lucius Tarquinius Collatinus, einem Anverwandten der vertriebenen Königsfamilie, dem Gatten der Lucretia. Liv. II, 2. Dionysius von Halicarnaß und Andere suchen die Ursache der Verbannung des Letzteren aus Rom darin daß er die vertriebene Königsfamilie begünstigt und seine Neffen, die sich mit andern Jünglingen zur Wiederherstellung derselben verschworen hatten, der verdienten Strafe zu entziehen gesucht habe. Den Brutus läßt bekanntlich die römische Sage seine eigenen Söhne zum Tode verurteilen.

** Livius I, 7.

Rechtlichkeit den Vorfall bei dem Mauerbau vorschützte, einen eben so wenig glaublichen als genügenden Anlaß. Es war also, möge er als Quirinus * oder als Romulus mir dieß erlauben, eine schlechte Handlung. Jedoch sind wir nicht verpflichtet den eigenen Vortheil, dessen wir selbst bedürfen, aufzugeben und an Andere zu überlassen; vielmehr darf ein Jeder, so weit Niemand dadurch Unrecht leidet, auf seinen Nutzen bedacht sein. Sinnreich wie so vieles Andere sagt hierüber Chrysippus **: Wer mit Andern um den Preis läuft muß alle Kraft aufbieten und sich anstrengen daß er den Sieg davon trägt; keineswegs aber darf er seinem Mitkämpfer ein Bein unterstellen oder ihn mit der Hand auf die Seite stoßen. Ebenso darf ein Jeder im Leben nach dem trachten was er zu seinem Bedarfe nöthig hat; allein es einem Andern entreißen ist gegen das Recht. Hauptsächlich aber sind es Freundschaftsverhältnisse welche eine Störung der Pflichten veranlassen. Denn für den Freund das Erlaubte nicht zu thun und das Unerlaubte zu thun streitet eben so sehr gegen die Pflicht. Allein für dieses ganze Verhältniß gibt es eine kurze und leicht anwendbare Regel. Die Dinge welche für nützlich gelten, Ehrenstellen, Reichthümer, sinnliche Genüsse und Anderes dieser Art, dürfen niemals der Freundschaft vorgezogen werden. Aber nie wird auch der rechtschaffene Mann einem Freunde zulieb etwas thun das gegen den Staat, gegen Eid und Treue wäre, selbst dann nicht wenn er als Richter über ihn zu sprechen hätte. Denn die Rolle des Freundes gibt er auf wenn er die des Richters annimmt. Soviel wird er der Freundschaft Rechnung tragen daß er wünscht sein Freund möge Recht haben, daß er die Zeit der gerichtlichen Verhandlung so weit es die Gesetze gestatten zu seinen Gunsten ansetzt. Wenn er aber als geschworner Richter das Urteil

* Romulus, nach seinem Tode von den Römern göttlich verehrt, heißt als Gott bei ihnen Quirinus. Dieser Name steht mit dem Volksnamen Quiriten in Verbindung, wie der Name Romulus mit dem Namen Römer.

** Der bedeutendste Stoiker, welcher die stoische Lehre erst zum System ausbildete. Er war Schüler des Zeno und Kleanthes, Lehrer des Diogenes von Babylon, geb. 282 zu Soli in Kilikien, gest. 209 v. Chr. S. Tuscul. I, 45. S. 76 Anm.

fällen soll, so bedenke er daß er die Gottheit zum Zeugen genommen hat, das heißt, wie ich es auffasse, seinen eigenen Geist, das Göttlichste was die Gottheit selbst dem Menschen verliehen hat. Daher ist von den Vorfahren die Sitte auf uns gekommen, die vortrefflich wäre wenn wir sie nur beobachteten, den Richter um Nichts weiter zu bitten als was er mit seinem Gewissen vereinigen könne. Diese Bitte bezieht sich auf Rücksichten wie sie nach meiner so eben gemachten Aeußerung ein gewissenhafter Richter für einen Freund nehmen darf. Denn wenn man Alles was ein Freund wollen kann thun müßte, so wäre das nicht mehr Freundschaft, sondern Verschwörung. Ich rede hier nur von den Freundschaften gewöhnlicher Menschen; denn unter weisen Männern, von vollkommener Sittlichkeit, kann nichts dergleichen vorkommen. Als Beispiel der innigsten Freundesliebe werden die Pythagoräer Damon und Phintias genannt *. Für den Einen von ihnen hatte der Tyrann Dionysius bereits den Tag der Hinrichtung festgesetzt. Da bat der zum Tode Verurteilte um eine Frist von etlichen Tagen, damit er für die Seinigen sorgen könnte, und der Andere wurde, unter der Bedingung daß er selbst sterben müsse wenn Jener nicht zurückkäme, Bürge für dessen Wiederkehr. Allein er fand sich auf den bestimmten Tag ein, und der Tyrann, voll Bewunderung ihrer Treue, bat sie möchten ihn als Dritten in ihren Freundschaftsbund aufnehmen. Wenn also in der Freundschaft der anscheinende Nutzen und die Sittlichkeit einander widerstreiten, so unterliege der erstere, und die letztere soll obsiegen. Werden dagegen Forderungen an den Freund gemacht welche der Sittlichkeit entgegen sind, so sollen Eid und Gewissen der Freundschaft vorgehen. Auf diesem Wege werden wir, um was es uns zu thun ist, die rechte Wahl der Pflicht treffen können.

11. Die Rücksicht auf Scheinvortheile veranlaßt manches Unrecht auch von Seiten des Staats. Ein Beispiel ist die Zerstörung Korinths

---

* Vgl. Valerius Maximus IV, 7. Der Tyrann ist nach Tuscul. V, 22, S. 256 Dionysius der ältere, nach Andern der jüngere dieses Namens.

durch die Unsrigen *. Noch grausamer war der Beschluß der Athener den Bewohnern von Aegina, welches eine bedeutende Seemacht hatte, die Daumen abhauen zu lassen. Dieß schien nützlich, weil vom nahen Aegina her dem Peiräeus stete Gefahr drohte **. Allein nichts Grausames ist nützlich; denn die Grausamkeit steht im feindseligsten Verhältnisse zur menschlichen Natur, an die wir uns halten sollen. Auch die handeln unrecht welche Fremden den Aufenthalt in ihren Städten versagen und sie daraus vertreiben, wie zur Zeit unserer Väter Pennus ***, unlängst Papius † gethan hat. Daß man dem der nicht Bürger ist auch die Rechte des Bürgers nicht gestattet ist in der Ordnung, und ein dahin gehendes Gesetz haben die so weisen Consuln Crassus und Scävola gegeben ††; allein Fremden den Aufenthalt in der Stadt verwehren ist gewiß nicht menschenfreundlich. Herrlich sind jene Fälle in welchen der anscheinende Vortheil des Staats gegenüber der Sittlichkeit verschmäht wird. Die ganze Geschichte unseres Vaterlandes ist voll solcher Beispiele, vorzüglich aber die Zeit des zweiten punischen Krieges. Nach der Schlacht bei Cannä bewies es höhern Mut als je vorher im Glücke. Keine Zeichen von Furcht, kein Wort vom Frieden! So überwiegend ist die Kraft des Sittlichguten daß es den Schein des Nutzens verdunkelt. Als die Athener, durchaus unvermögend den Angriff der Perser auszuhalten, den Entschluß gefaßt hatten ihre Stadt zu verlassen, ihre Weiber und Kinder nach Trözen in Sicherheit zu bringen, und ihre Flotte zur Vertheidigung der

* S. I, 11., wo der Grund der Zerstörung angegeben wird.

** Im Jahr 456 v. Chr. S. Aelian II, 9, der als die diesem Beschluß zu Grunde liegende Absicht angibt, damit sie nicht mehr den Speer, sondern nur noch das Ruder führen könnten. Dem Perikles namentlich war die Seemacht Aegina's ein Dorn im Auge. Plutarch Per. Cap. 8.

*** M. Junius Pennus, der als Volkstribun 126 v. Chr. 628 d. St. ein nicht näher bekanntes Gesetz über die Fremden durchsetzte.

† Als Volkstribun im J. 65 v. Chr. 689 d. St.

†† S. I, 30. Anm. und 32. Anm. Dieses Gesetz (vom Jahr 95 v. Chr. 659 d. St.) sollte den Anmaßungen der Bundesgenossen steuern, veranlaßte aber durch die Erbitterung die es bei denselben zur Folge hatte den Bundesgenossenkrieg.

Freiheit Griechenlands zu besteigen, so steinigten sie einen gewissen Kyrsilus, welcher rieth in der Stadt zu bleiben und sie dem Xerxes zu übergeben. Und doch schien dieser Mensch auf ihren Nutzen Rücksicht zu nehmen. Allein ein solcher war nicht vorhanden, da die Sittlichkeit damit in Widerspruch kam. Nach Besiegung der Perser in diesem Kriege * erklärte Themistokles in der Volksversammlung, „er hätte einen für den Staat sehr vortheilhaften Plan, der aber nicht allgemein bekannt werden dürfte; das Volk möchte also einen Einzelnen bestimmen dem er ihn mittheilen könnte." Aristides ward dazu bestimmt. Diesem sagte er, die Flotte der Lakedämonier, welche bei Gytheum ** ans Land gezogen sei, ließe sich heimlich in Brand stecken, und dieses müßte der Macht der Lakedämonier nothwendig einen tödtlichen Stoß geben. Aristides kam darauf in die Volksversammlung zurück, die in der größten Erwartung war, und sagte, der Plan welchen Themistokles angebe sei zwar sehr nützlich, aber nichts weniger als sittlichgut. Die Athener dachten, was nicht sittlichgut sei könne auch nicht nützlich sein, und verwarfen die ganze Sache, ohne sie auch nur gehört zu haben, auf diese Aeußerung des Aristides. Sie handelten besser als wir, bei denen Seeräuber ihr Unwesen frei treiben dürfen, Bundesgenossen Abgaben zahlen müssen ***.

12. Es bleibe also dabei: was unsittlich ist kann niemals nützlich sein, selbst in dem Falle nicht wenn man sich den vermeintlichen Nutzen zu verschaffen weiß. Die Meinung selbst schon daß etwas Unsittliches nützlich sein könne ist ein Unglück. Allein es kommen, wie

* Nach dem Sieg bei Platää, 479 v. Chr.

** Flottenstation der Spartaner am lakonischen Meerbusen südlich von Sparta, unweit der Mündung des Eurotas.

*** Die Stelle bezieht sich auf Vorfälle im vorangegangenen Bürgerkriege, in welchem das Seeräuberwesen seit dem Seeräuberkrieg des Pompejus wieder sehr überhandgenommen hatte, da Caesar wegen Mangels einer Seemacht ihm nicht steuern konnte, und in dem bisherige freie Bundesgenossen des römischen Volks, die Massilier, der König Dejotarus von Galatien, weil sie auf der Partei des Senats und des Pompejus waren, von Caesar tributpflichtig gemacht wurden.

ich schon oben bemerkte, zuweilen Fälle vor in welchen der Nutzen gegen das Sittlichgute zu streiten scheint, und hier nun ist Achtung zu geben ob der Widerstreit entschieden, oder ob eine Vereinigung beider möglich sei. Hieher gehören folgende Fälle. Ein rechtschaffener Mann bringt eine große Schiffsladung Getreide von Alexandrien nach Rhodus, und dieß zu einer Zeit wo in Rhodus Mangel und Hungersnoth herrscht und das Getreide im höchsten Preise steht. Er weiß zugleich daß außer ihm noch mehrere Kornhändler von Alexandrien abgesegelt sind, und er hat auf seiner Fahrt ihre mit Getreide beladenen Schiffe auf Rhodus zu steuern sehen. Soll er nun den Rhodiern diese Nachricht mittheilen oder schweigen, und sein Getreide so theuer als möglich an sie verkaufen? Mit einem weisen und rechtschaffenen Manne haben wir es nach unserer Voraussetzung zu thun; nach eines solchen Mannes Ueberlegung und Berathschlagung fragen wir der den Rhodiern nichts vorenthalten wird sobald er es als Unrecht erkennt, der aber noch im Zweifel ist darüber ob das Schweigen kein Unrecht sei. In Fällen dieser Art haben Diogenes von Babylon, ein bedeutender angesehener und würdevoller stoischer Philosoph, und dessen Schüler Antipater, ein sehr scharfsinniger Mann *, durchaus verschiedene Ansichten. Nach Antipater muß Alles gesagt werden, und nicht der geringste Umstand der dem Verkäufer bekannt ist darf dem Käufer unbekannt bleiben. Nach Diogenes dagegen ist der Verkäufer nur soweit die Gesetze der Staaten es verordnen das ihm Nachtheilige zu sagen verpflichtet; wegen des Weitern sei ihm keine Arglist vorzuwerfen, und da er einmal verkaufe, so wünsche er so gut als möglich zu verkaufen. — Ich habe meine Waare herbeigeführt und zum Verkauf aufgestellt; ich verkaufe nicht theurer als Andere; vielleicht noch wohlfeiler, wenn ich größeren Vorrath habe. Wem geschieht damit Unrecht?

* Der Stoiker Diogenes, aus Seleukia in Babylonien, daher der Babylonier, war Schüler des Chrysippus. Er bildete mit Karneades und Kritolaus die in ihrer Art einzige Gesandtschaft welche die Athener 156 v. Chr. nach Rom schickten, und die daselbst so epochemachendes Aufsehen erregte. Sein Schüler war der neben ihm genannte Antipater von Tarsus, der Lehrer des Panätius.

— Da erhebt sich Antipater mit Gründen dagegen: Welche Behauptungen! Du, der du verpflichtet bist für das Beste Anderer zu sorgen und der menschlichen Gesellschaft zu dienen, der du dein Dasein nur unter der Bedingung hast daß du dem von der Natur in dich gelegten Grundtriebe, dein Wohl in dem Wohl Aller und wiederum das Wohl Aller in dem deinigen zu sehen, gehorchen und dich nach ihm richten wollest: — du willst es Andern vorenthalten welche Vortheile und Vorräthe für sie nahe sind? — Hierauf antwortet vielleicht Diogenes: etwas Anderes ist es eine Sache verheimlichen, etwas Anderes davon schweigen. Ebenso trifft mich auch nicht der Vorwurf des Verheimlichens dir gegenüber, wenn ich dir nicht sage was ich über die Natur der Götter oder über das höchste Gut weiß, und doch hätte es höhern Werth für dich hiermit bekannt zu sein als mit dem Sinken des Getreidepreises. Nicht habe ich ja aber, wenn es dein Vortheil ist etwas zu hören, sogleich die Verpflichtung es dir zu sagen. — Ja wohl, wird Jener erwidern, wenn du daran denkst daß die Menschheit eine von der Natur gestiftete Gesellschaft bildet. — Wohl denke ich daran, wird Diogenes antworten, allein liegt es denn im Wesen dieser Gesellschaft daß kein Einzelner mehr ein Eigenthum für sich habe? Wenn dem so ist, so darf auch nicht mehr etwas verkauft, Alles muß Andern geschenkt werden.

13. In diesem Streite wird, wie du siehst, durchaus nie der Satz aufgestellt: obgleich die Handlung unsittlich ist, so erlaube ich sie mir dennoch, weil sie mir Nutzen bringt; sondern der Eine sagt: sie bringt Nutzen, ohne daß sie unsittlich ist; der Andere dagegen: sie ist unsittlich, und deßhalb mußt du sie unterlassen. — Gesetzt ein rechtschaffener Mann wolle wegen gewisser Fehler, die zwar er selbst kennt, Andere aber nicht kennen, ein Haus verkaufen. Das Haus sei ungesund, gelte aber für gesund; man wisse nicht daß in allen Gemächern kriechendes Ungeziefer zum Vorschein komme; es sei aus schlechtem Material aufgeführt, baufällig; allein Niemand wisse etwas davon, außer dem Besitzer. Nun frage ich: hat der Verkäufer, wenn er diese Fehler den Käufern nicht anzeigt, und dadurch sein Haus weit über

sein Erwarten theuer verkauft, ungerecht, unredlich gehandelt? — Ganz gewiß, antwortet Antipater. Denn was Anderes heißt einem Irrgehenden den Weg nicht zeigen, worauf in Athen ein Fluch von Seiten des Staats gesetzt ist*, wenn nicht dieses, den Käufer anlaufen und aus Irrthum in seinen größten Schaden hineinrennen lassen? Ja, es ist noch mehr als nur den Weg nicht zeigen, es heißt den Andern absichtlich auf einen Irrweg führen. — Dagegen erwidert Diogenes: Zwang er dich denn zum Kaufe, er der dir nicht einmal zuredete? Sein Haus war ihm nicht mehr anständig, darum bot er es feil; dir war es anständig, darum kauftest du es. Niemand zeiht diejenigen eines Betrugs welche mit der Anpreisung: ein gutes und wohlgebautes Landhaus — zum Kaufe feil bieten, wenn auch gleich dieses weder gut, noch recht gebaut ist: wie viel weniger den der mit keinem Worte sein Haus anrühmte! Wo der Käufer selbst Einsicht nehmen kann, wie kann da Betrug des Verkäufers Statt finden? Wenn dieser nicht fur Alles stehen muß was er gesagt hat, wird er wohl für das stehen müssen was er nicht gesagt hat? Und gäbe es etwas Thörichteres als wenn der Verkäufer die Fehler der Sache die er verkaufen will herzählte? etwas Alberneres als wenn auf Befehl des Eigenthümers der Ausrufer bekannt machen würde: ein ungesundes Haus ist zum Verkauf ausgesetzt —? Es gibt also gewisse zweifelhafte Fälle, in welchen von der einen Seite auf diese Art die Sittlichkeit gewahrt, auf der andern so für den Nutzen gesprochen wird daß es nicht blos sittlich erlaubt ist die nützlich scheinende Handlung zu verrichten, sondern sogar nicht erlaubt sie nicht zu verrichten. Hierin besteht jener scheinbare Widerstreit in welchem sich Nutzen und Sittlichkeit zuweilen befinden. Allein wir wollen diese Fälle entscheiden. Denn nicht um Fragen aufzuwerfen habe ich sie angeführt, sondern um die Sache ins Klare zu bringen. Weder jener Kornhändler also durfte, wie es scheint, den Rhodiern, noch dieser Hausverkäufer seinen Käufern etwas verheimlichen. Zwar ist nicht

* Ein altes Gesetz in Athen befahl, Irrenden den Weg zu zeigen und Wasser und Feuer Andern mitzutheilen. Vergl. die Verse bei Ennius oben I, 16. S. 679.

jedes Verschweigen sogleich auch ein Verheimlichen; aber dann ist es dieses, wenn du Andern gewisse Dinge die du weißt und die auch sie nöthig hätten zu wissen aus Eigennutz nicht mittheilst. Jeder sieht was dieß für eine Art von Verheimlichung ist, und was für Menschen sie sich erlauben. Wahrlich kein offener, gerader, edeldenkender, gerechter, redlicher Mann: im Gegentheil nur verschlagene, versteckte, listige, betrügerische, bösartige, durchtriebene, verschmitzte, schurkenhafte Menschen. Diese und so viele andere Schandnamen auf sich zusammenzuhäufen, sollte dieß nicht gegen den Nutzen sein?

14. Wenn diejenigen zu tadeln sind welche in solchen Fällen schweigen, was ist von denen zu halten welche lügnerische Rede zu Hülfe nehmen? — Der römische Ritter Cajus Canius *, ein Mann von Witz und nicht ohne literarische Bildung, hatte sich nach Syrakus begeben, um, wie er selbst sagte, sich der Muße zu überlassen, nicht um Geschäfte zu treiben. Er äußerte deßhalb öfter daß er den Wunsch habe sich ein kleines Landgut zu kaufen, wo er seine Freunde bei sich sehen und ungestört mit ihnen vergnügt sein könne. Als diese Aeußerung bekannt wurde, sagte ein gewisser Pythius, ein Mann der ein Wechselhaus in Syrakus hatte, zu ihm, er habe einen Garten, der ihm zwar nicht feil sei, dessen sich aber Canius, wenn er wolle, als seines Eigenthums bedienen könne. Zugleich bat er ihn auf den folgenden Tag in diesem Garten zu Tische. Canius sagte zu, und Pythius, welcher als ein Wechsler Leute aus allen Ständen zu seinen Diensten hatte, berief eine Anzahl Fischer zu sich, ersuchte sie den folgenden Tag vor seinem Garten zu fischen, und sagte ihnen, was sie sonst noch thun müßten. Canius kommt auf die bestimmte Zeit und findet eine herrlich besetzte Tafel. Vor seinen Augen eine Menge Fischernachen; ein Jeder bringt herbei was er gefangen hat; es wimmelt von Fischen zu den Füßen des Pythius. Verwundert ruft

---

* Cajus Canius ein Zeitgenosse des Marcus Aemilius Scaurus (S. I, 22. Anm.), der 115 v. Chr. Consul war. Eine Probe seines Witzes gibt Cicero in der Schrift über den Redner II, 69.

Canius: Sage, Pythius, was ist das? So viele Fische? so viele Nachen? — Du darfst dich nicht wundern, erwidert Pythius: von hier bekommt Syrakus alle seine Fische; von hier sein Wasser; dieses Landgut ist der Stadt unentbehrlich.— Canius, von Begierde entbrannt, dringt in den Pythius, er solle an ihn das Gut verkaufen. Dieser macht zuerst Schwierigkeiten; allein — kurz, Canius erhält es. Der in Leidenschaft gesetzte und reiche Mann kauft es so theuer als Pythius will, und kauft es sammt der Einrichtung. Der Kauf wird ins Buch eingetragen, der Handel ist abgemacht. Den Tag darauf ladet Canius seine Freunde ein. Er selbst kommt frühzeitig und sieht auch nicht ein Ruder. Er fragt den nächsten Nachbar, ob die Fischer etwa einen Feiertag hätten, weil Keiner von ihnen zum Vorschein komme? — Nicht, so viel ich weiß, ist dessen Antwort; allein hier pflegt überhaupt Niemand zu fischen. Ich war deßhalb gestern über das was hier vorgieng ganz verwundert. — Canius machte ein verdießliches Gesicht. Allein was sollte er machen? Denn die Formeln meines Freundes und Collegen Aquillius* gegen Arglist waren damals noch nicht vorhanden. Als man die Frage an ihn stellte, was in diesen selbst „Arglist" wäre, gab er zur Antwort, wenn der Zweck einer Handlung nicht der sei welcher äußerlich vorgegeben werde. Dieß ist gewiß deutlich, denn er verstand sich darauf Begriffserklärungen zu geben. Demnach sind Pythius und Alle welche etwas Anderes bezwecken als sie sich das Ansehen gaben, treulose, unredliche, boshafte Leute. Keine ihrer Handlungen kann vortheilhaft sein, da der Schmutz so vielen Lasters daran klebt.

15. Wenn die Begriffsbestimmung des Aquillius richtig ist, so darf im Verkehr des Lebens weder etwas Falsches vorgegeben, noch etwas Wahres verborgen werden. Der rechtliche Mann wird also weder um wohlfeiler einzukaufen, noch um theurer zu verkaufen je

* Cajus Aquillius Gallus, ausgezeichneter Rechtsgelehrter, College Cicero's in der Prätur 66 v. Chr. Als solcher stellte er Formeln für Verträge fest, durch welche jeder Betrug ausgeschlossen werden sollte

etwas fälschlich vorgeben oder verheimlichen. Auch war der Arglist schon durch Gesetze gesteuert, z. B. durch die zwölf Tafeln * der Untreue bei Vormundschaften, durch das plätorische ** Gesetz der Uebervortheilung von Jünglingen; bei Andern, wo es die Gesetze nicht thaten, geschah es durch die Gerichte, in welchen nach dem Grundsatze: im Verkehr ist Treu und Glauben zu beobachten — entschieden wird ***. Unter den übrigen gerichtlichen Formeln sind hauptsächlich noch folgende bemerkenswerth. Beim Vergleichsgericht über das Beibringen einer geschiedenen Ehefrau ist nach dem Grundsatz: je billiger desto gerechter, zu verfahren; bei Streitigkeiten über anvertrautes Gut soll es Gesichtspunkt für den Richter sein, ob redlich gehandelt worden ist, wie rechtschaffene Männer es gegen einander halten. Kann nun da wo die Ansprüche je billiger desto gerechter sein sollen irgend ein Betrug mit unterlaufen? oder sind denen welche als rechtschaffene Männer gegen einander handeln sollen Ränke und boshafte Handlungen gestattet? Allein gerade im Täuschen besteht nach der Erklärung des Aquillius die Arglist. Demnach muß alle Unwahrheit bei Geschäften mit Andern vermieden werden. Der Verkäufer wird Keinen aufstellen der den Preis der Waare hinauftreibt, der Käufer Keinen der ihm vorbietet. Beide werden, wenn sie sich erklären sollen, es ein- für allemal thun. Quintus Scävola, der Sohn des Publius †, wollte ein Grundstück kaufen und verlangte daß ihm der Preis ein- für allemal genannt würde. Als es der Verkäufer that, sagte Scävola,

---

* S. I, 12. Anm.

** Dieses Gesetz des Volkstribunen Plätorius, um 200 v. Chr., scheint mehrere Bestimmungen hinsichtlich der Minderjährigen enthalten zu haben, namentlich Ungültigkeit aller von Minderjährigen eingegangenen Geldverpflichtungen.

*** Im Texte heißt es kurz: nach Treu und Glauben. Der Sinn ist: der Richter soll sich in seinem Urteil ganz allein dadurch bestimmen lassen inwiefern die Parteien dem Grundsatze: im Verkehr ist Treu und Glauben zu beobachten, — gemäß gehandelt haben. Ebenso sind die folgenden Formeln zu verstehen.

† S. I, 32. Anm.

er glaube es sei mehr werth, und legte noch hunderttausend Sestertien dazu. Niemand leugnet daß dieß rechtschaffen handeln heiße, aber klug handeln heiße es nicht; so wenig als wenn einer wohlfeiler verkauft hätte als er hätte können. Allein eben dieß ist das Verderben daß man für etwas Anderes den rechtschaffenen, für etwas Anderes den klugen Mann hält, wie denn auch Ennius sagt, des Klugen Klugheit sei umsonst, wenn er den eignen Vortheil nicht verstehe *. Ganz richtig, wenn ich mit Ennius über den Begriff des Vortheils eins wäre. Hekato von Rhodus **, ein Schüler des Panätius, sagt, wie ich sehe, in seinen an Quintus Tubero gerichteten Büchern von den Pflichten, „die Klugheit verlange daß man durch alle Mittel, welche nicht gegen Sitte, Gesetze und Staatseinrichtungen verstoßen, auf Vergrößerung seines Vermögens hinarbeite. Man wolle ja nicht blos für sich allein reich werden, sondern auch für seine Kinder, Verwandte, Freunde, hauptsächlich den Staat. Denn der Reichthum des Staats bestehe in dem Vermögen und dem Reichthume der Einzelnen." Ein Mann von solchen Grundsätzen muß die eben erwähnte Handlung des Scävola nothwendig mißbilligen. Denn er erklärt geradezu daß er seines Vortheils wegen nur so viel nicht thue als er nicht thun dürfe, und hat auf Lob und Dank wenig Anspruch. Allein wenn Arglist im fälschlich Vorgeben und im Verheimlichen besteht, so werden freilich die Fälle selten sein in welchen sie sich nicht einmengt; und wenn nur der ein rechtschaffener Mann ist welcher Jedem dem er kann zu nützen und Keinem zu schaden sucht, so wird dieser rechtschaffene Mann um so seltener zu finden sein. — Niemals also bringt es Nutzen wenn man Unrecht thut, weil es stets sittlichschlecht ist; und es bringt immer Nutzen wenn man als rechtschaffener Mann handelt, weil es stets sittlichgut ist.

---

* In einem Verse der Medea, dem Euripides nachgebildet.

** Das Werk des Hekato von Rhodus über die Pflichten scheint ziemlich ausführlich gewesen zu sein; unten C. 23 ist vom sechsten Buch desselben die Rede. Er richtete es an Quintus Aelius Tubero, einen Schwestersohn des jüngern Africanus, einen übertriebenen Stoiker.

16. Hinsichtlich der Gebäude und Grundstücke verordnet unser bürgerliches Recht daß der Verkäufer die ihm bekannten Fehler beim Verkaufe derselben anzeigen müsse. Denn während die Gesetze der zwölf Tafeln sich begnügen den Verkäufer für das haften zu lassen was ausdrücklich zur Sprache kommt und dem der hier etwas fälschlich in Abrede zieht den doppelten Werth als Strafe aufzulegen, ist von unsern Rechtsgelehrten auch noch eine Strafe auf einfaches Verschweigen gesetzt worden. Der Verkäufer, bestimmten sie, müsse für jedes ihm bekannte Gebrechen eines liegenden Guts einstehen, wenn er es nicht namentlich angezeigt hätte. Als einst die Augurn * auf der Burg den Vogelflug beobachten wollten befahlen sie dem Tiberius Claudius Centumalus, der ein Haus auf dem coelischen Hügel hatte, den Theil desselben der sie am Beobachten hinderte abzutragen. Claudius bot sofort das Gebäude feil und verkaufte es an Publius Calpurnius Lanarius. Dieser erhielt den gleichen Befehl von Seiten der Augurn und ließ den betreffenden Theil abtragen. Allein nun erfuhr er, Claudius habe erst nachdem er bereits jenen Befehl von den Augurn erhalten hatte das Haus feil geboten. Er machte also die Sache vor Gericht anhängig und klagte auf eine Entschädigung die Claudius, in Folge des Grundsatzes daß im Verkehre Treu und Glauben zu beobachten sei, ihm zu geben hätte. Marcus Cato ** war der Richter, der Vater dieses unseres Cato. Denn wie sonst der Vater zu Bezeichnung des Sohns dient, so wird der Vater des so großen Mannes richtiger durch seinen Sohn bezeichnet. Seine Entscheidung fiel dahin aus daß Claudius, da er die Sache beim Verkaufe gewußt und nicht angezeigt hätte, dem Käufer den Schaden ersetzen müsse. Er nahm also an, zu Treu und Glauben gehöre daß ein Gebrechen das der Verkäufer kenne auch dem Käufer bekannt gemacht werden müsse. Und hat er recht ge-

---

* Die Augurn nahmen ihre Beobachtungen des Vögelflugs auf der capitolinischen Burg das Gesicht gegen Osten gewandt vor und hatten so den südöstlich vom Capitol gelegenen coelischen Hügel vor sich.

** Marcus Porcius Cato, der Vater des Uticensis, der Enkel des Censor, starb 663 d. St., noch ehe er die höheren Staatsämter bekleiden konnte.

urteilt, so war das Schweigen jenes Kornhändlers, jenes Verkäufers des ungesunden Hauses nicht berechtigt. Zwar kann das bürgerliche Recht nicht alle diese Arten der Verheimlichung umfassen; wo aber eine Anwendung möglich ist, da wird die Sache genau genommen. Marcus Marius Gratidianus *, ein Verwandter unserer Familie, verkaufte an Cajus Sergius Orata ** ein Haus, das er selbst wenige Jahre vorher von dem nämlichen Sergius gekauft hatte. Auf dem Hause ruhte eine Last, welche Marius in dem Kaufbriefe nicht namentlich genannt hatte. Die Sache kam vor Gericht. Orata hatte den Crassus, Gratidianus den Antonius *** zum Sachwalter. Crassus drang auf strenges Recht: der Verkäufer müsse für alle Nachtheile haften die er wisse und nicht angezeigt habe. Antonius machte die Rücksicht der Billigkeit geltend; da Sergius das Haus selbst schon besessen und also jenen Nachtheil gekannt hätte, so sei es ihm zu sagen unnöthig gewesen; der sei nicht betrogen der die rechtlichen Verhältnisse kenne in welchen die von ihm gekaufte Sache sich befinde. — Wozu dieß? Du kannst daraus sehen daß unsere Vorfahren kein Wohlgefallen an hinterlistigen Menschen hatten.

17. Jedoch anders sucht das Gesetz, anders die Philosophie solchen Ränken zu steuern; das Gesetz, so weit es sie gleichsam mit der Hand fassen kann; die Philosophie, so weit sie durch Vernunft und Einsicht zu bekämpfen sind. Die Vernunft nun untersagt Alles was Nachstellung, Heuchelei, Betrug heißt. Und ist es nun nicht Nachstellung wenn dem Wilde, auch wenn man es nicht aufscheuchen und jagen will, Schlingen gelegt werden? Es fällt auch ohne Verfolgung oft von selbst in dieselben. So solltest du dein Haus feilbieten, eine Aus-

---

* Marcus Marius Gratidianus, der Sohn des Marcus Gratidius, dessen Schwester Cicero's Großmutter war, wurde von Marcus Marius, dem Oheim oder Bruder des berühmten Feldherrn, adoptiert. Catilina ermordete ihn auf eine grausame Weise zur Zeit der sullanischen Aechtung.

** Cajus Sergius Orata, Prätor 96 v. Chr., scheint nach Cicero ein derber Epikureer gewesen zu sein.

*** S. I, 30 Anm. und II, 14 Anm.

hängetafel, als eine Art von Schlinge legen, [dein Haus wegen seiner Fehler verkaufen] und unversehens einen darein fangen dürfen? Wenn gleich, wie ich wohl weiß, diese Handlungsweise vermöge einer verkehrten Gewohnheit weder durch die Sitte für verwerflich erklärt, noch durch das Gesetz und bürgerliche Recht verboten ist, so ist sie doch durch das Gesetz der Natur verboten. Denn, was schon oft gesagt worden, aber öfter wiederholt werden muß, der weiteste Verband ist der die Menschen mit Menschen vereinigt; ein engerer der die Glieder desselben Volks, ein noch engerer der die Bürger desselben Staates verbindet. Daher machten unsere Vorfahren einen Unterschied zwischen dem Naturrechte und dem bürgerlichen Rechte. Was man dem Mitbürger leisten muß ist nicht sofort auch Pflicht gegen Glieder anderer Völker; was aber gegen diese Pflicht ist muß auch dem Mitbürger geleistet werden. Jedoch haben wir kein leibhaftes und getreues Bild des wahren Rechts, der ächten Gerechtigkeit; nur den Schatten, nur Abrisse davon haben wir. Und möchten wir uns nur an sie halten! Denn sie sind entnommen den herrlichsten Mustern die wir an der Natur und Wahrheit besitzen. Wie gehaltvoll ist jene Verwahrung: daß ich nicht durch dich und das in dich gesetzte Zutrauen gefährdet und beschädigt werde! Wie golden die Worte: so wie unter Redlichen redlich und ohne Trug gehandelt werden soll. — Allein das ist die große Frage, in welchem Sinne die Ausdrücke: redlicher Mann, redlich handeln, zu nehmen seien. Quintus Scävola* der Oberpriester sagte, alle schiedsrichterlichen Fälle wobei man jenen Grundsatz: nach Treu und Glauben — zur Richtschnur der Entscheidung mache seien eben deßhalb höchst wichtig, und Treu und Glauben habe im Leben ein so weites Gebiet; denn in allen Verhältnissen auf denen die Gesellschaft beruhe, bei Vormundschaften, bei gemeinschaftlichen Unternehmungen, bei anvertrauten Gütern, bei Geschäftsaufträgen, beim Kaufen und Verkaufen, beim Miethen und Vermiethen, finde es seine Anwendung; es erfordere also einen Richter von großer Einsicht, um in allen solchen

* S. I, 32. S. 710 A.

Fällen zu bestimmen was Einer dem Andern zu leisten habe, um so mehr da in den meisten dieser Fälle Gegenklagen gemacht würden. Daher sind nicht zu dulden trügerische Ränke und jene Arglist welche so gerne für Klugheit gelten möchte, und doch so himmelweit von ihr entfernt ist. Denn die Aufgabe der Klugheit ist es zwischen Gut und Bös wählen zu können; die Arglist setzt das Böse über das Gute, wenn nämlich das Unsittliche böse ist. Jedoch nicht nur bei Grundstücken und Gebäuden trifft unser bürgerliches Recht, das die Natur zu seiner Grundlage hat, Vorkehrungen gegen Arglist und Trug; auch beim Sklavenverkaufe duldet es keinen Betrug des Verkäufers. Denn für das was dieser wissen mußte über Gesundheit, Entlaufen, Stehlen des Sklaven, dafür hat er nach dem Edicte der Aedilen einzustehen. Etwas Anderes ist es wenn der Sklave geerbt wurde. Da nun die Natur die Quelle des Rechts ist, so ergibt sich daraus daß es gegen die Natur ist absichtlich die Unwissenheit des Andern zu dessen Beraubung zu benützen. Eben diese Arglist, die sich in das Gewand der Klugheit hüllt, ist das größte Verderben des menschlichen Lebens; sie veranlaßt so unzählige Fälle wo das Nützliche im Streite gegen das Sittlichgute zu sein scheint. Denn wie Wenige sind derer welche sich unter der Voraussetzung der Straflosigkeit und Verborgenheit ein Unrecht versagen können!

18. Machen wir den Versuch, wenn du willst, an solchen Beispielen in welchen der große Haufe vielleicht kein Unrecht sieht. Denn nicht von Meuchelmördern, Giftmischern, Testamentsverfälschern, Dieben, untreuen Verwaltern öffentlicher Cassen ist hier die Rede; diesen Menschen kann man nicht durch Worte und philosophische Gründe, man muß ihnen durch Bande und Gefängniß zu Leibe gehen; sondern Handlungen Solcher welcher für rechtschaffene Männer gelten wollen wir einmal durchgehen. — Gewisse Leute kamen mit dem verfälschten Testamente des Lucius Minucius Basilus, eines reichen Mannes, aus Griechenland nach Rom. Um es desto eher geltend zu machen, hatten sie zwei der einflußreichsten Männer jener Zeit, den Marcus Crassus *

* S. I, 8. S. 665 A.

und den Quintus Hortensius * als ihre Miterben beigeschrieben. Diese vermuteten zwar daß das Testament verfälscht sei; allein weil sie sich selbst bei der Sache unschuldig wußten nahmen sie die kleine Gabe hin die dieser fremde Betrug ihnen zudachte. Wie nun? Reicht dieß hin sie vom Verdacht eines Vergehens freizusprechen? Meines Erachtens wenigstens nicht, wiewohl ich den Einen während seines Lebens geliebt habe, den Andern nach seinem Tode nicht hasse **. Aber da Basilus den Marcus Satrius, den Sohn seiner Schwester, zum Erben seines Namens und Vermögens eingesetzt hatte (ihn meine ich, den Patron der Picener und Sabiner — welch schimpfliches Zeichen jener Zeit ist dieser Name ***!): war es denn billig daß jene zwei vornehmen Bürger das Vermögen erhielten, an den Satrius blos der leere Namen kam? Wenn schon der welcher dem Unrechtthun nicht entgegenwirkt und steuert, wofern er es kann, in eine Ungerechtigkeit verfällt, wie ich im ersten Buche gezeigt habe, was ist von denjenigen zu halten welche dem Unrecht so gar nicht steuern daß sie vielmehr dazu behülflich sind? Ich halte selbst ächte Vermächtnisse nicht für ehrenvoll, wenn sie durch unredliche Schmeichelei, durch geheuchelte und nicht wahrhafte Aufmerksamkeit errungen werden. In solchen Fällen nun scheint zuweilen ein Widerspruch zwischen Nutzen und Sittlichkeit einzutreten. Allein es ist Täuschung. Denn für Nutzen und Sittlichkeit gibt es nur Einen Maßstab. Wer sich hievon nicht überzeugt ist jedes Betrugs, jeder schlechten That fähig. Denn die irrige Ansicht: das auf der einen Seite ist zwar sittlichgut, das auf der andern aber nützlich — wagt zwei durch die Natur innig verbundene Dinge von einander zu trennen, und dieß ist die Quelle aller Betrügereien, Schlechtigkeiten, Verbrechen.

---

* S. II, 16. S. 763 A.

** Der Erstere Hortensius, welchen Cicero, trotz der Rivalität mit ihm als Redner, liebte; der Letztere Crassus, den er als Lebenden haßte.

*** Der Name Basilus, sofern er an Caesar, den Tyrannos oder Basileus jener Zeit, erinnert. — Satrius führte nach der Adoption diesen Namen seines Oheims und hieß Minucius Basilus Satrianus.

19. Der rechtschaffene Mann also, selbst wenn er blos ein Schnippchen zu schlagen brauchte um seinen Namen in die Testamente reicher Erblasser einzuschwärzen, würde sich dieses Mittels nicht bedienen, auch wenn er die volle Gewißheit hätte daß nie Jemand es nur ahnen werde. Allein setze den Marcus Crassus in den Stand sich durch ein Schnippchen als Erben in Testamente zu bringen in denen er ursprünglich nicht steht, glaube mir, er würde auf öffentlichem Markte tanzen. Ein rechtlich denkender Mann dagegen, ein Solcher wie wir uns den rechtschaffenen Mann zu denken pflegen, wird nie einem Andern etwas entziehen um es sich selbst zuzueignen. Wer sich hierüber wundert, der bekenne nur daß er nicht wisse was ein rechtschaffener Mann sei. Will aber Jemand die dunkle Vorstellung die in seiner Seele davon liegt entwickeln, so wird er von selbst finden daß nur derjenige ein rechtschaffener Mann ist welcher überall nützt wo er es kann und Niemandem schadet, außer er sei durch Unrecht dazu genöthigt. Und nun, sollte der nicht schaden welcher wie durch ein Zaubermittel die rechtmäßigen Erben bei Seite schafft und sich selbst an ihre Stelle setzt? — Soll er denn also nicht thun, wendet vielleicht Jemand ein, was ihm so großen Nutzen und Vortheil schafft? — Vor Allem lerne er einsehen daß nichts was der Gerechtigkeit zuwider laufe Vortheil und Nutzen bringen könne. Wer nicht zu dieser Ueberzeugung gelangt wird nie ein rechtschaffener Mann werden. — Als Knabe hörte ich meinen Vater erzählen daß einst der Consular Fimbria * in einer Rechtssache des Marcus Lutatius Pinthias Schiedsrichter war. Dieser, ein ganz ehrenwerther römischer Ritter, hatte sich zur Zahlung einer Summe Geldes anheischig gemacht, wenn ihn nicht der Richter für einen rechschaffenen Mann erklären würde. Da habe ihm nun Fimbria erklärt, er werde in dieser Sache niemals ein Urteil fällen; denn wenn er gegen denselben entschiede, so würde er einen für redlich anerkannten Mann seines Rufs berauben; wenn für denselben, so würde er Jemanden für einen rechtschaffenen Mann erklären, während

* Cajus Flavius Fimbria, Consul mit Marius 650 d. St. 104 v. Chr.

dieser Charakter so viele Verdienste und Vorzüge voraussetze. Dieser rechtschaffene Mann also, wie ihn auch ein Fimbria, nicht blos Sokrates, sich richtig dachte, kann unmöglich etwas das nicht sittlichgut ist für nützlich halten. Er wird sich, ich will nicht sagen keine Handlung, nein nicht einmal einen Gedanken erlauben dessen er sich nicht auch laut zu rühmen wagte. Ist es nicht eine Schande daß über Dinge der Art Philosophen im Zweifel sind, während sie nicht einmal der schlichte Landmann bezweifelt? Denn auf dem Lande entstand jenes uralte Sprüchwort welches den dessen Biederkeit und Rechtschaffenheit gelobt werden soll als einen Mann bezeichnet mit dem man im Dunkeln das Fingerspiel vornehmen könne *. Hat dieses Sprüchwort einen andern Sinn als daß die unsittliche Handlung nie Vortheil bringe, selbst wenn man ohne von Jemanden eines Trugs überführt zu werden einen Vortheil bekommen könnte? Siehst du nicht daß dieses Sprüchwort das Betragen des Gyges und den Kunstgriff jenes Andern den ich so eben durch ein Schnippchen alle Erbschaften zusammenscharren ließ durchaus unverzeihlich findet? Wie eine unsittliche Handlung, auch wenn sie in der tiefsten Verborgenheit geschieht, nie sittlichgut werden kann, eben so unmöglich ist es daß sie je nützlich werde; die Natur streitet und sträubt sich gegen Beides.

20. Allein wenn der Preis sehr groß ist, so ist dieß Grund ein Unrecht zu thun? — Cajus Marius ** hatte keine auch nur entfernte Hoffnung auf das Consulat mehr; schon ins siebente Jahr nach seiner Prätur war er sitzen geblieben, und es schien er werde sich gar nie mehr um das Consulat bewerben. Nun hatte er von Quintus Metellus ***,

---

* Von diesem noch jetzt in Italien von den Landleuten getriebenen und unter dem Namen la mora bekannten Spiele gibt man folgende Beschreibung: Zwei treten einander mit geballter Faust gegenüber. Jeder, indem er einen oder mehrere Finger in die Höhe streckt, ruft zugleich eine Zahl aus. Wessen Zahl mit der Summe der von Beiden in die Höhe gestreckten Finger zusammentrifft hat gewonnen.

** Cajus Marius, welcher auf die oben angegebene Art 107 v. Chr. zum ersten Mal, und nachher noch sechsmal, Consul wurde, der Besieger des Jugurtha und der Kimbern und Teutonen.

*** Quintus Cäcilius Metellus, mit dem Beinamen Numidicus, wegen

seinem Feldherrn, unter dem er als Legat diente, einem als Mensch und als Bürger höchst ausgezeichneten Manne, Urlaub nach Rom erhalten und benützte diesen ihn beim römischen Volke zu verleumden daß er den Krieg in die Länge ziehe; wenn man ihn zum Consul mache, so werde er in kurzer Zeit den Jugurtha lebendig oder todt dem römischen Volk in die Hände liefern. So wurde er also Consul; aber zugleich hatte er Treue und Redlichkeit aufgegeben, indem er den trefflichsten und würdigsten Bürger, dessen Legat er war und der ihm Urlaub gegeben hatte, durch eine falsche Beschuldigung dem Hasse des Volks preisgab. Auch unser Verwandter [Marius] Gratidianus* hat sich bei einer gewissen Gelegenheit während seiner Prätur nicht als rechtschaffener Mann benommen. Die Volkstribunen waren damals mit dem Collegium der Prätoren zusammengetreten, um einen gemeinschaftlichen Beschluß wegen des Münzwesens zu fassen. Denn der Werth des Geldes schwankte so hin und her daß Niemand mehr wußte was er hatte. Sie verfaßten also gemeinschaftlich ein Edict mit Bestimmung der Strafe und der gerichtlichen Belangung, und verabredeten daß sie es alle zusammen auf den Nachmittag von der Rednerbühne bekannt machen wollten. Sofort giengen die Uebrigen auseinander, Marius von den Sitzen der Tribunen geradenwegs auf die Rednerbühne und machte allein bekannt was nach der Verabredung gemeinschaftlich geschehen sollte. Und dies, willst du das Weitere wissen, brachte ihm große Ehren ein. In allen Gassen sah man Bildsäulen, sah man Weihrauch und Kerzen davor brennen; mit Einem Worte: nie war bei dem Volke Jemand in höherer Gunst gestanden. Solche Fälle sind es durch welche zuweilen das Nachdenken der Menschen irre wird. Die Verletzung des Rechts welche sie begehen scheint ihnen nicht so bedeutend, und der Vortheil welcher daraus hervorgeht sehr bedeutend. So gieng es dem Marius. Er dachte, seinen Collegen

---

seiner Siege über den bisher unbesiegten Jugurtha, König von Numidien; Consul 109 v. Chr.

* S. C. 16. S. 814 A.

und den Tribunen die Gunst des Volkes für sich vorwegzunehmen sei kein so großes Unrecht, hingegen Consul dadurch zu werden, was damals sein Ziel war, sei ein sehr großer Vortheil. Allein es gibt nur Eine Regel für alle Fälle, und diese präge dir wohl ein: entweder darf das was man für nützlich hält nicht unsittlich sein, oder man darf es, wenn es unsittlich ist, nicht für nützlich halten. Wie nun? Können wir das Betragen der beiden Marius für das Betragen rechtschaffener Männer ansehen? Entwickle und durchforsche die Vorstellungen deiner Seele und mache dir die Idee, das Bild und den Begriff des rechtschaffenen Mannes der in ihr liegt klar. Verträgt es sich mit diesem Begriffe daß er seines Vortheils wegen lügt, verleumdet, vorwegnimmt, betrügt? Gewiß nichts weniger. Und ist irgend eine Sache von so hohem Werthe, verdient irgend ein Vortheil so sehr gesucht zu werden daß man Würde und Namen des rechtschaffenen Mannes wegwerfen darf? Kann denn jener sogenannte Nutzen uns etwas geben das so bedeutend wäre als das was er uns nimmt wenn er des Namens des braven Mannes, der Gesinnung der Redlichkeit und Gerechtigkeit uns beraubt? Ist es nicht dasselbe ob sich der Mensch in ein Thier verwandelte, oder ob er in Menschengestalt den viehischen Charakter des Thiers an sich trägt?

21. Wenn man Alles was recht und sittlich gut ist aus den Augen setzt, nur um Macht und Einfluß zu erlangen, heißt es nicht gleich Jenem* handeln welcher sich sogar einen Schwiegervater wählte dessen Frechheit ihn noch mächtiger in unserm Staate machen sollte? Es schien ihm nützlich große Macht zu besitzen, während den Haß davon ein Anderer hatte. Wie ungerecht gegen sein Vaterland, wie schlecht und wie schädlich es war bemerkte er nicht. Der Schwiegervater selbst aber führte stets griechische Verse aus den Phönizierinnen im Munde, die ich, so gut ich kann, kunstlos vielleicht, aber doch verständlich, übersetzen will:

---

* Pompejus, welcher, als er sich 60 v. Chr. zum Triumvirat mit Caesar und Crassus verband, die Tochter des Erstern, Julia, zu Befestigung dieser Verbindung heirathete.

Soll je das Recht verletzt sein, um den Königsthron
Sei es verletzt! Sonst handle stets nach Recht und Pflicht *.

Den Tod hat verdient Eteokles oder vielmehr jener ** der für den größten Frevel diese eine Ausnahme machte. Wozu also noch Beispiele von Kleinigkeiten, von Betrügereien bei Erbschaften, im Handel, bei Verkäufen? Siehe da einen den die Begierde König des römischen Volks und Gebieter der Welt zu werden anwandelte, und der es durchsetzte! Behaupten daß solche Leidenschaft sittlichgut sei ist Wahnsinn. Denn es heißt dem Untergang der Gesetze und der Freiheit seinen Beifall schenken, es heißt die greuliche und verabscheuungswürdige Unterdrückung derselben für eine glorreiche That halten. Wenn aber Jemand zugibt, es sei zwar nichts Rühmliches und Sittlichgutes sich in einem Staate der frei war und frei bleiben sollte zum König aufzuwerfen, aber behauptet für den der es thun könne sei es vortheilhaft — wo finde ich den Tadel oder vielmehr die Scheltworte ihn von seinem so ungeheuern Irrthume abzubringen? Kann denn, ihr unsterblichen Götter, der abscheulichste und schändlichste Mord, der Mord am Vaterlande, Jemandem nützlich sein, selbst wenn der damit Befleckte von seinen unterdrückten Mitbürgern Vater *** genannt wird? Das Sittlichgute also sei der Maßstab, und so ganz allein daß wir die beiden Worte nur als verschieden lautend, aber nach ihrer Bedeutung als denselben Klang habend denken müssen. Ich weiß nichts was nach der Meinung des großen Haufens ein größeres Glück wäre als der Besitz eines Königreichs; allein wenn ich die Sache betrachte wie sie in der Wirklichkeit ist, so finde ich nichts Schädlicheres für den der durch schlechte Mittel dazu gelangt ist. Können denn Angst und Unruhe, Schrecknisse bei Tag und bei Nacht, ein Leben voll Nachstellungen und Gefahren für irgend Jemand ein Vortheil sein?

** Euripides, Phönissen V. 524 f.

* Caesar, nicht der Dichter.

** Diesen Ehrennamen, den Cicero für sich allein haben wollte, erhielt Caesar 45 v. Chr. und mit ihm wurde nach seinem Tode eine Ehrensäule geschmückt.

Viele Feinde und Verräther hat der Thron [nur wenig Freunde]

sagt Attius *. Und welchen Thron meint er? Den von Tantalus und Pelops ** hinterlassenen, der seinen rechtmäßigen Besitzer hatte. Wie ungleich mehrere Feinde hatte wohl jener König der mit einem Heere des römischen Volkes eben dieses Volk unterdrückte und einen nicht blos freien, sondern über andere Völker herrschenden Staat seiner Person dienstbar zu sein nöthigte? Welche Flecken muß sein inneres Gewissen gehabt haben? Und welchen Werth kann für einen Menschen noch sein Leben haben, wenn es so um dieses Leben steht daß Jeder der es ihm nimmt den größten Dank und Ruhm zu erwarten hat? Wenn demnach das dem Anscheine nach größte Glück keines ist, weil so viel Unrühmliches und Schlechtes daran haftet, so wird uns die Ueberzeugung feststehen müssen daß nur das Sittlichgute nützlich sein kann.

22. Indeß haben unsere Vorfahren bei mehreren Gelegenheiten, und namentlich im Kriege mit Pyrrhus *** Cajus Fabricius † als er zum zweiten Mal Consul war und der römische Senat, diese Ansicht ausgesprochen. Pyrrhus hatte das römische Volk mit den Waffen angegriffen und es galt den Kampf um die Oberherrschaft mit einem edlen und mächtigen Könige. Da kam ein Ueberläufer von ihm in das Lager des Fabricius und versprach diesem, er wolle gegen eine bestimmte Belohnung heimlich, wie er gekommen sei, in das Lager des Pyrrhus zurückkehren und ihn mit Gift aus der Welt schaffen. Fabricius ließ diesen Menschen zu Pyrrhus zurückbringen, und der Senat lobte ihn wegen dieser Handlung. Und doch, wenn man auf den Schein des Nutzens und die gewöhnliche Meinung sieht, so wären wir durch diesen einzigen Ueberläufer eines schweren Kriegs und eines gefährlichen

---

* S. I, 31 A. Der Vers ist wohl aus dem Atreus.

** Pelops, Sohn des Tantalus, nach der gewöhnlichen, aber unrichtigen Annahme gegen 1400 v. Chr. König in Mykene. Seine Söhne sind Atreus und Thyestes.

*** S. I, 12 A.

† S. C. 4 A. Vgl. I, 13 A.

Widersachers unserer Herrschaft enthoben worden. Aber welche Schmach und Schande, einen Gegner mit welchem es einen Wettkampf des Ruhmes galt nicht durch Tapferkeit, sondern durch ein Verbrechen besiegt zu haben! Was war also für Fabricius, der dasselbe in Rom war was Aristides * in Athen, was für unsern Senat, welcher Nutzen und Würde nie von einander trennte, das Vortheilhaftere, den Feind mit Waffen oder mit Gift zu bekämpfen? Wenn Herrschaft des Ruhmes wegen erstrebt werden darf, so hüte man sich vor verbrecherischen Mitteln, welche sich mit dem Ruhme nicht vertragen; wird aber Macht an sich, durch welche Mittel sie auch erworben wird, erstrebt, so wird man wenn sie mit Schande gepaart ist nie wirklichen Nutzen davon haben. Nicht nützlich war demnach jener Antrag des Lucius Philippus **, des Sohnes des Quintus, daß die Städte welche Lucius Sulla in Folge eines Senatsbeschlusses gegen eine Summe Gelds für abgabenfrei erklärt hatte wieder Abgaben zahlen sollten, ohne daß ihnen die für die Befreiung bezahlte Summe zurückerstattet würde. Der Senat stimmte ihm bei. Schande für unsere Regierung! So halten Seeräuber besser Wort als der Senat. — Aber das Staatseinkommen wurde dadurch vermehrt, und folglich war es nützlich. — Wie lange wird man noch wagen etwas nützlich zu nennen das nicht sittlichgut ist? Kann denn eine Herrschaft deren Stütze die Achtung und Liebe der Bundesgenossen sein muß von Haß und Verrufenheit Nutzen haben? Selbst mit meinem Cato *** war ich oft in dieser Hinsicht uneins. Er schien mir allzurücksichtslos nur auf die Staatskasse und das öffentliche Einkommen Bedacht zu nehmen, den Staatspächtern Alles, den Bundesgenossen Vieles abzuschlagen, während wir gegen diese

* Er erhielt wegen seines geraden und rechtlichen Charakters den Beinamen des Gerechten.

** S. I, 30 A.

*** S. I, 31 A. Er erklärte sich im J. 61 v. Chr. gegen Bewilligung eines Nachlasses von der Pachtsumme an die Staatspächter, die dem Ritterstand angehörten, und seine Ansicht drang durch. Dadurch wurde der Ritterstand von der Partei des Senats hinweg und auf die Seite Caesars hinübergezogen.

großmütig, mit jenen so verfahren sollten wie wir es mit unsern Privatpächtern halten würden; und dieß um so mehr, je wichtiger das Zusammenhalten der beiden Stände für das Staatswohl war. Auch von Curio * war es nicht Recht daß er die Forderung der jenseits des Padus gelegenen Colonien zwar für billig erklärte, aber stets hinzusetzte, der Nutzen des Staats müsse vorangehen. Er hätte lieber sagen sollen, sie sei nicht billig, weil sie dem Staate schädlich sei, als daß er ihr Billigkeit zugestand und sie zugleich für schädlich erklärte.

23. Hekato's ** Werk über die Pflichten enthält in seinem sechsten Buche eine Menge Fragen wie die folgenden sind: ob es dem rechtschaffenen Manne zustehe zur Zeit einer sehr großen Theurung den Sklaven die Nahrung zu entziehen? Er führt Gründe für und wider an, macht aber am Ende mehr den Nutzen als die Menschlichkeit zum Maßstabe der Pflicht. — Er fragt ferner: wenn auf der See etwas über Bord geworfen werden muß, soll er lieber ein werthvolles Pferd als einen unbedeutenden Sklaven aufopfern? Hier führen ökonomische Rücksichten auf das Eine, Gefühle der Menschlichkeit auf das Andere. — Gesetzt, ein Thor erwischte bei einem Schiffbruche ein Brett, wird ein Weiser, wenn er kann, ihm dasselbe entreißen? Hekato verneint es, weil es Unrecht wäre. — Allein der Herr des Schiffes, darf er es ihm nehmen, weil es sein Eigenthum ist? Gewiß nicht! Eben so wenig als er es sich herausnehmen kann einen Reisenden auf hoher See über Bord zu werfen, weil das Schiff sein Eigenthum sei. So lange das Schiff nicht da angelangt ist wohin es die Reisenden genommen haben, gehört es diesen und nicht dem Eigenthümer. — Wie, wenn nur ein Brett und zwei Schiffbrüchige, und zwar beides weise Männer, vorhanden wären? Wird in diesem Falle es Keiner an sich reißen, oder soll Einer von ihnen dem Andern es freiwillig abtreten? Allerdings; und zwar an den dessen Leben in Bezug auf ihn selbst oder

* S. II, 17 A. Es handelte sich um Ertheilung des Bürgerrechts an die Colonien im jenseits des Po gelegenen Gallien, das sie nachher von Caesar erhielten.

** S. C. 15 A.

auf den Staat die höhere Bedeutung hat. — Wenn aber bei Beiden diese Verhältnisse gleich sind? Dann hat der Streit ein Ende, und es ist als ob das Loos oder das Fingerspiel entscheiden müßte welcher dem Andern zu weichen habe. — Gesetzt, ein Vater wäre ein Tempelräuber, er suchte durch einen unterirdischen Gang dem öffentlichen Schatze beizukommen, soll es sein Sohn der Obrigkeit anzeigen? Dieß wäre pflichtwidrig; er müßte im Gegentheile des Vaters sich annehmen, wenn er dieser That beschuldigt würde. — Also geht das Vaterland nicht allen Pflichtverhältnissen vor? Ja wohl; allein es ist der Vortheil eben des Vaterlandes daß es Bürger hat welchen die Pflicht gegen die Eltern heilig ist. — Wenn aber der Vater damit umgeht sich zum Tyrannen aufzuwerfen, zum Verräther an dem Vaterlande zu werden, wird da der Sohn schweigen dürfen? Er wird im Gegentheile seinen Vater beschwören daß er von der That abstehen möge. Richtet er damit nichts aus, so wird er ihm Vorwürfe, sogar Drohungen machen; am Ende, wenn es sich wirklich vom Untergange des Vaterlandes handelt, wird er die Rettung des Vaterlandes der des Vaters vorziehen. — Weiter macht Hekato die Frage: darf ein Weiser, wenn er ohne sein Wissen falsches Geld für gutes einnimmt und es nachher bemerkt, mit diesem als mit gutem Geld eine Schuld bezahlen? Diogenes sagt ja; Antipater nein; und ich halte es lieber mit der Meinung des Letztern. — Wenn Jemand mit Wissen nicht haltbaren Wein verkauft, hat er es anzuzeigen? Diogenes* meint, nicht nothwendig; Antipater glaubt, der rechtschaffene Mann werde es thun. — Dieß sind, um mich so auszudrücken, die unter den Stoikern selbst strittigen Rechtsfälle. — Muß man beim Verkauf eines Sklaven die Fehler desselben sagen? Nicht diejenigen wegen deren Verschweigung der Sklave nach unserem bürgerlichen Rechte an den Käufer zurückfällt, sondern die etwa daß er ein Lügner, ein Würfelspieler, diebisch, ein Säufer sei? Der Eine meint, es müsse geschehen, der Andere nicht. — Wenn Jemand Messing zu verkaufen

* S. C. 12 A.

glaubt und statt dessen Gold verkauft, wird ihn der rechtschaffene Mann darauf aufmerksam machen, oder wird er um einen Denar kaufen was tausend Denare werth ist? — Aus dem Bisherigen erhellt schon was ich selbst hierüber denke und welcher Gegensatz zwischen den Ansichten der genannten Philosophen statt findet.

24. Müssen alle Verträge und Zusagen bei welchen, wie es im Edicte der Prätoren heißt, weder Gewalt, noch Arglist angewendet wurde stets von den Parteien gehalten werden? — Es soll Jemand einem Andern ein Mittel gegen die Wassersucht gegeben und mit ihm ausgemacht haben daß er, in dem Falle daß er dadurch geheilt würde, sich dieses Mittels später nie wieder bedienen wolle. Dieser wird dadurch gesund, einige Jahre nachher aber von derselben Krankheit befallen, und kann von dem mit welchem jenes ausgemacht wurde die Erlaubniß nicht erhalten sich des Mittels zum zweiten Mal zu bedienen. Was hat er zu thun? Da derjenige welcher nicht darein willigt unmenschlich handelt und ihm kein Unrecht dabei geschieht, so denke der Kranke an sein Leben und seine Erhaltung. — Weiter: es setzt Jemand in seinem Testamente einen Weisen zum Erben von hundert Millionen Sesterzen ein, unter der Bedingung daß dieser, bevor er die Erbschaft antritt, an hellem Tage öffentlich auf dem Markte tanze. Der Weise verspricht es, weil ihm sonst die Erbschaft entgangen wäre. Nun fragt es sich, soll er sein Versprechen halten oder nicht? Ich wünschte, er hätte es nicht gegeben, und dieses, meine ich, hätte die Würde verlangt. Da er es aber einmal gegeben hat, und wenn er das Tanzen auf dem Markte für unanständig hält, so wird er mit mehr Ehre sein Wort nicht halten, insofern er nichts von der Erbschaft annimmt, als wenn er sie einzieht; er müßte denn mit dem Gelde dem Vaterland in einer dringenden Noth helfen können; in welchem Falle selbst das Tanzen, zum Wohle des Vaterlandes, ihm nicht zur Schande gereichen würde.

25. Auch dann ist ein Versprechen nicht zu halten wenn seine Erfüllung gerade dem welchem es gemacht wurde Schaden brächte. — Der Sonnengott versprach, um zur Mythologie zurückzukehren, seinem

Sohne Phaëthon daß er ihm Alles was er nur wünschen möchte gewähren würde. Dieser wünschte den Wagen des Vaters zu besteigen, und bestieg ihn. Allein ehe er noch fest stand tödtete ihn ein Schlag des Blitzes. Wie viel besser wäre es gewesen der Vater hätte ihm sein Versprechen in diesem Falle nicht gehalten! — Wie gieng es dem Theseus * als er von Neptunus die Erfüllung seines Versprechens forderte? Neptunus hatte ihm drei Wünsche gestattet, und nun wünschte er den Tod seines Sohnes Hippolytus, den er im Verdachte schlimmer Absichten auf seine Stiefmutter hatte. Die Gewährung dieses Wunsches stürzte den Theseus in den größten Jammer. — Wie dem Agamemnon **? Er hatte das Schönste was innerhalb eines Jahrs in seinem Königreiche geboren würde der Diana zum Opfer gelobt und mußte die Iphigenia opfern, weil in diesem Jahre nichts Schöneres geboren worden war. Lieber hätte er sein Gelübde nicht halten als die schreckliche That begehen sollen. — Nicht jedes Versprechen darf also gehalten werden, so wie nicht jede anvertraute Sache zurückzugeben ist. Wenn Jemand bei gesundem Verstande ein Schwert dir in Verwahrung gegeben hätte und forderte es im Wahnsinne zurück, so wäre es Unrecht dasselbe zurückzugeben, Pflicht es zu verweigern. — Wenn ein Anderer Geld bei dir niedergelegt hätte und nun das Vaterland bekriegte, dürftest du es ihm wieder zustellen? Ich denke: nein! Denn du würdest zum Nachtheile des Staats handeln, welcher dir theurer sein muß als alles Andere. Auf diese Art kann Manches was an sich sittlichgut ist durch Zeit und Umstände zum Gegentheile werden. Erfüllung des Versprochenen, Haltung des durch Verträge Bestimmten, Zurückgabe des Anvertrauten hört auf sittlichgut zu sein, wenn der

---

* S. I, 10 A.

** Cicero hat hier eine Sage von dem Opfer Iphigenia vor sich welche von der gewöhnlichen abweicht. Nach dieser wird die bereits erwachsene Iphigenia unter dem Vorwande daß sie den Achilles heirathen solle mit ihrer Mutter Klytämnestra nach Aulis gelockt, um dort der Diana geopfert zu werden. So des Euripides Iphigenia in Aulis. Auch läßt diese Sage die Iphigenia nicht wirklich geopfert, sondern von der Göttin nach ihrem Tempel in Taurien entrückt werden.

Nutzen ins Gegentheil umgeschlagen ist. Ich glaube nun über das was falsche Klugheit im Widerspruche mit der Gerechtigkeit für nützlich ansieht genügend gesprochen zu haben.

Weil ich jedoch in unserem ersten Buche die Pflichten aus vier Quellen hergeleitet habe, so soll auch hier, wo ich zeige wie wenig sich das blos scheinbar und nicht wirklich Nützliche mit der Tugend vertrage, diese Eintheilung befolgt werden. [Gesprochen ist bereits von der Klugheit, deren Stelle die Arglist einnehmen will, und von der Gerechtigkeit, die unter allen Umständen nützlich ist. Zwei Arten des Sittlichguten sind also noch übrig, deren eine in Seelengröße und Erhabenheit des Geistes besteht, die andere in Bildung und Zucht unserer selbst zu Enthaltsamkeit und Mäßigung sich offenbart *.]

26. Ulysses — wie wenigstens die Tragiker ** erzählen; denn aus Homer, dem gültigsten Gewährsmanne, ergibt sich kein solcher Verdacht gegen Ulysses — hielt es, nach der Beschuldigung der Tragödie, für nützlich dadurch daß er sich wahnsinnig stellte dem Zuge gegen Troja zu entgehen. Ein nicht ehrenhaftes Beginnen! — Aber nützlich war es doch, sagt vielleicht Jemand, als König von Ithaka ruhig im Kreise der Eltern, der Gattin, des Sohnes *** fortzuleben. Sollte denn irgend ein Ruhm, wenn er durch tägliche Mühseligkeiten und Gefahren errungen werden muß, sich mit dieser Ruhe vergleichen lassen? — Ich im Gegentheile sehe etwas Verächtliches und Verwerfliches in dieser Ruhe; sie verträgt sich nicht mit Ehre und Sittlichkeit, und darum kann ich sie auch nicht für nützlich halten. Was hätte wohl Ulysses hören müssen wenn er in jener Verstellung beharrt wäre? er,

---

* Unächter Zusatz.

** Man kennt einen rasenden Odysseus des Sophokles, der nicht mehr vorhanden ist; aber auch im noch vorhandenen rasenden Ajas desselben ist diese Beschuldigung enthalten. Aus der griechischen Tragödie gieng sie in die ältere lateinische über; so in das gleich darauf genannte Waffengericht des Pacuvius.

*** Laërtes und Antiklea, Penelope und Telemachos.

der trotz seiner so großen Thaten in diesem Krieg dennoch von Ajas* sich sagen lassen mußte**:

> Dem Eide den vorzüglich er betrieben hat
> Ward er allein, ihr Alle wißt es, ungetreu.
> Er stellte rasend sich, um nicht mit uns zu ziehn,
> Und hätte nicht der helle Blick des Palamed***
> Die freche Bosheit des Arglistigen durchschaut,
> Für immer bräch' er treulos jenen heil'gen Schwur.

In der That, es war besser für ihn nicht nur mit dem Feinde, sondern auch, wie geschehen ist, mit den Wogen des Meeres zu kämpfen als dem zu Bekriegung der Barbaren einmütigen Griechenlande sich zu entziehen.

Jedoch nichts mehr von Mythen und ausländischen Beispielen; gehen wir zu einer Thatsache über, und zwar zu der That eines unserer Landsleute. Marcus Atilius Regulus † wurde in seinem zweiten Consulate durch den Lakedämonier Xanthippus ††, welcher den Hamilcar †††, den Vater Hannibals, zu seinem Oberfeldherrn hatte, in Afrika mittelst eines Hinterhalts gefangen genommen und später an unsern Senat abgeschickt, unter der eidlichen Verpflichtung, wenn nicht die Auswechslung gewisser vornehmer Karthager zu Stande käme, nach Karthago zurückzukehren. Er kam nach Rom, und es konnte ihm

---

* S. I, 31 A.

** In dem Waffengerichte, einer verlorenen Tragödie des Pacuvius.

*** Palamedes, ein von Homer nicht genannter, aber von den Spätern sehr gefeierter griechischer Held im trojanischen Kriege.

† Marcus Atilius Regulus war Consul 256 v. Chr. Er wurde erst im folgenden Jahre als Proconsul 255 v. Chr. gefangen. Seine Sendung nach Rom von Seiten der Karthager fällt ins Jahr 250.

†† Xanthippus war damals als die Karthager von Regulus geschlagen worden waren als Führer griechischer Söldner nach Karthago gekommen.

††† Wohl nicht Hamilcar, der Vater Hannibals, sondern ein älterer minder bedeutender Hamilcar, dessen Verdienst in der Folge auf den berühmten Vater Hannibals übertragen wurde. Dieser erhielt erst gegen das Ende des ersten punischen Kriegs, 247, den Oberbefehl in Sicilien.

nicht entgehen was dem Anschein nach sein Vortheil erfordere; allein, wie die That beweist, er sah es nicht für wirklichen Vortheil an, nämlich im Vaterlande zurückzubleiben, daheim bei Gattin und Kindern zu sein, die erlittene Niederlage für ein im Kriege gewöhnliches Ereigniß zu halten und mit dem Rang und in der Würde eines Consularen zu leben. Wer möchte behaupten daß dieß nicht vortheilhaft für ihn gewesen wäre? Wer? Die Tugend der Seelengröße und Tapferkeit behauptet es.

27. Verlangst du noch gewichtigere Zeugen? Das eigenthümliche Wesen dieser Tugenden ist dieß, vor Nichts in Furcht zu gerathen, auf alle menschlichen Geschicke herabzusehen, nichts was einem Menschen begegnen kann für unerträglich zu halten. — Und wie benahm sich nun Regulus? Er begab sich in den Senat, legte seinen Auftrag vor, weigerte sich selbst darüber abzustimmen; denn so lange ihn ein dem Feinde geschworner Eid binde sei er nicht Senator. Ja, er gieng so weit — o der Thor, der Feind seines Vortheils! höre ich rufen —: er erklärte die Auswechslung der Gefangenen für nachtheilig; denn jene seien junge Männer und tüchtige Anführer, er selbst ein bereits abgelebter Greis. Seine Ansicht gieng im Senate durch, die Gefangenen wurden nicht ausgewechselt, er selbst, ohne sich durch die Liebe zum Vaterlande und zu den Seinigen zurückhalten zu lassen, kehrte nach Karthago zurück. Und doch wußte er wohl daß er auf dem Wege zum grausamsten Feinde war und daß ihm ausgesuchte Martern bevorständen*; allein auch so glaubte er seinen Eid halten zu müssen.

* Die abweichenden Angaben der römischen Schriftsteller selbst über die Todesart des Regulus, das Schweigen des Polybius, und die Erzählung des Diodor, welcher von Vernachläßigung als Ursache des Todes spricht, machen die Sage von dem qualvollen Tod des Regulus unwahrscheinlich. Der wesentliche Inhalt des Fragments des Diodor (B. XXIV.) ist: Die Gattin des Regulus, im Argwohn daß ihr Mann durch Vernachläßigung in Karthago gestorben sei, veranlaßte ihre noch jungen Söhne zwei karthagische Gefangene, Bodostor und Hamilcar, die ihr von Seiten des Staats zur Verwahrung übergeben waren und die früher in Karthago eben so den Regulus in Verwahrung gehabt und ihn aufs Beste behandelt hatten, aufs Grausamste zu mißhandeln. In ein enges Loch zusammengesperrt erhielten sie

Während er also durch Schlaflosigkeit getödtet wurde, war er doch noch besser daran als wenn er, ein Greis auf dem der Schimpf der Gefangenschaft lag, ein meineidiger Consular, zu Hause zurückgeblieben wäre. — Aber thöricht war es auf die Zurücksendung der Gefangenen nicht nur nicht anzutragen, sondern sogar davon abzurathen! — Warum denn thöricht? auch dann noch wenn es der Vortheil des Staats verlangte? Kann denn etwas das dem Staate selbst schadet dem einzelnen Bürger desselben nützen?

28. Es ist Zerstörung der Grundgesetze der Natur wenn man Nutzen und Sittlichkeit von einander trennt. Denn wir Alle streben nach dem uns Nützlichen; mit Gewalt zieht es uns zu demselben, und es ist uns unmöglich anders zu handeln. Wo ist auch Jemand der vor seinem Nutzen zurückflöhe, und nicht vielmehr mit allem Eifer ihm nachjagte? Weil wir aber unsern Nutzen nirgends als in rühmlichen, anständigen, sittlichguten Handlungen finden können, deßhalb sehen wir diese Eigenschaften derselben für das Höchste und Erste an, das daß sie auch nützlich sind halten wir mehr für eine unentbehrlich als glänzende Eigenschaft an ihnen. — Was ist denn also — sagt vielleicht Jemand — beim Eide zu fürchten? Etwa der Zorn Juppiters? Allein alle Philosophen, nicht nur diejenigen welche sagen die Gottheit habe weder selbst Mühen, noch mache sie solche Andern, sondern auch diejenigen nach welchen die Gottheit stets thätig und wirksam ist *, erklären daß sie weder zürne, noch beschädige. Und hätte denn der zürnende Juppiter dem

fünf Tage lang keine Nahrung, und der Eine von ihnen gieng so zu Grunde; der Andere, Hamilcar, mußte noch fünf weitere Tage neben dem verwesenden Leichname bei der kärglichsten Nahrung in diesem Zustande bleiben. Allein durch die Sklaven der Familie des Regulus kam die Sache den Volkstribunen zu Ohren. Diese, höchst aufgebracht über solche den Staat sogar beschimpfende Grausamkeit, machten den Söhnen des Regulus unter Androhung der schwersten Strafen jede nur mögliche Sorgfalt für den noch lebenden Gefangenen zur Pflicht; sie widmeten ihm dieselbe, während sie der Mutter die heftigsten Vorwürfe machten, und so erholte er sich wieder von den ausgestandenen Martern und blieb am Leben.

* Erstere die Epikureer, welche sich die Götter in seliger, außerweltlicher Ruhe denken, Letztere die Akademiker, Peripatetiker und Stoiker.

Regulus mehr schaden können als dieser sich selbst geschadet hat? Es war also kein religiöser Grund vorhanden einen so großen Nutzen zu verscherzen. Oder war der Grund die Furcht unsittlich zu handeln? Erstlich muß man unter mehreren Uebeln das kleinste wählen. War denn nun die Unsittlichkeit ein so großes Uebel als jene Martern? Sodann heißt es bei Attius:

— — Du brachst dein Wort —
Verräthern gab ich nie mein Wort, noch geb' ich's je! *

Diese Antwort ertheilt zwar ein verbrecherischer König, aber sie ist treffend. — Weiter sagen diese Gegner: wie wir behaupten es scheine hier und da etwas nützlich, ohne es wirklich zu sein, so stellen sie den Satz auf, es scheine hier und da etwas sittlichgut, das nicht sittlichgut sei; gerade die Rückkehr zur Marter, um seinen Eid zu halten, scheine nur sittlichgut, sie werde aber zum Gegentheile, weil kein Versprechen gültig sei wobei feindliche Gewalt stattgefunden habe. Endlich bemerken sie, eine Handlung welche von ausgezeichnetem Nutzen sei werde eben deßhalb sittlichgut, wenn sie vorher auch nicht so geschienen habe. Diese Einwendungen ungefähr werden gegen Regulus gemacht. Betrachten wir die erste derselben.

29. Davor soll er sich nicht zu fürchten gehabt haben daß ihm der zürnende Juppiter schade, denn dieser pflege weder zu zürnen noch zu schaden. — Dieser Grund würde nicht nur gegen den Eid des Regulus, sondern gegen den Eid überhaupt beweisen. Allein beim Eide hat man nicht daran zu denken was zu befürchten sei, sondern was er für eine Bedeutung habe. Der Eid ist nämlich eine durch die Religion geheiligte Versicherung. Was mit der Bestimmtheit wie wenn Gott selbst es bezeugen sollte versprochen wird, das muß man halten. Nicht mit dem Zorne der Götter, den es nicht gibt, sondern mit Gerechtig-

* Verse aus dem Atreus, einer Tragödie des Attius. S. I, 28. A. — Die Worte des ersten Verses sind dem Thyestes in den Mund gelegt und enthalten einen Vorwurf welchen er dem Atreus macht; dieser antwortet darauf im zweiten Verse.

keit und Treue steht demnach der Eid in Verbindung. Denn sehr schön sagt Ennius:

Holde Treue, du beschwingte, und du Eidschwur Juppiters!

Wer also den Eid verletzt, der verletzt die Treue, welcher unsere Vorfahren, wie aus einer Rede Cato's * zu sehen ist, einen Tempel auf dem Capitol in der Nähe Juppiters des Besten Größten geweiht haben **.

Allein nicht einmal der zürnende Juppiter hätte Regulus mehr schaden können als sich dieser selbst schadete. — Ganz gewiß, wenn es kein anderes Uebel gäbe als körperliche Schmerzen. Allein die achtungswerthesten Philosophen behaupten daß diese gar kein Uebel, geschweige denn das größte seien. Laßt mir daher den Regulus ungetadelt, diesen nicht gemeinen, sondern vielmehr höchstwichtigen Gewährsmann. Denn welchen gültigeren Bürgen können wir suchen als den ersten Mann des römischen Volks, welcher, seine Pflicht zu erfüllen, sich freiwilligen Martern unterzog? — Wenn sie ferner sagen man müsse unter mehreren Uebeln das kleinste wählen, so heißt das, Regulus hätte lieber schlecht als so zum Unglück für seine Person handeln sollen. Allein gibt es ein größeres Uebel als sittliche Schlechtigkeit? Wenn schon der häßliche und mißgestaltete Körper einen widrigen Eindruck macht, um wie viel widriger muß die Häßlichkeit einer verdorbenen und befleckten Seele auffallen? Diejenigen Philosophen daher welche diese Frage mit sittlicher Kraft behandeln wagen nicht ein Uebel außer der Unsittlichkeit anzunehmen; Andere aber, die eine weniger kräftige Sprache führen, nennen sie wenigstens unbedenklich das größte Uebel.

In jenem Verse:

Verräthern gab ich nie mein Wort, noch geb' ich's je!

hat der Dichter insofern Recht als er ihn dem Atreus in den Mund

---

* Des ältern. S. I, 23. Anm.

** Numa ordnete ein Fest zu Ehren der Treue an. Livius I, 21. Vgl. Plutarch Numa 16. Nach Cicero, Wesen der Götter II, 23 hatte ihr Calatinus um die Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. einen Tempel an dem Capitol geweiht.

legt, dessen Charakter er ihn anzupassen hatte. Wollen sie aber damit behaupten, das dem Verräther gegebene Wort sei so gut als nicht gegeben, so setzen sie sich in den Verdacht daß es ihnen um eine Ausflucht für den Meineid zu thun sei. Es gibt ja aber auch ein Recht des Kriegs, und auch ein den Feinden gegebenes eidliches Versprechen ist öfters zu halten. Alles muß man halten was mit der innern Ueberzeugung die Erfüllung sei Pflicht geschworen wurde; wo diese Ueberzeugung nicht stattfindet wird auch kein Meineid begangen wenn man das Beschworene nicht erfüllt. Gesetzt du würdest Räubern das für dein Leben ausbedungene Lösegeld nicht bezahlen, so wäre es nicht betrogen, selbst wenn du es eidlich versprochen hättest. Denn der Räuber ist nicht unter der Zahl der ehrlichen Feinde begriffen, sondern er ist der gemeinschaftliche Feind Aller. Verpflichtungen durch Wort und Eid gibt es ihm gegenüber nicht. Nicht der falsche Schwur an sich ist Meineid; aber dann ist es Meineid wenn man, nach den Worten unserer Eidesformel, etwas mit des Herzens Ueberzeugung beschwört, und das Beschworene doch nicht hält. Treffend sagt in dieser Hinsicht Euripides *:

Die Zunge schwur, mein Herz hat keinen Theil daran.

Dem Regulus dagegen war es nicht gestattet die Uebereinkünfte und Verträge welche im Kriege zwischen Feinden zu Stande kamen durch einen Meineid zu stören. Er hatte es mit einem berechtigten und gesetzlichen Feinde zu thun, und einem solchen gegenüber hat unser ganzes Fetialrecht ** und haben noch manche andere Verbindlichkeiten Geltung. Ohne diese Ansicht wäre es nie geschehen daß der Senat angesehene Männer gebunden an Feinde überliefert hätte.

30. Wirklich wurden Titus Veturius und Spurius Postumius ***

---

* In seinem Hippolytus, V. 612.

** S. I, 2. Anm.

*** Consuln 321 v. Chr. Ihr Besieger war der II, 2 (s. d. Anm.) genannte Cajus Pontius. Das römische Heer, bei Caudium eingeschlossen, mußte sich ohne Kampf an die Samniter ergeben. Livius IX, 5.

als sie in ihrem zweiten Consulate, nach dem Unglück unserer Waffen bei Caudium, wo unsere Legionen durch's Joch gehen mußten, mit den Samniten Frieden geschlossen hatten, diesen deßhalb ausgeliefert. Sie hatten es ohne Genehmigung des Volkes und Senats gethan. Zur gleichen Zeit übergab man ihnen auch die damaligen Volkstribunen Tiberius Numicius und Quintus Mälius *, welche dazu gerathen hatten, nur um diesen Frieden verwerfen zu können. Und Postumius selbst, welcher ausgeliefert werden sollte, rieth und sprach für diese Auslieferung. Dasselbe that viele Jahre nachher Cajus Mancinus **, welcher ohne Vollmacht von Seiten des Senats Frieden mit den Numantinern geschlossen hatte. Er selbst unterstützte den Antrag auf seine Auslieferung welchen Lucius Furius und Sextus Atilius in Folge eines Senatsbeschlusses machten. Er wurde angenommen und Jener an den Feind übergeben. Sein Benehmen war ehrenhafter als das des Quintus Pompejus ***, welcher sich in demselben Falle befand und durch Bitten seine Auslieferung abwandte. Hier siegte der Schein des Nutzens über das Sittlichgute, bei den Frühern die Achtung vor dem Sittlichguten über den täuschenden Schein des Nutzens.

Allein was mit Gewalt erzwungen war durfte ja nicht für gültig angesehen werden. — Wie wenn von einem tapfern Manne etwas mit Gewalt zu erzwingen wäre! — Warum unternahm er aber die Reise zum Senate, zumal da er die Absicht hatte die Auswechslung der Ge-

---

* Livius IX, 8 nennt statt des Numicius einen Lucius Livius, Volkstribunen des nächsten Jahrs. Beide waren als designierte Tribunen zur Bestätigung des Vertrags zugezogen worden.

** Cajus Hostilius Mancinus, Consul 137 v. Chr. schloß als solcher mit den Numantinern einen schimpflichen Frieden ab.

*** Quintus Pompejus Rufus oder Nepos hatte vier Jahre vorher, 144 v. Chr., als Consul einen ähnlichen Frieden wie Mancinus mit den Numantinern geschlossen. Die Consuln des Jahres 136, Furius und Atilius, beantragten die Auslieferung des Pompejus und Mancinus, um den Vertrag Beider ungültig zu machen. Pompejus entzog sich durch Leugnen in der Volksversammlung der Auslieferung; Mancinus dagegen wurde ausgeliefert. Die Numantiner wiesen aber dieses Anerbieten, ebenso wie einst Pontius, mit verdienter Verachtung zurück.

fangenen abzurathen? — Gerade das tadelt ihr was das Größte an seiner That ist. Denn er blieb nicht blos dabei stehen daß er selbst diese Ansicht hatte, sondern er übernahm auch ihre Vertheidigung, so daß sie Ansicht des Senats wurde. Denn hätte er diesen nicht durch seinen Rath bestimmt, so wären sicher die Gefangenen ausgewechselt worden und Regulus unversehrt im Vaterlande zurückgeblieben. Weil er aber dieses als nachtheilig für das Vaterland ansah, so glaubte er Ehre und Sittlichkeit erfordere daß er auch die üblen Folgen davon für seine Person auf sich nehme und dafür leide. Endlich statt zu behaupten, das was sehr vortheilhaft sei werde eben dadurch auch sittlich-gut, sollten sie vielmehr sagen, es sei schon, nicht, es werde erst sittlich-gut. Denn nichts ist nützlich was nicht zugleich sittlichgut ist, und nicht der Nutzen macht es sittlichgut, sondern die Sittlichkeit macht es nützlich. So viele Beispiele es daher auch geben mag die unsere Bewunderung in Anspruch nehmen, nicht leicht wird sich eines anführen lassen das rühmlicher und großartiger wäre als dieses.

31. Jedoch eigentlich bewunderungswürdig ist an der ganzen herrlichen That nur das Eine daß er darauf antrug die Gefangenen nicht auszuwechseln. Denn seine Rückkehr nach Karthago hat nur für unsere Zeit etwas Wunderbares; damals konnte er nicht anders handeln. Das Verdienstliche hiervon ist also nicht dem Manne, sondern seiner Zeit anzurechnen. Das festeste Band um an das gegebene Wort zu knüpfen war in den Augen unserer Vorfahren der Eid. Dieß sieht man aus den Gesetzen der zwölf Tafeln, aus den sogenannten heiligen Gesetzen *; dieß aus den Bündnissen, wodurch man sich auch dem Feinde zum Worthalten verpflichtet; dieß aus den Bemerkungen und Ahndungen der Censoren, welche nie schärfer ausfielen als wenn es Verletzung eines Eides galt. Der Volkstribun Marcus Pomponius versetzte den Lucius Manlius **, den Sohn des Aulus, nach dessen

* Solche Gesetze durch welche derjenige der sie übertrat mit dem Fluch der Götter belegt wurde. Es waren dieß die Gesetze durch welche die Appellation an die Tribunen und deren Unverletzlichkeit sanctioniert war.

** Die Dictatur des Manlius fällt ins Jahr 363 v. Chr., seine Anklage in das darauf folgende. Ueber die Sache s. Livius VII, 3 ff.

Dictatur in Anklagestand, weil er sein Amt um einige Tage zu spät niedergelegt hätte. Zugleich machte er es ihm zum Vorwurfe daß er seinen Sohn Titus, der nachher den Beinamen Torquatus bekam, aus der Gesellschaft verbannt und auf das Land verwiesen habe. Als dieß der junge Sohn hörte, daß dem Vater diese Unannehmlichkeit gemacht werde, sei er nach Rom geeilt und mit Tages Anbruch in das Haus des Pomponius gegangen. Diesem wurde es gemeldet, und in der Meinung, derselbe sei aufgebracht über den Vater und werde ihm noch etwas gegen ihn mittheilen, stand er vom Bett auf, entfernte die Anwesenden und ließ den Jüngling vor sich kommen. Allein kaum war dieser eingetreten, so zog er das Schwert und schwur, er werde ihn auf der Stelle tödten, wenn er nicht eidlich verspreche daß er die Anklage gegen den Vater aufgeben wolle. Im Schrecke hierüber schwur Pomponius, theilte die Sache dem Volke mit, erklärte warum er von der Anklage abstehen müsse, und ließ den Manlius unangefochten. Solches Gewicht hatte der Eid in jenem Zeitalter! Dieß ist eben der Titus Manlius * welcher am Anio den herausfordernden Gallier tödtete und von der Halskette die er ihm abnahm seinen Beinamen erhielt; derselbe der in seinem dritten Consulate den Latinern am Veseris eine vollständige Niederlage beibrachte. Ein ausgezeichnet großer Mann; hier so liebevoll und nachsichtig gegen den Vater, und doch später so streng und hart gegen den Sohn!

32. Wie Regulus wegen Haltung seines Eides Lob verdient, so sind jene Zehn zu tadeln welche Hannibal nach der Schlacht bei Cannä, unter dem eidlichen Versprechen daß sie, käme keine Auswechslung der Gefangenen zu Stande, in das von den Pönern besetzte Lager zurückkehren wollten, an den Senat abschickte — wenn es wahr ist daß

---

* Titus Manlius Torquatus, mit dem weitern Beinamen Imperiosus. Sein Zweikampf mit dem Gallier fällt in's Jahr 361 v. Chr. 393 d. St. (Liv. VII, 9, 10); die Schlacht am Veseris, Name eines Bachs und eines Ortes unweit des Vesuv, in's Jahr 340 v. Chr. Vergl. h. Gut u. Ueb. I, 7. S. 24, Anm. Unmittelbar vor derselben ließ er seinen Sohn hinrichten, weil er gegen sein Verbot sich zu einem Zweikampf hatte verleiten lassen. Livius VIII, 7 ff.

sie nicht dahin zurückkehrten *. Allein die Geschichtschreiber erzählen die Sache auf verschiedene Art. Polybius **, einer der glaubwürdigsten, berichtet, Zehn der Vornehmsten seien abgeschickt worden und Neun von ihnen zurückgekommen, als der Senat nicht einwilligte; Einer dagegen sei gleich nach dem Weggehen aus dem Lager unter dem Vorwande etwas vergessen zu haben dahin zurückgekehrt und deßhalb in Rom geblieben. Sein Zurückgehen in das Lager legte er so aus als sei er dadurch seines Eides entledigt worden. Allein unrichtig! Denn Betrug zerreißt den Eid, löst ihn nicht. Es war also eine alberne Schlauheit, die sich auf mißlungene Weise als Klugheit geltend zu machen suchte. Der Senat ließ deßhalb den schlauen Betrüger in Fesseln an Hannibal ausliefern.

Jedoch das Größte dabei war Folgendes: Achttausend Mann, welche nicht in der Schlacht die Waffen gestreckt oder aus Furcht vor dem Tode die Flucht ergriffen hatten, sondern welche von den Consuln Paullus und Varro *** im Lager zurückgelassen worden waren, befanden sich in der Gewalt Hannibals. Diese beschloß der Senat nicht loszukaufen, ob es gleich durch eine unbedeutende Summe geschehen konnte; denn unsere Krieger sollten es sich tief einprägen daß sie zu siegen oder zu sterben hätten. Auf diese Nachricht, erzählt derselbe Schriftsteller, sei das Selbstvertrauen Hannibals gesunken; weil der Senat und das Volk der Römer in ihrer Bedrängniß solche Seelengröße an den Tag legten. Auch hieraus ergibt sich daß das Nutzlichscheinende, verglichen mit dem Sittlichguten, diesem an Werth nachsteht. Acilius † aber, der unsere Geschichte in griechischer Sprache geschrie-

---

* S. I, 13 und Livius XXII, 61.

** Polybius, aus Megalopolis in Arkadien, ein Freund des jüngern Africanus, Verfasser der ältesten auf uns gekommenen römischen Geschichte. Er war einer der 1000 Achäer welche 167 v. Chr. zur Verantwortung nach Rom gefordert wurden und 17 Jahre in Italien zurückgehalten wurden.

*** Lucius Aemilius Paullus, der Vater des Besiegers des Perseus, der Großvater des jüngern Africanus, und Cajus Terentius Varro verloren 216 v. Chr. als Consuln die Schlacht bei Cannä gegen Hannibal.

† Cajus Acilius, römischer Senator, Zeitgenosse des ältern Cato.

ben, läßt nicht blos Einen, sondern Mehrere in das Lager zurückkehren, um durch denselben Betrug sich ihres Eides zu entledigen, und sie von den Censoren mit allen Arten schimpflicher Ahndungen gebrandmarkt werden. Jetzt aber genug von diesem Punkt. Denn es ist klar daß die Handlungen einer furchtsamen, niedrigen, mutlosen und gebrochenen Seele — und in diesem Falle wäre Regulus gewesen wenn er in der Sache der Gefangenen nur zu seinem und nicht zu des Staates Vortheile gerathen hätte, oder wenn er in Rom zurückgeblieben wäre — nicht nützlich sein können, weil es schimpfliche, häßliche, sittlichschlechte Handlungen sind.

33. Noch ist die vierte Art des Sittlichguten, welche Anstand, Mäßigung, Sinn für Ordnung, Enthaltsamkeit, Selbstbeherrschung in sich begreift, übrig. Kann wohl etwas das diesem Chore der rühmlichsten Tugenden zuwiderläuft nützlich sein? Dennoch haben die Nachfolger Aristipps *, die Kyrenaiker und Anniкerier, nur dem Namen nach Philosophen, nichts als die sinnliche Lust für ein Gut anerkannt, und der Tugend nur insofern Werth beigelegt als sie zu dieser Lust behülflich sei. Zwar sind sie so gut als vergessen; desto gefeierter aber ist Epikur **, der Pfleger und Vater beinahe derselben Grundsätze. Gegen diese Menschen gilt es mit Roß und Mann, wie man sagt, zu Feld zu ziehen, wenn man ernstlich entschlossen ist das Sittlichgute zu wahren und zu behaupten. Wenn wir in einer kräftigen Beschaffenheit unseres Körpers und in der verbürgten Hoffnung der

---

Seine griechisch geschriebenen römischen Jahrbücher, so wie die lateinische Uebersetzung derselben durch Quintus Claudius, sind verloren gegangen.

* S. I, 41. Anm. Annikeris, der fünfte auf dem Lehrstuhle der kyrenaischen Schule, hatte den Hegesias, einen Schüler des Aristippus, zum Lehrer; er modificierte die Lehre desselben dahin daß die aus jeder einzelnen Handlung entstehende Lust höchstes Ziel und Zweck sein solle, sowie daß für Freundschaft, Pietät und Vaterlandsliebe noch eine Stelle blieb.

** Epikurus geb. 337, gest. 271 v. Chr. Neben der Akademie, dem Lyceum und der Stoa erhoben sich namentlich auch die Gärten des Epikurus zu hohem Ansehen in Athen. Nach ihm war das höchste Gut nicht die positive, momentane Lust der Kyrenaiker, sondern die negative, sich gleichbleibende der bloßen Schmerzlosigkeit.

Fortdauer dieses Zustandes nach Metrodor* nicht nur etwas Nützliches, sondern die ganze Glückseligkeit des Lebens zu suchen haben, so muß unser Nutzen, und zwar, ihrer Ansicht nach, unser größter Nutzen, in vielfachen Streit mit der Sittlichkeit gerathen. Denn welche Stelle soll man erstlich der Klugheit einräumen? Etwa die daß sie von allen Seiten Sinnengenüsse zusammensucht? — Unglückselige Dienstbarkeit der Tugend, wenn sie der Wollust fröhnen muß! — Welches Geschäft soll also die Klugheit erhalten? Das daß sie eine verständige Wahl unter den sinnlichen Vergnügungen trifft? — Gesetzt, es gäbe nichts Angenehmeres als diese Bestimmung, kann man sich eine schimpflichere denken? — Ferner, wenn Jemand den Schmerz das höchste Uebel nennt, welche Stellung wird er der Tapferkeit anweisen, ihr, die in Verachtung der Schmerzen und Widerwärtigkeiten besteht? Zwar erklärt sich Epikur, wie aus seinen Schriften erhellt, öfters nicht unmännlich über den Schmerz; allein nicht auf das was er sagt ist hiebei zu sehen, sondern auf das was er sagen sollte, nachdem er einmal die sinnliche Lust zum höchsten Gute, den Schmerz zum höchsten Uebel gemacht hat. Dasselbe ist der Fall wenn ich ihn über Enthaltsamkeit und Selbstbeherrschung reden höre. Oft und viel spricht er von ihnen, aber es bleibt ihm dabei, wie man sagt, das Wort im Munde stecken. Denn wie kann derjenige die Selbstbeherrschung anpreisen welcher im sinnlichen Vergnügen das höchste Gut findet? Die Selbstbeherrschung widersetzt sich den Lüsten, das Streben der Lüste aber ist sinnliches Vergnügen. Jedoch wissen sie bei diesen drei Tugenden, so gut es eben überhaupt geht, nicht unfein sich durchzuwinden. Eine Klugheit wird aufgestellt, welche die Kunst sei sich Sinnengenüsse zu verschaffen und Schmerzen zu entfernen. Auch mit der Tapferkeit kommen sie einigermaßen zurecht, indem sie lehren sie sei eine Gesinnung kraft der wir uns vor dem Tode nicht fürchten und den Schmerz zu ertragen vermögen. Sogar die Selbstbeherrschung bringen sie an, zwar nicht ohne große Schwierigkeit, doch so gut es sich

* Der erste Schüler des Epikurus. S. h. G. u. Ueb. II, 28. S. 97

machen läßt; sie sagen nämlich, die sinnliche Lust erreiche ihr Ziel schon durch Hinwegschaffung des Schmerzes. Die Gerechtigkeit aber, sowie alle die Tugenden welche sich in der Gemeinschaft und geselligen Verbindung der Menschen untereinander offenbaren, steht auf schlechten Füßen, oder liegt vielmehr gänzlich zu Boden. Denn um die Güte, um die Freigebigkeit, um die Menschenfreundlichkeit ist es, so gut als um die Freundschaft, geschehen, wenn sie nicht wegen ihrer selbst, sondern nur für den Zweck der sinnlichen Lust und des Nutzens angeeignet werden. Fassen wir es also kurz zusammen. Wie ich erwiesen habe daß dasjenige nicht nützlich sei was der Sittlichkeit entgegenstehe, so behaupte ich auch alle sinnliche Lust stehe der Sittlichkeit entgegen. Um so tadelnswerther sind daher in meinen Augen Kallipho und Dinomachus *, welche den Streit dadurch schlichten zu können glaubten wenn sie Sittlichkeit und Sinnenlust — gleichsam Mensch und Thier — zusammenkuppelten. Diese Vereinigung läßt sich die Sittlichkeit nicht gefallen; sie verschmäht sie und stößt sie zurück. Zudem kann das höchste Gut, welches in etwas Einfachem bestehen muß, nicht durch eine Mischung der ungleichartigsten Dinge künstlich zusammengesetzt werden. Jedoch hievon, denn der Gegenstand ist von großer Wichtigkeit, Mehreres an einem andern Orte; jetzt zur Sache. Wie also dann wenn ein scheinbarer Nutzen im Streite mit der Sittlichkeit liegt der Streit zu entscheiden ist, ist oben zur Genüge erörtert worden. Wollte man behaupten daß auch die sinnliche Lust ein scheinbarer Nutzen sei, so antwerte ich daß man sie nie in Verbindung mit der Sittlichkeit bringen könne. Der Werth den die Würze für die Speise hat ist Alles was wir ihr zugestehen; wirklichen Nutzen wird sie uns gewiß nie gewähren.

Du erhältst hiermit, lieber Marcus, ein — wenigstens glaube ich es — sehr bedeutendes Geschenk deines Vaters, wiewohl es von der Art wie du es aufnimmst seinen eigentlichen Werth erhalten wird.

---

* S. d. G. u. Ueb. II, 6, S. 59. Anm. Vgl. II, 8, S. 214. Tuscul. V, 30, S. 266.

Zwar hast du diese drei Bücher nur wie Gäste unter deine Kratippischen Hefte aufzunehmen; allein wie du, wenn ich persönlich nach Athen gekommen wäre — und dieß würde geschehen sein, hätte mich nicht auf dem Wege zu dir das Vaterland mit lauter Stimme zurückgerufen * — auch mich von Zeit zu Zeit hören würdest: so wirst du diesem Werke, in welchem wenigstens meine Worte zu dir gelangen, alle die Zeit widmen welche du übrig hast, und welche zu erübrigen nur von dir abhängt. Sehe ich also daß du an diesem Zweige der Wissenschaft Freude findest, so werde ich, wie ich hoffe, nächstens mündlich, und so lange du noch abwesend bist, aus der Ferne mit dir sprechen. Lebe wohl, mein Sohn, und sei von meiner innigen Liebe überzeugt, die aber noch viel höher steigen wird, wenn Schriften und Anweisungen dieser Art dir Vergnügen machen.

---

* S. die Einleitung S. 646..

Inhalt
der vierten Abtheilung
der
Ausgewählten Schriften Cicero's.

Druck der J. B. Metzler'schen Buchdruckerei in Stuttgart.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

PA
6311
A2
1854
Abt.4
Bd.1

Cicero, Marcus Tullius
Ausgewählte Schriften